

EPISTEMOLOGÍA DE LOS CUERPOS Y LOS TERRITORIOS: UN ANÁLISIS RIZOMÁTICO

MARCO AMBROSI DE LA CADENA
Universidad de Cuenca (Ecuador)

RESUMEN: Este artículo fundamentado en el pensamiento rizomático de Deleuze y Guattari analiza diversas concepciones sobre cuerpos y territorios desde el período presocrático, incluyendo estudios de neurociencia y la propuesta epistémica de los feminismos decoloniales y comunitarios. Así, desarrollamos una reflexión teórica que critica las definiciones de cuerpo y territorio como «objetos dados» que se configuran como «cuerpos sin órganos» apropiados por el capitalismo y el pensamiento occidental. Nuestro objetivo es evidenciar al conocimiento como un agenciamiento relacional entre cuerpos y territorios que puede ser desarrollado por segmentaciones interseccionales alternativas. Por ello, la epistemología de los cuerpos y territorios asume que sin cuerpos no hay territorios, sin territorios no hay cuerpos y sin ambos no hay conocimiento.

PALABRAS CLAVE: cuerpo-territorio; corporalidad; territorialidad; epistemología; análisis rizomático.

Epistemology of bodies and territories: a rhizomatic analysis

ABSTRACT: The article based on rhizomatic thought from Deleuze and Guattari analyses diverse conceptions about bodies and territories considering the pre-Socratic period with Parmenides, neuroscience studies, and decolonial and community feminisms. Thus, a theoretical examination is developed criticising the definitions of bodies and territories as «given objects» which are configured as «bodies without organs» that are indispensable for capitalism and western thought. In response the aim of the article is to expose knowledge as a relational agency between bodies and territories that could be developed by interseccional segmentations. For that reason epistemology of bodies and territories assumes that without bodies there are no territories without territories there are no bodies and without both there is no knowledge.

KEY WORDS: body-territory; corporality; territoriality; epistemology; rhizomatic analysis.

INTRODUCCIÓN: EL PENSAMIENTO RIZOMÁTICO

El presente artículo se fundamenta en los postulados del pensamiento rizomático propuesto por Deleuze y Guattari (2004b, 2004a), siendo su análisis de los cuerpos y los territorios una crítica a las nociones clásicas y jerárquicas del pensamiento eurocéntrico y del capitalismo.

Para la aplicación de los principios del pensamiento rizomático¹ se requiere conocer varios conceptos que definimos a manera de introducción. *Agenciamiento* es un organismo social —denominado también *máquina deseante*— que se articula con otros organismos para la producción, asimismo, está orientado hacia segmentaciones atribuibles a sujetos o realidades. Estas *segmentaciones*

¹ Los principios del pensamiento rizomático que detallan DELEUZE y GUATTARI (2004b) son: conexión, heterogeneidad, multiplicidad, ruptura asinificante, cartografía y calcomanía.

o estratos se comprenden, a su vez, como dimensiones o líneas que constituyen una realidad maquina. Por lo tanto, los organismos sociales o máquinas en sus articulaciones, multiplicidades y heterogeneidades forman *rizomas*, no lineales y no-jerárquicos, como totalidades significantes y devenientes con estratos, segmentos, significados, atribuciones y *líneas de fuga*. Esta última categoría constituye una ruptura del rizoma, una segmentación que surge bruscamente para articular distintos estratos, significados y atributos. En palabras de Deleuze y Guattari las líneas de fuga se pueden presentar como una especie de mutación o creación en el tejido de la realidad social, sin embargo, algunas «desprenden una extraña desesperación, como un olor de muerte y de inmola-ción (...) tienen sus propios peligros que no se confunden con los precedentes» (2004b: 232).

Para reflexionar en torno al cuerpo y al territorio como «categorías dadas» recurrimos al concepto «cuerpo sin órganos» (CsO) definido como «lo improductivo, lo estéril, lo engendrado, lo inconsumible» (Deleuze & Guattari, 2004a: 17). Si bien el CsO es parte de la antiproducción, son las propias máquinas deseantes que lo acoplan a la producción generando una máquina social denominada *socius*, que es la superficie en la cual se registra toda la producción en general, como puede ser la Tierra o el capital. Para Deleuze y Guattari el capital se define como el CsO del ser capitalista, no posee imágenes ni comprensiones de sí mismo, pensemos en el dinero que produce dinero desde una esterilidad o la plusvalía que aparentemente se reproduce a sí misma. El capitalismo es un cuerpo sin órganos porque no posee imágenes o comprensiones de sí mismo, por ello, no se explica el origen de la plusvalía o niega la contradicción trabajo-capital que, paralelamente, se erigen como la superficie de los procesos de producción, es decir, como un *socius*.

Entonces, el CsO no representa un final, es un cuerpo sin imágenes de sí mismo que se articula con otros organismos y es resultado de la producción y la desterritorialización del *socius* a través de codificaciones, sobre-codificaciones y segmentaciones que analizaremos posteriormente. En resumen, el pensamiento rizomático es la base para articular una reflexión no lineal —incluso arbitraria— sobre los cuerpos y los territorios concebidos como agenciamientos desde un enfoque interseccional y la propuesta de segmentaciones que hemos denominado «humanizadas».

1. CUERPO Y CORPORALIDAD

En esta sección discutimos definiciones de cuerpo y corporalidad desde las visiones, principalmente, de Descartes y Merleau-Ponty, quienes difieren en la trascendencia del cuerpo en los procesos del conocimiento. También se recurre a la crítica de Grosfoguel al cartesianismo con el concepto de ego-política del conocimiento que denuncia al sujeto epistémico abstracto, universal y no corpóreo. Nuestro argumento es que el conocimiento tiene lugar desde un cuerpo

y una corporalidad entendidos como *locus* racional-sensible y como *locus corporis* respectivamente.

Descartes defiende una posición racionalista y euro-céntrica que se concreta en el llamado dualismo cartesiano conformado por la *res cogitans* y la *res extensa*, en otras palabras, alma y cuerpo. Este último se entiende desde el concepto geométrico de la extensión, es decir, aquello que ocupa un lugar en el espacio, siempre divisible y trazable en el plano cartesiano. Una máquina «ensamblada y compuesta de huesos, nervios, músculos, venas, sangre y piel» (Descartes, 1995: 147) que además se asume como el camino hacia el error y el pecado mismo debido a los sentidos y su naturaleza corpórea que continuamente engañan al ser humano o en su defecto al alma.

La equivocación surge para Descartes de una falta de determinación de la voluntad —del libre arbitrio— que nos conduce a operaciones corpóreas erróneas y que se ejemplifican en la clásica confusión visual entre lo pequeño y lo grande. Es por ello que la duda metódica cuestiona la existencia misma del cuerpo en tanto y en cuanto extensión. La existencia del cuerpo como materialidad (extensión) en el mejor de los casos es probabilística para el cartesianismo, porque aquello

que llamaba con un derecho especial «mío» me pertenecía más que ninguna otra cosa: no podía separarme de él, (...); sentía todos los afectos y apetitos en él y para él; y, finalmente, advertía el dolor y el cosquilleo del placer en sus partes, y no en otras que estaban situadas fuera de él (Id. 137-138).

Sin embargo, estas aseveraciones corporales no son más que percepciones sensibles que fácilmente pueden ser negadas. Como resultado, la única vía para pensar sobre el cuerpo es racional y por intermedio de una idea «clara y distinta», como es aquella de la «naturaleza corpórea»² o llamada también corporalidad; es decir, la confirmación (probabilística) de la existencia del cuerpo tiene lugar en la idea sobre la corporeidad. Entonces, para el cartesianismo a pesar de la «extensionalidad» del cuerpo el conocimiento sobre él es inextenso y radicalmente alejado de la sensibilidad y la materialidad.

Siguiendo a Grosfoguel, Descartes inaugura así una ego-política del conocimiento, «una filosofía donde el sujeto epistémico no tiene sexualidad, género, etnicidad, raza, clase, espiritualidad, lengua, ni localización epistémica en ninguna relación de poder; y produce la verdad desde un monólogo interior consigo mismo» (Grosfoguel 2007: 64). Podemos añadir que la filosofía cartesiana además de encubrir el *locus* de enunciación y producción del conocimiento, es un pensamiento «descarnado» que desde un racionalismo radical niega al cuerpo su *rol* cognitivo, así como oculta el *locus corporis* —la corporalidad— desde el cual se produce conocimiento siempre segmentado por sensaciones, percepciones, emociones y contextos, en lugar de un «yo» abstracto, universal e incorpóreo.

Esta a-corporalidad del ego cartesiano ha conllevado dos consecuencias en la producción del conocimiento occidental: la primera, la imposición de la ciencia

² También definida como la idea innata del cuerpo.

como una actividad netamente racional y neutral, de asepsia corporal, que no requiere/depende de condición corpórea alguna; la segunda, la delimitación del cuerpo como un «objeto dado» para su estudio y manipulación por parte de la ciencia sin consideración de las particularidades individuales y sociales.

Hemos comenzado con Descartes porque, precisamente, buscamos rechazar su posición de negar/minusvalorar al cuerpo en sus dimensiones materiales, sensitivas y cognoscitivas. El cuerpo considerado como «objeto dado» se configura —en palabras de Deleuze y Guattari— en un cuerpo sin órganos no porque limite el conocimiento sino más bien porque ha sido la articulación clave de la ciencia occidental, porque es un organismo sin imágenes de sí mismo, sin corporalidad, estéril e improductivo para una ciencia multidimensional, interdisciplinaria e interseccional. En el capitalismo el cuerpo en sí se dispone como un CsO porque pierde registro (imágenes) de su producción dando lugar a una producción del registro sobre él, de ahí la preeminencia social de códigos referentes a la moda o a medidas corporales como procesos autónomos y/o auto-producidos sin comprender su origen. Es decir, el cuerpo como CSO es la superficie para la producción del deseo excluyendo imágenes o comprensiones de cómo el cuerpo y la corporalidad son configurados por múltiples segmentaciones para dar lugar a registros sobre ambos en tanto que objetos dados.

Para el pensador también francés Merleau-Ponty el «ego y el alter ego» (el yo y el otro) se ubican y entienden en relación al cuerpo que se define como el «punto de vista acerca del mundo», que permite además comprender al otro y percibir las «cosas» confundándose con la propia estructura del mundo. Entonces, el cuerpo no es únicamente una «máquina mecánica» que se mueve, es una «cosa» multidimensional (no sólo psicológica, sociológica ni científica) que se sustenta en la percepción propia del mundo; es así que:

Los movimientos del propio cuerpo están naturalmente investidos de una cierta significación perceptiva, forman con los fenómenos exteriores un sistema tan bien entrelazado que la percepción exterior «toma en cuenta» el desplazamiento de los órganos perceptivos, halla en los mismos, si no la explicación expresa, cuando menos el motivo de los cambios que han intervenido en el espectáculo y puede, de este modo, comprenderlos inmediatamente (Merleau-Ponty, 1994: 69).

El cuerpo desde sus percepciones anima cualquier evento u objeto formando un solo sistema, en consecuencia, el entorno es un mundo vivido que se proyecta como horizonte permanente de las segmentaciones y como la dimensión en la cual nos situamos incesantemente. El cuerpo es el locus racional-sensible para vivir, sentir y conocer el mundo, en este sentido, asumimos el cuerpo como un agenciamiento con múltiples entradas (sociales, culturales, identitarias, biológicas) y con múltiples segmentaciones, conexiones, atribuciones y líneas de fuga que conforman en conjunto un rizoma. El cuerpo en sí es parte de un rizoma como *locus* racional-sensible.

La concepción cartesiana del «yo» a-corporal ha calado hondo en la episteme y la praxis occidentales, precisamente, porque ha funcionado como una línea de

fuga que ha permitido la producción de segmentaciones, significados, estratos y atribuciones que se caracterizan por ser: jerárquicas, patriarcales, racistas, homofóbicas, clasistas, antropocéntricas, utilitaristas, racionalistas y euro-céntricas. Como se aprecia nos adherimos a la multidimensionalidad del cuerpo de Merleau-Ponty sumando a ello una visión rizomática del cuerpo en relación consigo, el mundo y los otros cuerpos entendidos como máquinas deseantes.

Hasta el momento hemos analizado una concepción epistémica del cuerpo desde lo individual, sin embargo, desde el *locus* racional-sensible del cuerpo se configuran nociones sociales y colectivas del cuerpo (Belting, 2007; Di Bella, 2017; Falk, 1994) definidas también como corporalidad, aquello que buscamos denominar *locus corporis*. Si desde el cuerpo comprendemos al otro y percibimos las cosas, es en la interacción entre los otros y las cosas que se forman imágenes, segmentaciones e identidades que confluyen en las culturas de los cuerpos. Por ello, retomando a Descartes, su noción de cuerpo como objeto dado es un cuerpo sin órganos porque no permite crear imágenes de sí mismo para conectarse con otros y generar múltiples corporalidades.

Dichas corporalidades pueden surgir dentro de culturas (definidas como rizomas también) que proyectan paradigmas ideales e indeseables de los cuerpos que son determinados por relaciones de poder que buscan controlar dichos cuerpos (Foucault, 1980, 2001). Control que se consigue por el ejercicio de un poder disciplinario que toca los cuerpos con sus gestos, comportamientos, hábitos y palabras para trabajar modificar y dirigir las fibras blandas del cerebro (Foucault, 2005). Adicionalmente, para el mismo Foucault (2001) desde mediados del siglo XVIII, se desarrolla la biopolítica como una técnica de poder no disciplinaria que «se aplica a la vida de los hombres (...) no al hombre/cuerpo sino (...) al hombre/especie».

En síntesis el control del cuerpo, históricamente, ha atravesado etapas de disciplinamiento físico —con el castigo— hasta llegar al control de la vida misma con la salud, la política pública y la planificación social. En este contexto, instancias como la Iglesia, el Estado y el mercado imponen imaginarios sociales coercitivos sobre las dimensiones, expresiones, e identidades de los cuerpos en el plano físico-social pero también como *locus* epistémico-sensible. La biopolítica como instrumento moderno ha generado sistemáticamente rupturas en el *continuum* entre las nociones sociales de los cuerpos y la percepción individual del cuerpo. Esto, con la finalidad de controlar individuos dóciles que asimilen paradigmas corporales funcionales y performativos de los intereses de las instancias de poder. Es decir, la actual dominación de los cuerpos es resultado de trastocar la articulación entre individuos como agenciamiento de las culturas de los cuerpos, para en su lugar, pasar a la imposición de imaginarios serviles a las estructuras de poder.

La atomización de las relaciones sociales es un factor clave para el desarrollo del capitalismo neoliberal y sus medidas de ajuste estructural ya que así no existe una resistencia social que pueda hacer frente a los embates del mercado. Situación similar acontece con la individualización de los cuerpos y la

corporalidad, asumidos como «objetos dados» y separados que se sumergen en esferas de consumo para afirmar su identidad e individualidad, sin resistencia alguna.

En el plano epistémico la insistente negación del *locus corporis* (corporalidad) niega el reconocimiento de procesos cognitivos y científicos contextualizados y adecuados a las corporalidades que se forjan desde múltiples entradas y segmentaciones. El conocimiento (científico o no) se produce desde una concepción del mundo y también desde una concepción sobre el cuerpo como *locus* sensible-racional. Además, cuerpo y corporalidad se producen y reproducen en un espacio y en una espacialidad que se concretan en territorios y territorialidades. Por eso, a continuación discutimos diversas definiciones del concepto de territorio desde un análisis rizomático en relación al conocimiento, la percepción, la espacialidad y la identidad; para posteriormente, vincular las nociones de cuerpos y territorios en el proceso del conocimiento.

2. TERRITORIO Y TERRITORIALIDAD

En la presente sección revisamos concepciones acerca del territorio y la territorialidad desde un enfoque rizomático, así como, los procesos resultantes de sus segmentaciones como son: desterritorialización, reterritorialización, y la virtualización del territorio con referencia a autores como: Guattari, Rolnik, Haesbaert, Sack, Massey, entre otros. La intención es discutir la definición de territorio como «algo dado» y la territorialidad como una estrategia de control ya que la asimilamos a agenciamientos con aristas identitarias, espaciales y epistémicas.

En primer lugar, la palabra territorio proviene de los vocablos latinos *territorium* que significa «la tierra que pertenece a alguien», y *stlocus* que designa un «lugar o sitio» (Bozzano, 2009 citado en Rodríguez Valbuena, 2010). Así, a partir de esta interpretación varios autores (Llanos-Hernández, 2010; Montañez y Delgado, 1998; Rodríguez Valbuena, 2010) definen al territorio como una noción de espacialidad, en la cual, relaciones sociales como: poder, comunidad, apropiación y explotación, tienen lugar y tiempo a través de la interacción entre individuos, colectivos y la naturaleza misma.

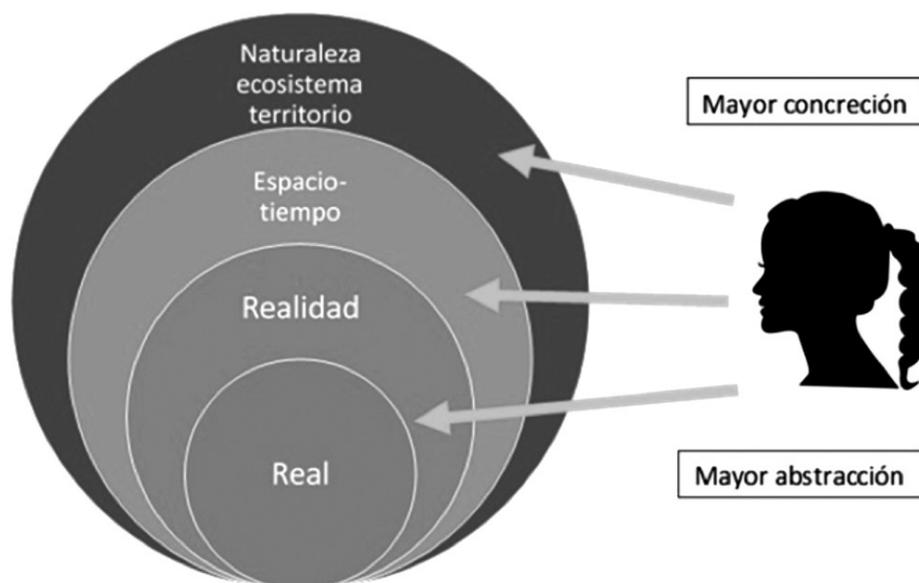
A diferencia de lo defendido por la física newtoniana el espacio y el tiempo no son entidades absolutas, separadas y constantes, porque se definen como producciones sociales de máquinas deseantes (sean individuos, colectivos, culturas, sistemas) que varían paralelamente el devenir de los contextos sociales. Es necesario indicar que espacio y territorio no son expresiones sinónimas, el primero como tal es una abstracción sobre la cual el individuo y los colectivos interactúan para conformar elementos de sociabilidad, identidad, apropiación, y supervivencia. Massey (2005), quien ha estudiado ampliamente la temática, define al espacio en 3 aspectos: 1) es un producto de interrelaciones, 2) es la esfera de la posibilidad de la existencia de la pluralidad y la heterogeneidad,

3) está siempre en construcción, en proceso de hacerse. Como construcciones sociales tanto espacio como territorio no son idénticas, empero, el segundo se caracteriza por su segmentación espacio-temporal. Como apunta Llanos Hernández (2010) en la figura del territorio la abstracción del espacio cobra vida con la materialización y significación de las relaciones y acciones (políticas, sociales, económicas o culturales) entre hombres y mujeres, para la formación de las sociedades con la reproducción de condiciones de dominio, explotación y apropiación.

Desde el pensamiento rizomático el territorio se asume como organismo producido y que, a su vez, forma parte de un rizoma permitiendo la producción y articulación de otros organismos con múltiples estratos y segmentos. Por ello, el territorio³ se incluye como parte de la configuración de la denominada «realidad», que tiene un carácter particular —contextual— con base en paradigmas socio-culturales, epistémicos y políticos; contrario a lo «real» que no responde a metáforas (Hajer, 1997; Rosen, 1985, 2000), mediaciones sociales, ni abstracciones.

GRÁFICO 1

Niveles de abstracción y concreción



Fuente: elaboración del autor.

³ Categorías como «naturaleza», «ecosistema» «medio ambiente» responden a similares procesos.

Entonces, de acuerdo al Gráfico 1 podemos observar que el territorio demanda mayor concreción o producción por parte de los seres humanos porque en el momento de configurarlo sobre las nociones más abstractas de espacialidad y temporalidad se requieren múltiples entradas o segmentaciones que provienen de otras máquinas deseantes como pueden ser: individuos, colectivos, naturaleza, economía, cultura, etc. Todo ello sucede sobre la denominada realidad, la instancia menos concreta y más abstracta que producimos con la participación de estratos cognitivo-sensoriales, corporales, sociales, culturales y políticos.

Es preciso señalar que las dimensiones, segmentaciones y estratos son frecuentemente indisociables en la cotidianidad, son la reflexión y la abstracción las que permiten diferenciar la una de la otra. Por mencionar un ejemplo, en muchas ocasiones, el territorio es asimilado como la «realidad» de individuos y comunidades debido a que su propia identidad y sus relaciones sociales tienen lugar en dicha espacialidad, produciendo percepciones de pertenencia y cohabitación, es decir, una mimetización del individuo en el territorio entendido como su entorno y su realidad. Esto sucede con pueblos, etnias y nacionalidades indígenas que han desarrollado una identidad en relación intrínseca con su territorio, porque los referentes espaciales son elementos indisociables en la creación y recreación de mitos, símbolos, y de su propia definición como grupo (Haesbaert, 2011). Bonnemaïson y Cambrezy (1996, citado en Haesbaert, 2011) señalan que dentro de una lógica culturalista la pertenencia a un territorio implica la representación de una identidad cultural, por lo cual, existen lazos territoriales que invisten al espacio de valores éticos, espirituales, simbólicos y afectivos. Sólo así, podemos entender que dichos autores afirmen que perder el territorio es desaparecer, en otros términos, sería tornar el territorio en un cuerpo sin órganos.

El territorio también se ha definido como un espacio humanizado (Méndez, 1988) por las segmentaciones antes mencionadas y las percepciones que toman como punto de referencia las experiencias, significaciones, y atribuciones de individuos y colectivos. Si bien en el territorio existen elementos bióticos, abióticos y culturales, éstos se disponen como territorio a través de los agenciamientos individuales y colectivos. En este sentido, podemos mencionar la célebre tesis de Berkeley, para quien las cosas «son», en tanto y en cuanto, son percibidas —al menos— por un sujeto. Textualmente señala:

Es ciertamente extraño que haya prevalecido entre los hombres la opinión de que casas, montes, ríos, en una palabra, cualesquiera objetos sensibles tengan existencia real o natural, distinta de la de ser percibidos por el entendimiento. Mas, por mucha que sea la seguridad con que esto se afirme y por muy general que sea la aquiescencia con que se admita, cualquiera que en su interior examine tal aserto, hallará, si no me engaño, que envuelve una contradicción manifiesta. Pues ¿qué son los objetos mencionados sino las cosas que nosotros percibimos por nuestros sentidos, y qué otra cosa percibimos aparte de nuestras propias ideas o sensaciones? (Berkeley, 2004: 32-33)

En este punto debemos discrepar con Berkeley, el territorio como máquina rizomática es articulada por el agenciamiento de organismos humanos y no humanos. El territorio se produce como tal, no por la percepción humana o por la suma de elementos bióticos, abióticos y culturales, sino por las segmentaciones de la totalidad de organismos.

Acudimos a esta concepción «rizomática» para cuestionar la noción del territorio como un «objeto dado» conforme al desarrollo capitalista que asume, bajo una lógica de apropiación, al territorio como un conjunto de recursos a explotar, acumular y comercializar. Esta visión utilitarista impide la problematización y comprensión de los procesos relacionados al territorio, porque el capitalismo impone la propiedad privada como línea de fuga y principal mecanismo de territorialización y desterritorialización, orientada a la acumulación y la mercantilización. Por ejemplo, al situar el territorio como una «cosa dada» se concibe que la única intervención en él, es de aprovechamiento, uso, usufructo y explotación, en otras palabras, «es algo que está ahí para mi disfrute».

Debord (1997 citado en Haesbaert 2011) indica que la producción capitalista ha unificado el espacio —deberíamos incluir el tiempo— con un proceso extensivo e intensivo de banalización, lo cual, ha permitido desplegar al mercado como un espacio abstracto que quiebra fronteras, regiones, localidades por intermedio de otro espacio abstracto, la globalización. En cuanto al territorio, esta situación lo demarca como un cuerpo sin órganos banalizado para su constante explotación como recurso material (especialmente en términos de recursos naturales), desplazando segmentaciones y elementos identitarios, sociales o culturales propios del territorio rizomático.

Al igual que sucede con el cuerpo, en el capitalismo el territorio se produce como un CsO resultado de una desterritorialización y descodificación de máquinas sociales anteriores (despotismo, feudalismo, etc.). En términos de Deleuze y Guattari (2004a) la máquina territorial es la primera forma de *socius*, esto responde a que la tierra es la superficie para todo el proceso de producción; no obstante, el capitalismo en base a la descodificación y liberación de flujos desterritorializa e incluso deshace el *socius* en beneficio de un cuerpo sin órganos. De esta manera, la tierra o el territorio se descodifican/desterritorializan para recodificarse/reterritorializarse como objetos dados para la apropiación, comercialización y control, en otras palabras, como un CsO que no posee imágenes de sí mismo. La llamada desterritorialización y varios procesos afines son clave para la conformación del espacio abstracto, el suelo, la tierra y los territorios mismos como analizamos a continuación.

a) Desterritorialización:

El biopoder también se ejerce para controlar los territorios y sus poblaciones. Para autores como Sack (1986) el territorio se define como un espacio (área geográfica) bajo control —de un individuo o un grupo— sea éste de flujos, intercambios, fenómenos o relaciones sociales. A lo cual, deberíamos añadir el control del tiempo en el territorio. Con este preámbulo, el territorio se puede

entender como un continuo proceso en disputa por el control a todo nivel (estatal, provincial, social, comercial, capital, individual), es así que la disminución (afectación) del control en el espacio o la superación del control territorial se puede definir como desterritorialización (Haesbaert, 2011, 2013). Dicha afectación se puede representar como pérdida de coerción o hegemonía, así como de estratos identitarios, culturales y simbólicos que dan sentido al territorio como organismo.

Como ejemplo podemos referirnos a lo acontecido en territorios dominados por empresas transnacionales mineras o petroleras que toman el control efectivo del territorio para re-significar, destruir y precarizar la identidad territorial de comunidades y nacionalidades. Algo similar ocurre con territorios ocupados por narcotraficantes, paramilitares y coyotes⁴, quienes continuamente desterritorializan las relaciones, interacciones, espacios y tiempos de desplazados, refugiados y víctimas. O sin ir tan lejos el propio capitalismo en tanto máquina desterritorializa y reterritorializa para extraer plusvalía descodificando y axiomatizando los flujos del entorno (Deleuze & Guattari, 2004a).

Como apuntan Guattari y Rolnik (2006: 372) la desterritorialización saca de su curso y destruye a los territorios «originales» que se rompen ininterrumpidamente con la división social del trabajo, acción de religiones y sistemas maquínicos que atraviesan las estratificaciones materiales y mentales. Entonces, la desterritorialización en cuanto segmentación rizomática se contempla como la alteración abrupta de los procesos configuradores del territorio en cuanto espacio y tiempo identitarios, culturales, productivos. Es el caso de la globalización, un proceso continuo de deslocalización y desterritorialización de espacios geográficos locales, regionales y nacionales, configurándose como un espacio abstracto de mero intercambio comercial sin importar distancias y obstáculos comunicacionales. En términos territoriales, la globalización es un espacio abstraído de las interacciones sociales, fenómenos, expresiones culturales y valores identitarios asociados a lo territorial.

b) Reterritorialización:

La desterritorialización no acaba materialmente con los territorios sino los imbuje de relaciones y estratos de reterritorialización, es decir, provoca un cambio en la correlación de fuerzas para el ejercicio hegemónico del control en el espacio y el tiempo. Siguiendo nuevamente a Guattari y Rolnik (2006) la desterritorialización y la reterritorialización son segmentaciones indisociables, la primera sirve de nueva territorialidad para la segunda a través de la dominación y apropiación de quienes alteran las relaciones identitarias iniciales o previas.

Si mencionamos a la reterritorialización como un concepto relacional en torno al poder/control, debemos afirmar que la imposición de los nuevos

⁴ Traficantes de personas.

elementos identitarios, simbólicos y culturales obedecen —desde un enfoque interseccional— a factores vinculados con: clase social, etnia, casta, género, orientación sexual, nacionalidad, edad, profesión, entre otros aspectos. Así, se puede explicar cómo las empresas transnacionales en lugar de privilegiar elementos identitarios (incluso espirituales) en los territorios de comunidades y nacionalidades, optan por relaciones de explotación, producción y eficiencia territorial. Similar situación se puede avizorar en instrumentos de planificación estatal —como los planes de desarrollo y ordenamiento territorial— que modifican, alteran, parcelan y rompen lógicas territoriales por intermedio de categorías como «uso del suelo» que priman espacios de acumulación de capital de corte industrial, comercial, y extractivista. Igualmente, procesos urbanos como gentrificación, regeneración urbana, modernización o urbanización, se sostienen en la reterritorialización de sectores marginales para convertirlas en zonas de alta plusvalía privilegiando a clases urbanas pudientes.

c) *Virtualización del territorio:*

En la sociedad actual, la desterritorialización se relaciona con discursos mediados por las denominadas Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC's), por ello, el ciberespacio aparece como desterritorializado con una dicotomía entre el mundo real y el mundo virtual (Haesbaert, 2013). Aunque es claro que la virtualización del territorio tiene un sustento en la materialidad de las relaciones sociales que configuran las TIC's y sus entornos, que a su vez tienen lugar en un/os territorio/s.

Los territorios virtuales se presentan como espacios y tiempos desmaterializados, en los cuales se manifiestan segmentaciones y relaciones sociales de: poder, comercio, interacción, intercambio, identidad, apropiación y explotación. Por citar un ejemplo, es cada vez mayor la influencia de la virtualidad en la definición de la identidad —incluso territorial— de jóvenes y adolescentes en redes sociales, videojuegos, plataformas digitales y medios de comunicación virtuales. Otro caso a mencionar es el uso de la virtualidad para el cometimiento de acciones ilícitas y contrarias a los territorios como tráfico de especies silvestres, tráfico y trata de personas, explotación sexual, entre otros. Por otro lado, es importante discutir sobre la virtualización de los territorios debido a que las herramientas informáticas se han convertido en instrumentos para la dominación territorial, la desterritorialización y la reterritorialización; basta pensar en el *software* desarrollado para planificación, georreferenciación, ordenamiento, simulación y control, aplicaciones aparentemente dissociadas de relaciones de poder y acumulación de capital.

Como hemos indicado el territorio en sí mismo surge de segmentaciones de organismos rizomáticos (máquinas deseantes), empero, al mismo tiempo se construyen en la actualidad representaciones mayormente virtualizadas de los territorios, como sucede en los videojuegos de realidad aumentada que generan interacciones sociales y relaciones de poder en representaciones virtuales del territorio. En este sentido, Haesbaert (2011) afirma que hoy existe completa

confusión entre realidad y representación, transformando la dimensión concreta del poder para insertarlo en una maraña de relaciones simbólicas en las que el territorio pasa a «trabajar» más por las imágenes producidas de él que por la realidad material-concreta que construimos en él.

Dichas imágenes producidas del territorio no son actualmente de corte artístico o literario en su mayoría, al contrario, son imágenes producidas en la virtualización de la realidad misma, donde prima la mercantilización y la maximización de ganancias en lugar de la formación de identidades territoriales. En consecuencia, la virtualización del territorio constituye una desterritorialización concreta e identitaria para desarrollar una reterritorialización hacia el mercado abstracto que podría conllevar la producción de nuevos cuerpos sin órganos desmaterializados.

d) Territorialidad

Los procesos previamente analizados y otros más⁵ se sustentan en la categoría fundamental de territorialidad, que similar a lo expresado sobre la corporalidad, es una noción eminentemente rizomática que permite la producción material, social e identitaria del territorio mismo. Es más, para Deleuze y Guattari (2004b) la territorialidad —así como la desterritorialización— son características fundamentales del rizoma que se presentan como líneas de segmentación para el agenciamiento de la realidad misma.

Es necesario indicar que no argumentamos a favor de una primacía epistémica de la idea sobre la materia —como plantearía Descartes— sino una complementariedad en tanto estratos de organismos que se expresan en el *continuum* de la conformación territorial a través de las experiencias individuales y sociales. Ahora bien, retomemos ahora a Descartes y sus *Meditaciones Metafísicas* para precisar la visión de la territorialidad que buscamos criticar con el presente trabajo. Recordemos que Descartes «padecía» del *horror vacui*, es decir, rechazaba la existencia del vacío por ser un engaño a los sentidos, la ausencia de cuerpo alguno que impresione los sentidos no conlleva la existencia de dicho vacío.

En el pensamiento cartesiano el espacio es un «lugar» que se «llena» con cuerpos distribuidos de forma geométrica y matemática; a criterio de Feyerabend (2015), Descartes identifica espacio y materia tomando como elemento diferenciador al movimiento que es estudiado por la geometría. Consecuentemente, se define un espacio homogéneo, lineal, y continuo que garantiza una matematización de la naturaleza misma que se expresa en el plano cartesiano para su estudio. Aunque Descartes no abordó la problemática del territorio como tal, esta concepción del espacio continuo y geométrico tuvo gran influencia en los inicios de la geografía y la cartografía, en lo que Gilles Sautter llama la «ideología geográfica» basada en la visión moderna de espacio. Exactamente, criticamos esta

⁵ Por ejemplo territorialismo, multiterritorialidad, transterritorialidad, supraterritorial, microterritorialidad, macroterritorialidad.

definición tácita de territorialidad (dada) entendida como una acción de ocupar un espacio (lugar) en un plano cartográfico o en una cuadrícula cartesiana; al contrario, asumimos la cartografía rizomática en el sentido de que el territorio o cualquier rizoma no sigue un modelo pre-establecido sino es una producción articulada y multidimensional, cada territorio es único y no un calco de otros.

Las configuraciones territoriales están mediadas por relaciones de poder, como hemos mencionado, ya que la territorialidad va más allá de su caracterización geográfica y cartográfica, en íntima asociación al control, bien sea como una estrategia para acceder a personas, recursos y relaciones, o como un grado de dominio en un espacio geográfico determinado (Montañez y Delgado, 1998; Sack, 1986). Es decir, las relaciones en los territorios se expresan como territorialidad —no como espacialidad geométrica/cartográfica— entendiendo esta última como la condición misma de las primeras resaltando, además, que ambas están sujetas siempre a las especificidades y generalidades de los individuos y los colectivos.

Según Haesbaert (2013) territorialidad es un concepto más amplio que territorio, caracterizada por representaciones territoriales portadas y heredadas por los actores sociales. Es así que no se requiere de un territorio materializado para analizar dichas representaciones, como sucede con territorialidades imaginadas, míticas, históricas, virtuales, en disputa, etc. Aún más, no se la entiende únicamente como la «cualidad de ser territorio», sino también en muchas ocasiones como la dimensión simbólica del territorio (Haesbaert, 2011). La territorialidad está estrechamente vinculada con el control de recursos, personas, relaciones sociales y fenómenos naturales en un determinado espacio y para un determinado uso. Sack (1986), bajo una clara influencia foucaultiana, es enfático al resaltarla como una estrategia individual o grupal determinada por relaciones sociales de poder que buscan afectar, influir, delimitar y reafirmar el control y usufructo sobre un área geográfica. Al ser definida como una estrategia es siempre construida socialmente, está incrustada en las relaciones sociales y constituye un «telón de fondo» de las relaciones espaciales humanas y las concepciones del espacio. Por eso en este contexto, la territorialidad no es neutral —al igual que las relaciones sociales— porque están presentes intereses para determinar el control y el uso de áreas, espacios y recursos en los territorios, la territorialidad es la principal forma espacial que toma el poder.

Es incuestionable la relación entre territorialidad y (bio) poder (incluso por intermedio de la legislación y la planificación estatal) para asegurar el control de áreas y espacios, sin embargo, buscamos argumentar en favor de una definición de territorialidad que supere la noción de «uso y control» del espacio y los recursos. Entendida como una segmentación rizomática que facilita la articulación de múltiples máquinas sociales y no sociales para la producción de la naturaleza, la sociedad, la cultura, o el capitalismo específicamente, la definimos como un proceso de configuración identitaria y epistémica que se concreta en el territorio.

Podríamos agregar que entendemos la territorialidad como una capacidad epistémico-sensible de individuos y colectivos para construir territorios en el espacio a través de la interacción con otros individuos y la naturaleza. Sin

olvidar en ella la mediación de segmentaciones analizadas desde un enfoque interseccional como detallamos previamente. Por ello, reiteramos la crítica a la noción cartesiana del espacio geométrico como lugar del conocimiento matematizado que, en términos epistémicos, pretende una asepsia corporal y una asepsia territorial para negar la contextualización corporal y territorial de los procesos del conocimiento.

A continuación desarrollamos nuestra propuesta de que corporalidad y territorialidad desde segmentaciones interseccionales pueden definirse como elementos críticos del cuerpo y del territorio como «objetos dados», especialmente en el proceso del conocimiento, y de ahí que hablamos de Epistemología de los cuerpos y los territorios.

3. EPISTEMOLOGÍA DE LOS CUERPOS Y LOS TERRITORIOS

La finalidad de esta tercera sección es detallar la crítica a las definiciones capitalistas de cuerpo y territorio como instancias dadas, autónomas y dispuestas para la explotación y uso. Nuestra propuesta es definir, desde un enfoque rizomático, segmentaciones interseccionales de cuerpo y territorio entendidas como agenciamientos que permiten una articulación diversa con otros organismos para la corporalidad y la territorialidad como estratos de la realidad rizomática.

Para ello, argumentamos que existe una relación indisoluble entre cuerpo y territorio en los procesos del conocimiento que están imbuidos de múltiples entradas y líneas de fuga determinando así la disparidad del conocimiento entre culturas, individuos o estratos. Esta aseveración la apoyaremos en tres elementos bastante heterogéneos: primero, la interpretación de Paul Feyerabend acerca del pensamiento del filósofo pre-socrático Parménides, segundo, el pensamiento decolonial feminista y comunitario para evidenciar que la relación entre cuerpo y territorio es determinante en el conocimiento desde un punto de vista teórico y, tercero, la revisión de un caso concreto de dicha relación en las neurociencias.

Feyerabend (2015) analiza la filosofía de Parménides y el eleatismo en torno a la categoría de «adecuación al entorno» para explicar el proceso del conocimiento de la naturaleza; hemos optado —incluso de forma arbitraria— por la revisión de dicho concepto para denotar la relación epistémica entre cuerpo y territorio. Parménides como tal no discute obviamente sobre territorialidad o corporalidad, no obstante, en su «Poema a la naturaleza» (B6) se puede interpretar que afirma la existencia de un conocimiento⁶ presente como pensamiento en las personas y en la naturaleza misma, textualmente señala:

⁶ Parménides en términos epistémicos (no ontológicos) es dualista al distinguir entre un conocimiento falso del no-ser que se guía por los sentidos y por nombres derivados del inicio y el perecer siempre en relación al no-ser (nada), y un conocimiento del ser (de lo que es) que es imperecedero, único, incommovible y completo.

1. Pues tal como es en cada momento la mezcla de los miembros errantes,
2. así la mente se presenta a los hombres. Pues lo mismo
3. es lo que piensa la naturaleza de los miembros,
4. en todos y cada uno de los hombres; pues lo más abundante es el pensamiento. (Tomado de: Gómez Lobo, 1985)

En primera instancia, podría definirse como un conocimiento que privilegia el pensamiento (razón) en lugar de los sentidos, sin embargo, Feyerabend (2015) lo interpreta como un proceso físico basado en una correspondencia material entre la naturaleza y el ser humano. El conocimiento en Parménides tiene lugar por intermedio del principio de que «lo semejante conoce lo semejante» (Feyerabend, 2015: 211), es decir, el ser humano conoce en cuanto está formado materialmente de igual manera que la naturaleza; es así que, la correcta adecuación al entorno asegura que el conocimiento tenga lugar cuando los componentes materiales del ambiente actúan en el sujeto y viceversa.

Esta relación entre cuerpo y territorio —en nuestros términos— se puede evidenciar en estudios científicos sobre neurociencia (Gómez-Robles et al., 2015) que evidencian la influencia del entorno en el desarrollo del cerebro humano y en consecuencia de la cognición. Aquello se ha podido determinar a través de la comparación morfológica de la corteza cerebral de humanos y chimpancés, obteniendo como resultado que la corteza cerebral humana y en especial el neocórtex tienen menor influencia genética —que en los chimpancés— gracias a la plasticidad del cerebro humano. En conclusión, el desarrollo del cerebro se debe a la adaptación e influencia del entorno y la vida social que permiten el pensamiento simbólico, esencial para la configuración de la corporalidad y la territorialidad.

Ahora en términos epistémicos podríamos seguir la formulación de Feyerabend, en el sentido de que entre cuerpo y territorio mediaría una relación de adecuación al entorno; si afirmamos que el territorio es producto de segmentaciones entre individuos, colectivos y la naturaleza, existiría una adecuación de los sujetos con su entorno para determinar un territorio como elemento decisivo de su propia identidad. Reiteramos, materialmente existe correspondencia entre cuerpo y territorio, pero es la relación entre individuos y el ambiente la que construye representaciones territoriales adecuadas con el entorno. Por ello, muchas comunidades definen sus representaciones espirituales y territoriales en relación a elementos o fenómenos que conforman su entorno.

Pero más allá de la filosofía abstracta, racionalista —eurocéntrica inclusive— de Parménides, la relación cuerpo/territorio se ha pensado, desarrollado y criticado desde el pensamiento feminista decolonial como una corriente situada, crítica, política, militante y vivida en las luchas, que apunta a nuevas construcciones epistémicas como es el caso de la categoría cuerpo-territorio⁷. Como

⁷ Incluso la conjunción y ha servido para dividir cuerpos «y» territorios (CRUZ HERNÁNDEZ, 2016).

resume Cruz Hernández (2016), varias pensadoras han procurado reflexionar la/s definición/es de cuerpo-territorio que parte/n de asumir el cuerpo como un territorio que ocupa un espacio en el mundo y, desde el cual, se pueden vivenciar emociones, sensaciones, saberes y resistencias, porque el cuerpo-territorio es un lugar de y para la resistencia de las mujeres. Así mismo, señala que se coloca en el centro lo comunitario como forma de vida, ya que los cuerpos son territorios vivos, históricos y políticos donde habitan heridas, memorias, saberes, deseos y sueños, todas ellas entendidas desde una escala micro e íntima como un espacio de resistencia frente al patriarcado.

Siguiendo la misma línea decolonial, el feminismo comunitario indígena representado por Lorena Cabnal (2010), pensadora indígena maya-xinka de Guatemala, propone dos categorías para la comprensión de la relación cuerpo-territorio: el «territorio cuerpo» y el «territorio tierra»; el primero hace referencia a asumir la corporalidad individual como un territorio históricamente en disputa por los patriarcados occidentales y ancestrales que buscan mantenerse sobre el cuerpo de las mujeres, mientras el segundo se refiere a un espacio vital concreto de cuerpos individuales y colectivos sin entenderse únicamente como compuesto por recursos naturales.

Ambos, el territorio cuerpo y el territorio tierra implican un acto político emancipatorio y feminista de resistencia a la dominación y penetración colonial (Paredes, 2013) que han pretendido despojar, apropiar, explotar, y desterritorializar —bajo una lógica capitalista neoliberal— los espacios geográficos materiales, los cuerpos racializados y las territorialidades ancestrales. En este último aspecto Cabnal y el feminismo comunitario indígena defienden al Abya Yala como una territorialidad ancestral existente, que se articula como el espacio geográfico-epistémico para formular alternativas decoloniales en la política, la economía, la comunidad, la ecología, y evidentemente el pensamiento.

Cabe señalar que la propuesta de los feminismos decoloniales no se restringe a la problemática cuerpo-territorio, más bien acuerdan *corpus* teóricos integrales e integradores de las problemáticas y luchas de las mujeres y las diversidades; en este caso, nos hemos limitado a la revisión del cuerpo-territorio para enfatizar la relación entre ambos desde las visiones feministas-indígenas que afianzadas en las luchas anti-patriarcales han definido el cuerpo y el territorio como espacios indisociables de existencia vital, resistencia y construcción teórico-práctica.

Nuestro ejercicio teórico-rizomático busca tomar elementos de la interpretación de la filosofía de Parménides y del pensamiento feminista decolonial y comunitario, para argumentar en favor de la relación epistémica existente entre cuerpo y territorio, como alternativa a sus definiciones «cosificadas». En primer lugar, recapitulando habíamos definido al cuerpo como el *locus* racional-sensible desde el cual se experimenta y conoce el mundo, esto como contraposición al cartesianismo que niega cualquier función epistémica al cuerpo y a la corporalidad. Igualmente, discutimos a la corporalidad como la mediación de sensaciones, percepciones y emociones que conforman representaciones (individuales y sociales) de los cuerpos; así, se establece el *locus corporis* desde

donde se produce conocimiento, en lugar del «yo» incorpóreo, abstracto y universal de Descartes. Resumiendo, el cuerpo es la materialidad (cerebro, los sentidos, etc.) que permite que el conocimiento tenga lugar, y la corporalidad es la imagen (representación) que se tiene del cuerpo que media en la construcción del conocimiento tanto común como científico.

Entonces, mujeres, hombres, diversidades y organismos maquínicos conocen/actúan/sienten/interactúan/resisten desde un cuerpo definido como un *locus* racional-sensible, es decir, desde un lugar en el cual surgen los procesos espaciales, cognitivos, culturales, identitarios y territoriales en un determinado entorno. En otras palabras, los cuerpos individuales y colectivos son el punto de partida para la producción de los territorios como segmentaciones vitales, históricas, epistémicas e identitarias. Como apuntamos previamente en el pensamiento de Parménides el conocimiento se constituye como la correcta adecuación al entorno, es así que, desde un *locus corporis* (individual y colectivo) se construye el territorio a partir de la adaptación de los elementos bióticos, abióticos y culturales del entorno a través de interacciones que determinan espacios territorializados de identidad, control, resistencia y vida. Ahora bien, este proceso de delineación del territorio a partir del conocimiento surgido en la corporalidad, lo denominamos territorialidad que más allá de ser una estrategia de control, es un agenciamiento de organismos cuyas corporalidades adecuadas al entorno configuran territorialidades identitarias.

El conocimiento del entorno está íntimamente ligado a la corporalidad del sujeto cognoscente y del territorio ordenado desde lo social. Si ahondamos en la idea podríamos decir que la identidad territorial de individuos, colectivos y nacionalidades es en parte un proceso epistémico, ya que requiere del *locus* racional-sensible que es el cuerpo y del *locus corporis* del conocimiento que es la corporalidad. Merleau-Ponty define al cuerpo como el «punto de vista del mundo»; así, la corporalidad es la imagen de ese punto de vista con sus historias, símbolos, aprendizajes, experiencias y sensibilidades que facilitan conocer (hacer ciencia), territorializar y desterritorializar, porque la identidad del cuerpo se refleja en el territorio y viceversa.

Mencionamos también que el cuerpo para Merleau-Ponty constituye una multidimensionalidad, lo mismo podríamos aseverar del territorio debido a que ambos son construcciones sociales producto de segmentaciones caracterizadas por ser jerárquicas, patriarcales, racistas, heteronormativas, clasistas, antropocéntricas, utilitaristas, racionalistas y euro-céntricas. Es en este punto donde recurrimos a los planteamientos de los feminismos decoloniales y comunitarios para afirmar que el cuerpo-territorio (indisociable) es un espacio de resistencia y lucha tanto en lo individual como en lo colectivo.

Resistencias que se enfrentan al capitalismo y a los patriarcados que buscan constantemente romper la relación cuerpo-territorio como mecanismo para facilitar el despojo, apropiación, explotación, resignificación y desterritorialización de los espacios vitales, identitarios y epistémicos. Frente a esta situación sugerimos abogar por segmentaciones interseccionales para la concreción del cuerpo-territorio. De esta manera, entendemos por dicha concepción una

relación cuerpo-territorio que se analice/estudie/critique/configure desde elementos, definiciones y ejes teórico-prácticos que trastocuen los estratos y líneas de fuga capitalistas, como pueden ser:

Biocentrismo en lugar de antropocentrismo, ecologismo por consumismo, decolonialidad por dominación y colonialidad, diversidad por uniformidad, inclusión social por exclusión y discriminación, feminismos por patriarcados, democracia por autoritarismo, redistribución por acumulación, integralidad por fragmentación, comunidad por individualismo, accesibilidad a los comunes por privatización, criticidad por normalidad, y así reflexionar sobre las instancias que permiten que el capitalismo continúe con la separación, ruptura, resignificación y desterritorialización de cuerpos y territorios en favor de espacios abstractos como el mercado y la globalización cuya intención es únicamente la acumulación de riquezas.

GRÁFICO 2
Segmentaciones interseccionales del cuerpo-territorio



Fuente: elaboración del autor.

Entonces tanto cuerpo y corporalidad como territorio y territorialidad pueden configurarse desde estas segmentaciones para dar lugar a procesos cognitivos, sociales, identitarios e inclusive económicos, más allá del reduccionismo

y la abstracción del capitalismo y del eurocentrismo. Reiteramos que el objetivo de este artículo es criticar la persistente invisibilización del cuerpo (*locus* racional-sensible) y la corporalidad (*locus corporis*) para la producción del conocimiento que siempre tiene lugar en un territorio y desde una territorialidad. Finalmente, la Epistemología de los cuerpos y los territorios entiende que los procesos del conocimiento y la adecuación al entorno no pueden disociarse de dichas nociones que, a su vez, están intrínsecamente vinculadas en la definición de la identidad y los valores sociales, culturales y epistémicos propios de la corporalidad y la territorialidad, es decir, sin cuerpos no hay territorios, sin territorios no hay cuerpos y sin ambos no hay conocimiento.

CONCLUSIONES

Hemos aprovechado la estructura no-lineal, múltiple y heterogénea del pensamiento rizomático para articular diversos autores, visiones y conceptos en torno a la crítica de las definiciones de cuerpo y territorio como «objetos dados», propias del capitalismo neoliberal y la tradición epistémica occidental. Nuestro argumento es que el conocimiento como proceso se construye fundamentado en la relación entre cuerpos y territorios que, a su vez, como agenciamientos y segmentaciones producen ciencia, sociedad, cultura y todo el articulado de organismos maquínicos que conforman la denominada realidad.

Así, prescindimos de la noción cartesiana del cuerpo como una máquina mecánica que simplemente ocupa un lugar en el espacio y que, en términos epistémicos, se establece como un obstáculo para el conocimiento verdadero. No podemos negar que el conocimiento se produce en un *locus* racional-sensible que es el cuerpo pero, así mismo, se produce desde un *locus corporis*, una representación individual y colectiva del cuerpo mismo. Resumiendo, cuerpo y corporalidad son segmentaciones desde y hacia el sujeto epistémico que tiene identidad de género, orientación sexual, edad, etnia, clase social, creencias, etc., permitiendo la generación de conocimientos contextualizados.

Si bien examinamos la relación cuerpo-territorio, hemos profundizado en la discusión sobre territorio y territorialidad al ser los procesos que el desarrollo actual del capitalismo neoliberal ha primado para una mayor expansión del mercado, la acumulación y el libre flujo del capital. El capitalismo desterritorializa a través de líneas de fuga como extracción de recursos naturales, apropiación de tierras comunales, urbanización, dominio y control del espacio y tiempo de individuos y colectivos. Esto lo consigue con la adopción del territorio y el cuerpo como objetos dados, separados y dispuestos para la explotación, en otras palabras, como cuerpos sin órganos que no producen identidades, segmentaciones, imágenes interseccionales sino que son estériles, improductivos pero convenientes para la articulación del pensamiento occidental y el capitalismo neoliberal.

La territorialidad y el territorio tienen múltiples entradas epistémicas, sociales, políticas y económicas que posibilitan que los sujetos epistémicos produzcan naturaleza, ambiente, ecosistema, territorio, identidad y la realidad misma. No se trata entonces de estrategias de control únicamente, son estratos rizomáticos que también agencian para la generación de conocimiento e identidad. Sin embargo, no negamos que las relaciones de poder median en los procesos adyacentes a la territorialidad como son: desterritorialización, reterritorialización o la virtualización del territorio, todos ellos representan una pugna entre estratos para la definición del entorno, identidad, sociedad, etc., en cuanto elementos del conocimiento. En consecuencia, tanto cuerpo y corporalidad como territorio y territorialidad son segmentaciones indisociables para la generación de conocimiento y además conforman mapas multidimensionales comprensibles desde una cartografía rizomática, que descarta jerarquización, exclusión, universalidad y univocidad, características propias del pensamiento occidental.

Reiteramos la crítica a la producción capitalista de los cuerpos y los territorios como cuerpos sin órganos esto es, desterritorializados, descodificados y segmentados para la apropiación y extracción de la plusvalía, como entidades abstractas, implícitas o autogeneradas. Cuerpos-corporalidades y territorios-territorialidades no pueden producirse en el capitalismo si no es con base en códigos/flujos alienantes que dificultan una verdadera comprensión de su relevancia epistémica y productiva como rizomas.

Finalmente, en la denominada epistemología de los cuerpos y los territorios se determina al conocimiento como un agenciamiento relacional entre cuerpos y territorios que podrían articularse en torno a segmentaciones interseccionales delineadas como líneas de fuga también frente al avance del capitalismo neoliberal y la hegemonía eurocéntrica en la ciencia y la filosofía. Hemos optado por la interseccionalidad porque visibiliza las dimensiones que atraviesan la realidad social como son: género, orientación sexual, etnia, clase social, discapacidad, sexualidad, edad, formación académica, nacionalidad, identidad, entre otros aspectos. Es decir, el pensamiento rizomático se complementa con el enfoque interseccional para formular segmentaciones alternativas para la producción del conocimiento y que detallamos previamente: biocentrismo, ecologismo, decolonialidad, diversidad, inclusión, feminismos, democracia, redistribución, integralidad, comunidad, accesibilidad, criticidad y todos aquellos estratos que denoten que sin cuerpos no hay territorios, que sin territorios no hay cuerpos y que sin ambos no hay conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA

- Belting, H. (2007). *Antropología de la imagen*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Berkeley, G. (2004). *Principios del conocimiento humano*. Buenos Aires: Losada.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, 10-25.
- Cruz Hernández, D. (2016). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Solar*, 12(1), 35-46.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (2004a). *El Anti edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (2004b). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Descartes, R. (1995). *Meditaciones Metafísicas*. Quito: Libresa.
- Di Bella, D. V. (2017). El cuerpo como territorio. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. Ensayos*, (64), 137-152.
- Falk, P. (1994). *The consuming body*. London: Sage Publications.
- Feyerabend, P. (2015). *Filosofía Natural*. Bogotá, Colombia: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Foucault, M. (1980). *La microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2005). *El Poder Psiquiátrico: Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gómez Lobo, A. (1985). *Parménides*. Buenos Aires: Charcas.
- Gómez-Robles, A., Hopkins, W. D., Schapiro, S. J., y Sherwood, C. C. (2015). Relaxed genetic control of cortical organization in human brains compared with chimpanzees. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 112(48), 14799-14804.
- Grosfoguel, R. (2007). Descolonizando los universalismos occidentales: El pluri-verbalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los Zapatistas. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 63-78). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Guattari, F., y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización: del «fin de los territorios» a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, 8(15), 9-42.
- Hajer, M. A. (1997). *The Politics of Environmental Discourse: Ecological Modernization and the Policy Process*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Llanos-Hernández, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las Ciencias Sociales. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 7(3), 207-220.
- Massey, D. (2005). *For Space*. London: Sage Publications.
- Méndez, R. (1988). El espacio de la Geografía Humana. *Geografía Humana*, 9-50.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Montañez, G., y Delgado, O. (1998). Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional. *Cuadernos de Geografía*, VII(1-2), 120-134.

- Paredes, J. (2013). *Hilando fino, desde el feminismo comunitario*. México: Comunidad Mujeres creando comunidad.
- Rosen, R. (1985). *Anticipatory systems: philosophical, mathematical, and methodological foundations*. Recuperado de <http://books.google.es/books?id=73VQAAAAMAAJ>
- Rosen, R. (2000). *Essays on Life Itself*. Recuperado de http://books.google.es/books?id=Mkr_JVF6yKgC
- Sack, R. D. (1986). *Human territoriality: Its theory and history*. New York: Cambridge University Press.
- Valbuena Rodríguez, D. (2010). Territorio y territorialidad Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. *Uni-Pluri/Versidad*, 10(3), Versión digital.

Universidad de Cuenca (Ecuador)
Facultad de Filosofía
tonoambrosi@hotmail.com

MARCO AMBROSI DE LA CADENA

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]