

## *Alteridad de género y crítica*

### *Gender otherness and critique*

**Ana María Martínez de la Escalera**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

#### **Resumen:**

Este artículo es el resultado de la contribución del Seminario Interdisciplinario de Investigación "Alteridad y exclusiones" al pensamiento de lo contemporáneo en crisis. Se plantea como un recorrido por la terminología crítico-teórica a través de la cual el Seminario sostuvo y sostiene un prolífico debate con los movimientos y organizaciones de activistas sociales del feminismo. Se argumenta que el vocabulario crítico enunciado, producto de innumerables discusiones, es el vehículo de las descripciones o enunciados con carácter teórico, además de la base para las proposiciones que desde las humanidades críticas se dirigen a resolver o disolver las cuestiones que la actualidad nos demanda como pensadores y pensadoras.

**Palabras clave:** alteridad, exclusión, crítica

#### **Abstract:**

This article ponders on the research process and critical effects of an Interdisciplinary Seminar on Critical Thought and contemporary crisis, during far more than fifteen years. It shows the ways and process of an autonomous struggle for taking the floor on cognitive and political terminology brought by women debate communities and among diverse feminist activisms and the humanities. It aims to offer a new collective critical vocabulary to resolve or dissolve actual discussions about violence against women, and how to describe it and visualize its many effects on bodies through a political take of stand and floor.

**Keywords:** alterity, Critical Theory, take the floor, mourning process or mourning work

*Politizamos la maternidad desde el mejor lugar: sin dejar de ser madres ni renegar de lavar platos. Porque ésa es la historia. Yo he llegado a universidades como en Alemania, donde querían sacar la palabra “madre” del diccionario. Y después de la conferencia de una hora y media, con los ojos así abiertos, se dieron cuenta que era un disparate lo que iban a hacer. Nosotros socializamos la maternidad en un momento político muy, muy duro, donde éramos acusadas de madres de terroristas y de madres terroristas.*

—Bonafini

## Introducción

Este texto quiere contribuir al debate sobre el papel de la academia en humanidades para proponer descripciones críticas de las modalidades de exclusión contemporáneas y de los modos de insumisión desde América Latina. No es la academia quien debe monopolizar la crítica en nombre de su carácter experto. Por ello, el vocabulario crítico aquí manifestado es el producto de un ejercicio interdisciplinario de investigación y de debate con el activismo y los movimientos sociales. Este ejercicio nos ocupó, como seminario de investigación, desde 1998 hasta el día de hoy. El carácter interdisciplinario del mismo y su apertura al debate con el activismo social han sido los principios que han regido el trabajo teórico concretado en un vocabulario (provisional) con el cual describir e impugnar la crisis y sus problemas, analizando los alcances liberadores de las tomas de la palabra colectivas y populares. El lenguaje es producto de los hablantes y no de los expertos; su fuerza utópica de inventar nuevas relaciones entre hablantes es un poder presente en la movilización de la sociedad civil.

La Teoría Crítica es la única constante en este texto y funciona como su hilo conductor. En palabras de Adorno, la tarea crítica es por excelencia el intercambio de preguntas y respuestas para “solucionar enigmas” que consiste en “iluminar como un relámpago la figura del enigma (el problema)”, con tal de reordenar así los elementos conceptuales heterogéneos que recibe de las ciencias (sociales) en una figura legible de la realidad, o sea en una constelación “de la que salta la solución mientras se esfuma la pregunta” (Adorno, 1991: 89). Trabajo que conduce la filosofía a “interpreta(r) una realidad carente de intenciones mediante la construcción de figuras” (1991), tal y como lo probaría Benjamin con sus imágenes dialécticas que reconfiguran la interpretación al ofrecer constelaciones de sentido desde las cuales la historia y lo histórico escapan de la linealidad temporal y la explicación causal (Benjamin, 1973). A ese respecto, el debate interdisciplinario es ese inter-

cambio de preguntas y respuestas que diluyen el problema a través de imágenes o figuras intelectivas y a la vez dan forma no autoritaria a las relaciones con los otros hablantes en el espacio de los intercambios verbales (Martínez de la Escalera y Lindig, 2013: 75). El debate es anti-jerárquico y antiautoritario, de lo contrario sólo es imposición.

## La alteridad

El colectivo interdisciplinario ha postulado, desde la lectura crítica que interroga las evidencias del sentido ordinario, a la Alteridad como la fuerza diferencial del decir, que si bien es caracterizada por su vulnerabilidad ante los poderes (como el que prescribe el principio de no contradicción “ $A=A$ ”), habita como posibilidad mutante y de transformación; cualquier identidad discursiva y de sentido es la *distinctio* retórica, una operación y una condición.<sup>1</sup> La alteridad no es una fuerza antagónica; la relación que la mantiene con las identidades conceptuales que parasita es meramente diferencial, y como tal está diferida, prorrogada en múltiples lecturas, “espectralizada” (viva y a la vez muerta, ni activa ni inactiva, hospitalaria y hostil: “lo que desconcierta el querer-decir”) (Derrida, 1995: 192-193). Condición espectral que dialoga con la noción de fetichización que Derrida, en *Espectros de Marx*, relaciona con procesos de automatización, idealización y autonomización de los efectos (de sentido) producidos. En ese sentido, la alteridad se presenta como “esa condición que marca la relación con los otros (saberes, grupos o individuos, humanos o animales, cosas y estados de cosas), es decir con lo diferente” (Martínez de la Escalera *et al.*, 2013: 22-23). Ella toma la forma de “un trabajo de la diferencia” (2013) que interviene sobre “la constitución de subjetividades, en la formación de las identidades histórico-sociales” (2013), abriendo cualquier identidad a los acontecimientos que diversifican y alteran la unidad y homogeneidad de lo mismo,

<sup>1</sup> La alteridad ha sido confundida con la otredad. Si bien la figura del Otro ha sido importante en la ética heterónoma levinasiana, hay un sentido de alteridad que emerge de una lectura crítica que interroga las evidencias del sentido desde la gramática, y que así ubica la A como lo contrario de la Identidad. Si las oposiciones antagónicas en términos lógicos no son las que estructuran la gramática sino la *distinctio* retórica y su devenir como diferencia, como bien lo ha mostrado Derrida y antes que él la teoría estructural del lenguaje, entonces la alteridad es el trabajo de múltiples distinciones puestas en juego a través del uso del lenguaje y que deconstruyen las oposiciones antagónicas fundadas en el principio de contradicción. Véase Derrida (1989). Para un uso de la alteridad en el debate político, véase Biagini y Roig (2009).

uniéndose al combate de las exclusiones.<sup>2</sup> También altera la unidad y homogeneidad de los discursos y de sus recursos conceptuales, mostrando así su carácter excluyente (2013) (como cuando el pensamiento político, definido a partir de un sujeto de la política que precedería al ámbito de relaciones con los otros, condena a la irrelevancia cualquier tipo de discurso sobre lo político que, poniendo en cuestión la precedencia del sujeto, lo muestre más bien como un efecto de relaciones de dominación y subyugación, y no solamente en la instancia práctica sino en los saberes).

### El trabajo sobre el duelo

Se trataba para nosotros en el Seminario de reflexionar sobre la condición emancipadora de las experiencias de lo humano, su fuerza de permanencia y, a la vez, su asombrosa vulnerabilidad ante la violencia del capitalismo globalizado. La necesidad reflexiva se centraba en la historia de los últimos treinta años del siglo XX en América Latina, especialmente aquella de las dictaduras del cono sur del continente, las cuales, en pocos años de ejercer una violencia jurídica y política, consiguieron lacerar el vínculo y el tejido social, volviendo así cada vez más desprotegidos a grupos e individuos, e insistiendo a la vez en ocultar las formas sociales de resistencia organizadas a favor de demandas precisas de justicia irreductibles a las prácticas del derecho. El estudio de la organización y del movimiento de las *Madres de Plaza de Mayo* intentó mostrar cómo esa resistencia, por poner un ejemplo a debate, sería configurada a través de acciones sociales que habían accedido a una suerte de visibilidad (modo de visibilidad) bajo riesgo de una exposición a la violencia del estado dictatorial (Martínez de la Escalera, 2007: 83-90). Resistencia lograda mediante un “trabajo sobre el duelo” que, dando lecciones a lo planteado por Derrida en su libro *Espectros de Marx*, no sólo sustrae, como quería el francés, la justicia del ámbito jurídico del castigo y la restitución (Derrida, 1995: 15-16), sino que trabaja sobre las dolientes, es decir las Madres, hiperbolizando así su

<sup>2</sup> Inmediatamente tras la caída de la dictadura uruguaya se reactivó el gusto por el candombe y las llamadas que pasaron en pocos años de fiestas carnavalescas a emblemas de la nacionalidad. El trabajo de la diferencia introdujo en la idea de nacionalidad uruguaya, oficialmente producto de la migración europea, la memoria de los esclavos negros y su descendencia a través del candombe que no sólo toma la calle impugnando su función infraestructural, sino que la transforma en acción colectiva contra el sexismo, el racismo, la separación urbana entre lo interior y lo exterior, etc. Es posible esperar incluso que de espacio otro de impugnación la calle *candombizada* se convierta en ejercicio político de construcción de lo porvenir.

práctica de cuidadoras del porvenir (sujetos en desujecación de una humanidad por venir). El duelo en sí mismo es retórico. Es una figura que exige la narrativa y el testimonio. Ellas trabajaron su dolor íntimo hasta convertirlo en llanto por cualquier otra víctima de la dictadura. Se trató de un trabajo que produjo sus propias demandas de justicia (aparición de los desaparecidos), y sus muy determinadas modalidades de apropiación (expropiación) de los emblemas del poder (la plaza pública que de símbolo de la dictadura pasó a ser, en cada ronda, un espacio de impugnación y crítica, es decir un verdadero ámbito de acciones ciudadanas). Y, de manera modesta, trabajo de toma de la lengua y de la palabra, trabajo molecular y micropolítico (más allá de la institución jurídicopolítica) de construcción de lo público.<sup>3</sup>

Una vez abatida la dictadura argentina, las experiencias micropolíticas de las Madres trabajarían nuevamente sobre el duelo individual de cada una, el duelo compartido entre todas, es decir el duelo por el otro hijo como si fuera propio, para conducirlo así por la vía de la reconciliación de la memoria. Me refiero a la reconciliación de la memoria de las víctimas y la memoria oficial, aquella que se enseña a las nuevas generaciones. ¿Qué modelo de reconciliación proponer?, se preguntaban los deudos de los desaparecidos. No hubo una respuesta única; por el contrario, se abrió el debate a la sociedad. Desde el arte se propusieron diversos emblemas de la memoria. Su importancia no estuvo tanto en su especificidad presentada, más o menos felizmente, como universalidad del dolor y la memoria del mismo. A la inversa, su valor fue el entusiasmo (kantiano) que despertó en otras comunidades latinoamericanas que se apropiaron de lemas (“con vida se los llevaron, con vida los queremos”), y celebraron la fuerza de resistencia popular como el nacimiento de una promesa de humanidad por venir, reconciliada ahora con su pasado violento.

Por cierto, este trabajo sobre el duelo sería materia de discusiones y gestos de exclusión por parte de la academia y de los partidos oficiales. Incluso al día de hoy son descalificadas las Madres y su movimiento. Por otro lado, no todas las feministas vieron con buenos ojos la expiación prometida por las Madres y las Abuelas al entender su movimiento como feminismo de los cuidados, y, por lo tanto, rechazando lo que consideraban como la reafirmación de un “rol” de género. Pese a todo, el debate se enriqueció con todas las lecturas discordantes. El debate genera la crítica y con ella una modalidad de saber comunitario que nuestro Seminario ha

<sup>3</sup> Testimonio de ello lo ofreció hace poco tiempo Bonafini, una de las Madres fundadoras del movimiento en una entrevista donde destaca el paso de la figura tradicional de la madre del desaparecido a su reconfiguración como madre del movimiento, es decir de lo íntimo y familiar a la esfera público-política. Véase Brener (2007).

intentado postular como necesario. Así se fortalece la conversación entre la academia y el activismo. La conversación es una condición no empírica del discurso; está siempre en proceso. Sumado al debate y a su conversación, el análisis feminista “sin condición”, es decir no condicionado por las agendas internacionales del feminismo del sujeto individual, y el debate estratégico (para conocer y diluir los argumentos de los adversarios políticos), dejarían por igual su marca sobre el vocabulario de la crítica (Martínez de la Escalera *et al.*, 2013: 48-60). Un ejemplo de esta marca crítica dejada por la toma de la palabra de las mujeres comunitarias en la academia está en la investigación coordinada por Aída Hernández junto con Liliána Suárez, “Viejos y nuevos espacios de Poder: Mujeres Indígenas, Organización Colectiva y Resistencia Cotidiana” (Hernández, *s/f*). Otro ejemplo paradigmático son los trabajos de Francesca Gargallo (Gargallo, 2015).

En relación con el análisis del vocabulario específico de descripción del surgimiento, la perduración y las transformaciones sufridas por el movimiento de las *Madres* en su discurso, sus expectativas y su propia organización interna así como las subjetividades que fueron moldeadas por la lucha, el trabajo crítico del Seminario no se quedó sin embargo en un nivel de particularidad; se puso inmediatamente sobre la mesa de discusión la pregunta por la pertinencia de usar alguna de las categorías producidas durante el estudio para pensar otras acciones y finalmente para dar cuenta de lo social. La sociedad no podía ser concebida únicamente como un espacio sometido o preformado, es decir, un entramado de relaciones de servidumbre, sino como una instancia de invención social, una instancia poblada por espacios otros. Entendido de esta manera, lo social aparecía a la reflexión como un trabajo de resistencia, o sea, no como una simple instancia de relaciones entre grupos e individuos, (marcada entonces por la autoridad de las jerarquías que se muestra como un producto para ser estudiado), sino como una labor de producción de la solidaridad. La solidaridad había sido pensada y determinada por la sociología clásica (por ejemplo, Durkheim), de una manera jerárquica y anticomunitaria, como una relación entre los individuos y el poder central del estado. En el estudio de los movimientos durante la dictadura y después de ella, la solidaridad se desplegaba, lejos de lo anterior y en franca oposición a la ortodoxia, como una relación diferencial entre grupos e individuos sin relación con el aparato de estado y, a la vez, preocupantemente vulnerable a las intervenciones estatales como toda actividad pública.<sup>4</sup> El ejemplo de las Madres es contundente: la solidaridad es entre aquellas

<sup>4</sup> Del uso sociológico, la palabra solidaridad se transformó al ser apropiada por el vocabulario de la acción directa, la lucha por las reivindicaciones obreras y como lema en movilizaciones sociales. Las feministas no se quedaron fuera de esta transmutación de sentido por el uso recontextualizado por la

que han perdido a sus hijos y no con el estado dictatorial. Solidaridad vulnerable en su carne y en su sangre, en su lengua y en su esperanza. Trazando estas formas de agresión dirigidas contra la solidaridad, no intentábamos dar armas prescriptivas o de intervención disuasoria a los poderes establecidos, ni olvidar la insurgencia que se alojaba en la solidaridad, sino mostrar que la solidaridad nunca está consolidada y que debe ser defendida una y otra vez. Con ello en mente recorrimos las experiencias de solidaridad que minan la servidumbre y que como toda experiencia se reactivan a través de la memoria, de los testimonios y de la experiencia de un lenguaje transmisible que reclama no sólo un lugar en la historia, sino que exige constituirse en el narrador de la “tradicción de los oprimidos” como a la que Benjamin aludía en las *Tesis de filosofía de la historia*, agregando la advertencia de que “nada de lo que alguna vez haya acontecido ha de darse por perdido para la historia redimida” (Benjamin, 1973: 179-182). La dominación y la servidumbre que aparecen naturalizadas por las teorías cuya tarea es explicarlas y no justificarlas, se visibilizan en el debate crítico mediante el relato de los oprimidos como un aparato o máquina teórica y política a dismantelar y no como destino ineludible. “Articular históricamente lo pasado” no es explicarlo como haría un historicista, sino apropiarse del recuerdo “tal y como relumbra en el instante de peligro” (Benjamin, 1973: 180). En efecto, los movimientos sociales son sus propios cronistas que de manera crítica y materialista se apropian de su voz cuando es más necesaria dado el momento de crisis.

### **El relato es el lugar de la esperanza.**

Este relato es múltiple, es decir está hecho de muchas voces, y de distinciones, es decir de operaciones de alteridad que habitan el espacio común. Es diferencial de manera claramente derridiana, al reactivar sus efectos críticos sin condición y sus efectos de proposición, por lo consiguiente de toma colectiva de la palabra en tiempos distintos y a través de medios diversos (Derrida, 2002). Relato prorrogado

lucha. En *Sociedad civil y democracia en México*, Fernanda Somuano demuestra la apropiación del vocabulario teórico por parte de los grupos organizados (ong) y su uso en su diálogo con las comunidades de la sociedad civil (Somuano, 2011). La palabra solidaridad es parte de ese vocabulario. Raúl Fornet-Betancourt estudia el tema de la solidaridad (2003), haciendo análisis detallados de su uso en movimientos latinoamericanos y africanos, y decantándose por un vínculo con la teología de la liberación. Sin embargo, la noción tiene otra genealogía en las luchas obreras; en Latinoamérica la solidaridad aparece desde la Declaración de la Selva Lacandona y su Ley de las Mujeres como una idea en construcción (no eurocéntrica).

y prorrogable por los diversos testimonios y sus escuchas. Se trataba de analizar este relato no como una ficción, sino más bien como un saber o tradición de los oprimidos o como un *saber sometido* (2002) que ha sido excluido o rebajado por las formas de poder y las modalidades de dominación. Ese análisis era también retórico pues en él se interroga lo que tiene lugar al decir y no se limita a lo dicho; análisis mediante la instrumentación de una lectura que se pregunta por lo siguiente: ¿qué estructura del decir habla en esta escenificación del saber?, ¿qué discursos abre este saber más allá del propósito o intención de los narradores? Lo que implicó también las siguientes interrogaciones críticas: ¿qué relaciones de elementos dicen lo que dice el relato, lo que derivó en la identificación del sujeto del enunciado y su relación con la lengua (quién dice lo que el relato dice como sujeto de la enunciación)?, y ¿en qué condiciones de lectura y de escucha se aprehende el sentido (percepción y aprehensión del sentido) y el discurso público y “publicitado (transmitido por encima de las formas oficiales que deciden qué puede ser dicho y escuchado y bajo qué formato)” que interviene efectivamente la realización del escenario de la escucha, la lectura y la transmisión de la interpretación? (Foucault, 1970: 11-20). Se distinguía entonces no sólo un sujeto del enunciado de un sujeto de la enunciación, sino que, críticamente, se diferenciaba entre el propósito explícito del discurso y sus efectos semánticos y pragmáticos, producto del escenario de interpretación y no necesariamente adecuado al propósito intencional de quien enuncia. Este escenario es constitutivo, aún en su contingencia.

¿Qué tenía lugar en el escenario de aparición y transmisión del discurso, es decir, en la escena pública que la interpretación nos ofrecía?<sup>5</sup> A partir de aquellos parámetros (propios de una teoría del discurso como artefacto histórico y lugar de una ética de la interpretación), fueron estudiados con atención tanto el testimonio de las víctimas de la injusticia social como del crimen histórico (por ejemplo: el genocidio y el feminicidio), y la memoria colectiva de las anteriores, que componían, según Michel Foucault, el saber de los dominados y, según Walter Benjamin, la tradición de los oprimidos. El saber de los dominados no sólo obliga a reconocer en forma principal la práctica de la dominación, sino que una de sus tareas sería el despliegue de un saber en pequeñas unidades de sentido a las cuales la erudición del historiógrafo, por ejemplo, devolvía un sentido unitario, y cuya heterogeneidad

<sup>5</sup> La retórica había trabajado desde hace mucho este aspecto y nos ofreció instrumentos de análisis exhaustivos y precisos. Además de concordar junto con Austin, Derrida, Butler recientemente, Benjamin y Adorno antes, en interrogar el fenómeno discursivo mismo como artefacto delimitable a través de una semántica y una pragmática del sentido, así como de una ética de la interpretación, todo ello informado por el saber retórico que durante siglos ha insistido en visibilizar y auscultar la preparación del discurso y su puesta en acción como realidades distinguibles.



presentaba como digna de ser conocida en su diferencia. Por otro lado, la tradición era el producto del trabajo de la memoria por recuperar la experiencia y las artes de la experiencia, tornándola transferible y transmisible, y recuperando así las formas de transmisión, sus procedimientos y las reglas que la hacen realizable, además de sus contenidos. Ambas formas de concebir la memoria y el testimonio tuvieron su lugar en la historia de los movimientos sociales de América Latina, y en muchos casos vimos cómo intercambiaban sus técnicas y sus contenidos. La historia de la Ley de las Mujeres al interior del movimiento zapatista proporciona un ejemplo sumamente aleccionador. Empero no es la redacción final de la ley la que únicamente debe analizarse, sino los modos de existencia (cuidado de los hijos, elaboración de alimentos, tareas en la milpa, etc.) que fueron repartidos de manera diferente a las acostumbradas para permitir a las mujeres participar en la formulación de la ley. Sin olvidar el análisis de los procedimientos en las juntas y asambleas; el cambio de vocabulario de las mujeres y sus nuevas demandas. El análisis mostrará cómo fue revalorada la vida y el trabajo de las mujeres cuando dejaron ambos de pertenecer al ámbito meramente reproductivo y natural para volverse valores políticos.

### **Memoria y retórica**

Para abordar la memoria de los colectivos, con el fin de pensar la memoria social intercambiada y abierta al debate, se estudiaron las artes de la memoria, sus técnicas y los supuestos que tal tecnología afirmaba como verdaderos y fundamentales, siendo en realidad producidos singularmente por el discurso de la memoria. El sujeto hablante, el sujeto de la enunciación y las condiciones de esta última, aparecieron como efectos de la lengua vernácula y su relación de exclusión, sumisión y resistencia respecto de la lengua nacional dominante. Entre estas artes de la memoria la retórica brindó un instrumental de análisis insuperable y vigente. Por ejemplo, cuando la retórica permite observar cómo la voz de la memoria es producida colectivamente, a través de intercambios de figuras y fórmulas conocidas en conversaciones y discusiones que no son reductibles al querer-decir de un sujeto humano anterior y exterior al discurso memorioso.

Esta elección de instrumental de lectura aparecía contra todo lo que el sentido común moderno sostiene. Este sentido común hace coincidir la retórica con la demagogia y olvida que de ella han surgido procedimientos minuciosos de lectura orientados por principios muy relevantes: interpretar los contenidos de los enunciados como inseparables de las modalidades de su presentación, tomar al sentido como efecto producido en escenarios interpretativos subsecuentes que trazan la

historia de las lecturas sin reproducir un sentido originario e intencional; y, en relación con los principios anteriores, analizar el sentido como efecto, incluyendo su efecto sobre las formas de subjetividad. Principios sin duda retóricos, pero también pragmáticos.

La memoria social, que era a la vez “tradicción de los oprimidos” a la manera benjaminiana y “saber de los dominados” (escondido en relatos aparentemente menores, refugiado en los juegos y en las fiestas, protegido en la intimidad de las familias pero extraíble por el esfuerzo minucioso de la crítica), según la opinión de Foucault, requería una teoría que permitiera relacionar el análisis con la ética de la interpretación para resignificar lo político más allá de su vocabulario y definición jurídica. Fue la crítica la que conjuntó la práctica de desujetación individual y colectiva por un lado con el análisis que, al mostrar las relaciones entre discurso y dominación, permitían formular que no se quería ser dominada o dominado de la manera patriarcal, por ejemplo (Foucault, 1995).<sup>6</sup> La desujetación pone en relación el *ethos* hegemónico y lo enfrenta al pathos de los cuerpos oprimidos. El resultado es la búsqueda de un nuevo vocabulario para describir, para explicar, para conocer y para visibilizar la injusticia.

### **La teoría crítica y su tarea de intérprete de los conceptos del debate social**

Al tomar como objeto de análisis el discurso de las organizaciones y de los movimientos sociales como las Madres; al interrogar y conversar con los especialistas de los movimientos sociales, se echó a andar un discurso crítico que se apropiaba de categorías, conceptos y formas de argumentación singulares (aunque no exclusivos) del contexto de emergencia. Podían ser resignificados y refuncionalizados, es decir dirigidos a otros propósitos, condicionados por otros contextos e invertidos, puestos en cuestión o reproducidos sus sentidos originarios para abrirse a nuevas configuraciones de sentido. Los vocablos del debate daban forma a una muy determinada imaginación política (formas de percibir lo político) y del patrimonio crítico (Martínez de la Escalera *et al.*, 2013: 39) de la sociedad.<sup>7</sup> Se trató de estudiar la instancia discursiva, tanto a nivel del contenido propositivo como de sus efectos

<sup>6</sup> Butler a su vez, leyendo el mencionado texto, se decanta por la “desujetación”, esto es dejar de ser sujeto de la verdad de un discurso pero no de ser sujeto o agente del discurso. Véase Butler (2001).

<sup>7</sup> Al trabajar desde la noción de capital social la perspectiva y las interrogaciones se modifican ligeramente permitiendo el análisis sociológico de las formas de resistencia, antes que conducido filosóficamente.

prácticos sobre la subjetividad y las relaciones interpersonales como si ambos, forma y contenido, fuesen un artefacto productor de sentido y también como acciones sociales tensionales.

Ciertamente los movimientos en paralelo al pensamiento de la academia habían introducido como tópicos estos conceptos de resignificación y refuncionalización que, si bien aparecían por primera vez en el Nietzsche de *La genealogía de la moral*, habían sido retransmitidos a la crítica de género por el esfuerzo de Butler y el impacto del vocabulario de la Teoría *Queer* sobre el activismo. Lo mismo puede decirse de lo político entendido como relación con los otros y consigo mismo, y la imaginación política como el asiento en el cuerpo perceptivo de las afecciones producidas en ambas formas de relación. El artefacto discursivo, el vocabulario entendido por la fuerza de descripción de sus referentes y entendido por las relaciones que establece entre interlocutores, es el producto de una determinada tecnología investigable de manera histórica y genealógica, y vuelto inteligible por una economía discursiva que había sido descrita por Adorno en *La actualidad de la filosofía*, a partir de la noción benjaminiana de imagen dialéctica (unidad de lo heterónimo). Así pues, nosotros recurrimos a estudiar los argumentos en donde estos artefactos teóricos aparecían y en donde las acciones tenían lugar mediante, predominantemente, los discursos a través de sus condiciones de realización o, si se prefiere, de enunciación.

### **Diferencia y generalización oportuna**

Respecto de algunas de las luchas organizadas contra las dictaduras del Sur llevadas a cabo durante los últimos treinta años del siglo pasado, se puede decir que ellas mostraron, a través del estudio detallado del discurso que las acompañaba, la manera en que el discurso les servía para dar cuenta de su propósito y de la esperanza de una sociedad mejor, así como de su utilidad para recabar el apoyo popular. Pero también el discurso que aparecía como resultado o producto de una circunstancia específica y de condiciones de aparición muy determinadas, mostraba que no necesariamente debía reservarse para ese propósito descriptivo e historiográfico particular. Mejor aún, interrogados esos conceptos, categorías y formas de argumentación encontradas en contextos muy acotados podían ser generalizados a otros acontecimientos de configuración de la acción pública.<sup>8</sup> Sin esperar organizarse

<sup>8</sup> Las acciones públicas o las acciones sociales no tienen por meta la toma del aparato de estado y sus poderes. Son en sentido estricto acciones que organizan lo público donde las relaciones políticas permiten la perduración y la transformación, es decir el devenir de la sociedad.

bajo la forma de una teoría de lo social discursivo, o al menos de sus movimientos y organizaciones de resistencia, nos mostraban que el uso diferencial del vocabulario teórico no se oponía a la generalización de su valor para la comprensión y la interpretación.<sup>9</sup> La condición metafórica del lenguaje señalada por Nietzsche significa que la referencia, es decir, la relación entre la palabra, base del concepto, y sus referentes sociales, no está ontológicamente asegurada, por lo que el trabajo teórico debe siempre detenerse a interrogarla en su proceder (Nietzsche, 2002: 85-100). ¿Cómo y mediante qué estructuras o máquinas de producción del sentido se establece la referencia y se la acota a una relación uno a uno entre el concepto y el objeto de referencia? Cuestión que compete a la filosofía del lenguaje; pero por igual, cuestión de genealogía del sentido y por ende problema de interpretación crítica. Por otra parte, vale recordar que el pensamiento de la alteridad y la *distinción* de lo social se interesa siempre en lo específico: debe permitirnos aplicar la generalización sin oscurecer la variación o especificidad propia productora de las singularidades, la ocasión que hace aparecer el cambio y que es la base de la pluralidad. La especificidad marca también la esperanza de que las cosas injustas puedan ser de otra manera. Pero no se trata simplemente de buenos deseos o de optimismo: la variación o singularidad está en el campo de las experiencias tanto como en el de la historia. La variación y su poder de cambio son una condición general. Eso significa que no siempre las categorías de lo humano podrán abstractamente cerrarse sobre un referente, sino que deberán permanecer abiertas a la emergencia (incluso o sobre todo en situaciones adversas) de la variación. Nociones como genocidio y feminicidio son ejemplos contundentes de la tensionalidad que debe conservarse entre el uso específico del concepto y su valor descriptivo general. Tensionalidad sólo sujeta al debate público y a sus comunidades. Por su parte, la cuestión ontológica sobre el sentido propio de nociones como feminicidio y genocidio, queda relegada por la fuerza del debate y su uso estratégico del vocabulario.

### Comunidades de debate

Los saberes académicos, tanto en las humanidades como en las ciencias sociales, reflexionan sobre objetos (discursivos unos, fenoménicos otros) a los que acotan con precisión y oportunidad y rodean de reglamentaciones tales que puedan ordenar (si no controlar) las variables que hacen su aparición inesperada en sus observaciones, con las cuales da comienzo el análisis. Lo que resulta fuera de la observa-

<sup>9</sup> ¿Qué es interpretar? Véase en Adorno (1991).

ción, es decir del campo de observación y de aparición limitado por la reglamentación institucionalizada, resulta entonces irrelevante o al menos insignificante (sin significado, sin uso oportuno). Cuando ese saber reglamentario se pone en relación de escucha y de conversación con otro saber u otros saberes, y no para resolver un problema práctico específico donde el saber de cada cual aporta una supuesta parte de la respuesta buscada, podrá percatarse del poder de la reglamentación dentro de la cual la filosofía o la teoría de la sociedad, o la antropología o cualquiera otra de las ciencias del hombre, se hacen posibles. Cada saber constituye sus condiciones de posibilidad, sus restricciones, sus exclusiones, y controla así lo propio de su disciplina al interior de la cual la verdad se hace accesible. Pero en el encuentro de los saberes o de las comunidades que los administran y llevan a cabo, ciertas áreas aparecen, ciertas preguntas se vuelven evidentes que ninguno de los saberes puede llegar a responder. El resultado de la interdisciplina es la aparición de nuevos objetos teóricos a partir de problemas impensados por las teorías vigentes o no suficientemente identificados (Martínez de la Escalera, 2004), y no la resolución de problemas técnicos o prácticos. Los problemas se hacen presentes en la conversación cuando ella nos conduce por caminos inesperados y no indicados en el querer decir de los conversadores; o bien presentes en el *sermo communis*<sup>10</sup> (figura que caracteriza los intercambios de los saberes de la gente). Es el debate comunitario el medio para que los problemas puedan entrar en discusión de manera respetuosa y responsable, respetando el derecho del otro a la toma de la palabra, respondiendo a las inquietudes del otro sin minimizarlas. El debate une consideraciones del *ethos* y del *pathos* del mundo del discurso. El espacio de conversación aspira a hacer posible el intercambio no jerárquico ni autoritario de los argumentos y las formas de argumentación de unos y de otros.

### Conclusión provisional

Estas figuras del discurso apuntadas (alteridad como *distinctio* y diferencia, la comunidad de debate entre la academia y el activismo, la toma de la palabra de las Madres y la de La ley zapatista de las Mujeres y su invención de un espacio otro de lo político, entre otras) parecen recorrer los caminos de una biografía. No se trata sin embargo de la narración de una vida individual, sino del registro de la vida de un colectivo horizontal que a su vez se desplegó y extendió su forma de trabajo teórico, conversando con ellos, produciendo comunidades de debate como hemos

<sup>10</sup> Véase Martínez de la Escalera (2001).

sostenido en el Vocabulario citado con anterioridad, que supieron, al intercambiar sus instrumentos de análisis, interrogación y respuesta, abrirse a figuras o configuraciones críticas de sentido que habían resultado o excluidos o simplemente no visibilizados a partir de los parámetros de percepción y aprehensión de las propias disciplinas. El antecedente inmediato de estos trabajos de conversación de academia y práctica alternativa es el Taller de Arte e ideología coordinado por Alberto Híjar en los años setenta.<sup>11</sup> El taller fue un espacio de formación horizontal y de búsqueda de un vocabulario de la política en devenir justiciero. Puso en juego una nueva sensibilidad y un nuevo saber colectivo que conjuntaba *ethos* y *pathos*, comportamiento hegemónico (sexo-genérico, por ejemplo) y su contrastación con la sensibilidad de los cuerpos en duelo. Años después y a raíz de la cuestión problemática de las memorias justicieras de los genocidios y las masacres del siglo XX, se conformó un espacio de producción de vocabularios para el debate. Algunos casos concretos fueron estudiados con atención crítica. El caso de las Madres fue el primero que reveló la riqueza interdisciplinaria al poner de manifiesto las relaciones entre un *ethos* vuelto anti-hegemónico, producto de las luchas por las reivindicaciones feministas de denuncia, y un *pathos* de la sensibilidad colectivizada. Reveló también el paso de lo íntimo y familiar a lo político-otro. En palabras de Bonafini:

Nosotras somos una organización política sin partido. Eso es lo que somos. Politizamos la maternidad desde el mejor lugar: sin dejar de ser madres ni renegar de lavar platos. Porque ésa es la historia. Yo he llegado a universidades como en Alemania, donde querían sacar la palabra “madre” del diccionario. Y después de la conferencia de una hora y media, con los ojos así abiertos, se dieron cuenta que era un disparate lo que iban a hacer.

Nosotros socializamos la maternidad en un momento político muy, muy duro, donde éramos acusadas de madres de terroristas y de madres terroristas. Y ante esa acusación tan fuerte, todas las madres tenían mucho miedo. Entonces, venía un periodista y le preguntaba, y decía: “Mi hijo no hizo nada”, “Se lo llevaron por el amigo”, “Se lo llevaron por la mujer”, “Se lo llevaron por el primo”. Y entonces empezamos un día, nos reunimos y charlamos mucho con otras compañeras, y dijimos que lo que teníamos que hacer era socializar la maternidad y hacernos madres de todos. Entonces, ninguna madre iba a poder decir: “Mi hijo no hizo nada”. Madres de los guerrilleros, madres de los revolucionarios, madres de la noche de los lápices, de los *palotinos*, de los alfabetizadores, de los maestros, de todos.

<sup>11</sup> Ver Híjar (2009), en donde se describe el trabajo del Taller y su relación con otros movimientos contraculturales, artísticos y de activismo social en la segunda mitad de los años setenta.

Sacamos el nombre del hijo del pañuelo y no llevamos más la foto con el nombre. Todos pasos, con el tiempo, que la madre necesitó. Para que cuando a la madre le vengan a preguntar, diga: “Sí, somos madres de 30 mil”. (Brener, 2007: 1)

Tras declaraciones de este tipo, la escucha se afina por la dignidad de la demanda de una activista que se reinventó a sí misma en la lucha. No se trataba de dejarse “tomar” por la intimidación emocional del relato, su carácter testimonial, sino de ofrecer una categoría “lo micropolítico” como aquella que permitía mostrar el ejercicio de una política de invención de las experiencias de lo humano que rehuera la estructura de dominación falocéntrica, incluidas las de los partidos políticos. El pañuelo fue una figura de combate a la exclusión de las mujeres alegórica, cuya narrativa se condensa en la frase “Sacamos el nombre del hijo del pañuelo y no llevamos más la foto con el nombre. Todos ellos fueron pasos, con el tiempo, que la madre necesitó para politizarse. Para que cuando a la madre le vengan a preguntar, diga: “Sí, somos madres de 30 mil”, como dice Bonafini.

Figura de lucha de los cuerpos más que de las mentes, las madres de desaparecidas nombra una figura problemática, tensional y contradictoria entre lo íntimo y lo público que obligó a introducir al pensamiento crítico en la resignificación de ambas esferas en el mundo contemporáneo de las luchas de las mujeres. Resignificación que requiere de figuras de la crítica: sobre todo de la fuerza de la alteridad y la de toma colectiva de la palabra, en este caso, procedimiento que las madres han llevado a cabo sin ponerle nombre. Hay otros testimonios que merecieron la atención de la academia crítica, por ejemplo, los de Francesca Gargallo que se plantean mediar entre la toma de la palabra y la escucha responsable de los otros (Gargallo, s/f).<sup>12</sup>

El género se disuelve como problema y aparece como efecto de sentido y efecto sobre los cuerpos que la toma de la palabra de las mujeres, mediante la *distinctio* que pone en juego la condición de alteridad del saber de los oprimidos. La alteridad es una operación y también una condición sin la cual el ejercicio de justicia en el discurso, en este momento de peligro, no sería posible. La alteridad permite modificar contextos de sentido a la vez que los cuestiona, poniendo así en funcionamiento nuevas interpretaciones y sentidos para la lucha.

<sup>12</sup> Véase además Gargallo (2004).

## Bibliografía

- ADORNO, Theodor W. (1991). *La actualidad de la filosofía* (J. Arategui Tamayo, Trad.). Barcelona: Paidós.
- BENJAMIN, Walter. (1973). “Tesis de filosofía de la historia”. En *Discursos interrumpidos I* (Jesús Aguirre, Trad.) (pp. 175-191). Madrid: Taurus.
- BIAGINI, Hugo y Roig, Arturo. (2009). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos-UNLA.
- BRENER, Alejandra (Ed.). (2007). *Entrevista a Hebe de Bonafini (Asociación Madres de Plaza de Mayo) realizada por Graciela Di Marco*. Buenos Aires: UNSAM. Recuperado el 22 de agosto de 2017 de [http://www.unsam.edu.ar/escuelas/humanidades/centros/cedehu/material/\(36\)%20Entrevista%20Bonafini.pdf](http://www.unsam.edu.ar/escuelas/humanidades/centros/cedehu/material/(36)%20Entrevista%20Bonafini.pdf).
- BUTLER, Judith. (2001). “¿Qué es la crítica? La virtud de Foucault” (Marcelo Expósito, Trad.). En *European Institute for Progressive Cultural Policies*, 5. Recuperado el 31 julio de 2018 de <http://eipcp.net/transversal/0806/butler/es>.
- DERRIDA, Jacques. (1989). “La Différance”. En *Márgenes de la filosofía* (Carmen González Marín, Trad.) (pp. 37-62). Madrid: Cátedra.
- DERRIDA, Jacques. (1995). *Spectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional* (José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti, Trans.). Valladolid: Trotta.
- DERRIDA, Jacques. (2002). *La Universidad sin condición* (Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Trans.). Madrid: Trotta.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. (2003). *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*. España: Trotta.
- FOUCAULT, Michel. (1970). *El orden del discurso* (Alberto González Troyano, Trad.). Barcelona: Tusquets.
- FOUCAULT, Michel. (1995). “Crítica y Aufklärung (Qu'est-ce que la critique ?)” (Jorge Dávila, Trad.). En *Revista de Filosofía-ULA*, 8, 1-18. Recuperado el 31 de julio de 2018 de <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/15896/1/davila-critica-aufklarung.pdf>.
- GARGALLO, Francesca. (s/f). “La calle es de quien la camina, las fronteras son asesinas” [Blog]. Recuperado el 31 de julio de 2018 de <https://francescagargallo.wordpress.com/>.
- GARGALLO, Francesca. (2004). *Las ideas feministas latinoamericanas. Tomos I y II*. México: UNAM.



- GARGALLO, Francesca (Coord.). (2015). *Antología del pensamiento feminista Nuestroamericano. Tomo I-II*. Recuperados el 26 de octubre de 2018 de <http://kolektivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Gargallo-Francesca-Antología-del-Pensamiento-Feminista-Nuestroamericano-Tomo-I.pdf>; <http://kolektivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Gargallo-Francesca-Antología-del-Pensamiento-Feminista-Nuestroamericano-Tomo-II.pdf>.
- HERNÁNDEZ, Rosalía Aída. (s/f). *Viejos y nuevos espacios de Poder: Mujeres Indígenas, Organización Colectiva y Resistencia Cotidiana*. México: Proyecto CONACYT-CIESAS. Recuperado el 26 de octubre de 2018 de <https://www.ciesas.edu.mx/hernandez-castillo-rosalva-aida/>.
- HÍJAR, Cristina. (2009). *Siete grupos de artistas visuales de los setenta*. México: UAM Xochimilco-Cenidiap.
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, Ana María. (2001). *Algo propio, algo distinto de sí. Ensayos sobre Dante, Gracián y la astucia del lenguaje*. Madrid: Anthropos.
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, Ana María. (2004). "Interdisciplina". En *Interdisciplina, Escuela y Arte. Tomo I*. México: Conaculta.
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, Ana María (Coord.). (2007). *Estrategias de resistencia*. México: UNAM-Programa Universitario de Estudios de Género.
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, Ana María y Lindig, Erika. (2013). *Alteridad y exclusiones. Vocabulario para el debate social y político*. México: UNAM- Juan Pablos.
- NIETZSCHE, Friedrich. (2002). *La genealogía de la moral* (Andrés Sánchez Pascual, Trad.). Madrid: Editorial Alianza.
- SOMUANO, María Fernanda. (2011). *Sociedad civil y democracia en México*. México: El Colegio de México.