



Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe

ISSN: 1659-0139

ISSN: 1659-4940

intercambio.ciicla@ucr.ac.cr

Universidad de Costa Rica

Costa Rica

Alteridades que nos rescatan de lo uniforme: ¿cómo escapar de un mundo de iguales?

Bard Wigdor, Gabriela

Alteridades que nos rescatan de lo uniforme: ¿cómo escapar de un mundo de iguales?

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe, vol. 16, núm. 1, 2019

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476957940014>

DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a..v16i1.36458>

Los autores/as que publiquen en esta revista aceptan las siguientes condiciones: 1. Los autores/as conservan los derechos de autor y ceden a la revista el derecho de la primera publicación, con el trabajo registrado bajo la licencia de atribución de Creative Commons, que permite a terceros utilizar lo publicado siempre que mencionen la autoría del trabajo y a la primera publicación en esta revista. 2. Los autores/as pueden realizar otros acuerdos contractuales independientes y adicionales para la distribución no exclusiva de la versión del artículo publicado en esta revista (p. ej., incluirlo en un repositorio institucional o publicarlo en un libro) siempre que indiquen claramente que el trabajo se publicó por primera vez en esta revista.

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

Alteridades que nos rescatan de lo uniforme: ¿cómo escapar de un mundo de iguales?

Otherness that Rescue us From the Uniform: How to Escape From a World of Equals?

Alteridades que nos resgatam da uniformidade: Como fugir de um mundo de iguais?

Gabriela Bard Wigdor ¹ gabrielabardw@gmail.com
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre
Centroamérica y el Caribe, vol. 16, núm.
1, 2019

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Recepción: 09 Agosto 2018
Aprobación: 06 Noviembre 2018

DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a.v16i1.36458>

Redalyc: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476957940014>

Los autores/as que publiquen en esta revista aceptan las siguientes condiciones: 1. Los autores/as conservan los derechos de autor y ceden a la revista el derecho de la primera publicación, con el trabajo registrado bajo la licencia de atribución de Creative Commons, que permite a terceros utilizar lo publicado siempre que mencionen la autoría del trabajo y a la primera publicación en esta revista. 2. Los autores/as pueden realizar otros acuerdos contractuales independientes y adicionales para la distribución no exclusiva de la versión del artículo publicado en esta revista (p. ej., incluirlo en un repositorio institucional o publicarlo en un libro) siempre que indiquen claramente que el trabajo se publicó por primera vez en esta revista. CC BY-NC-ND

Resumen: El presente ensayo es el resultado de años de búsqueda personal como investigadora feminista y a la vez fruto de una apuesta colectiva entre pares, por generar conocimientos que aporten a procesos de emancipación de los sectores más vulnerados por el sistema y vislumbrar que las transformaciones más profundas no las hemos conseguido. La impotencia dio paso a un momento de frustración y, posteriormente, a la revelación de que ningún cambio es posible sin trabajar primero con los propios paradigmas y estilos de vida opresivos. Por medio de este escrito, pretendo reflexionar sobre mis propios procesos de vigilancia epistémica y las apuestas colectivas por transformar la realidad, los condicionamientos estructurales que producen cansancio, depresión y que responden a un orden capitalista esencialmente productivista. Asimismo, debatir acerca de las teorías y metodologías con las que pretendemos generar saberes emancipatorios y luego abordar la reflexión final, donde sostengo, desde un enfoque feminista decolonial, un intento de definición del amor tanto como afecto y como vínculo perdurable con las personas que consideramos alteridades, en tanto son las que pueden salvarnos de la reproducción acrítica del conocimiento y del aislamiento al que nos somete la sociedad capitalista cisheteropatriarcal.

Palabras clave: Investigación social, capitalismo cisheteropatriarcal, epistemologías, emancipación, feminismos decoloniales.

Abstract: This essay is the outcome of years of personal exploration as a feminist researcher and a result of a collective challenge among peers, to generate knowledge that contributes to processes of emancipation of the most vulnerable sectors of the system and to glimpse that the deepest transformations we have not achieved. Impotence gave way to frustration and later to the revelation that no change is possible without first transforming one's own oppressive paradigms and lifestyles. By means of this writing, I intend to reflect on my own processes of epistemic surveillance and collective bets for transforming reality, the structural conditioning that produces fatigue and depression that respond to an essentially productivist capitalist order. I also want to discuss theories and methodologies we use to generate emancipatory knowledge and then to address the final reflection, where I attempt, from a decolonial feminist approach, to define love both as affection and as a lasting link with the people we consider alterities, so far as they are those who can save us from the uncritical reproduction of knowledge and isolation to which the capitalist cishetero-patriarchal society subjects us.

Keywords: Social investigation, cisheteropatriarchal capitalism, epistemologies, emancipation, decolonial feminisms.

Resumo: Este ensaio é tanto o produto final de anos de pesquisa pessoal feminista quanto o resultado de um compromisso coletivo entre pares, que tem gerado conhecimentos para contribuir com processos de emancipação dos setores sociais mais prejudicados

pelo sistema e tornar visível que as transformações mais necessárias ainda não foram conquistadas. Foi essa frustração que levou à indignação e daí à revelação de que não é possível nenhuma mudança sem abordar a questão dos próprios paradigmas e estilos de vida opressivos. Por tanto, pretendo neste texto refletir sobre os meus próprios processos de vigilância epistemológica e os compromissos coletivos de transformação da realidade, cuja sensação de fadiga e depressão responde a condições estruturais que reproduzem uma ordem essencialmente produtivista capitalista. Também procuro discutir teorias e metodologias que podem contribuir a gerar conhecimento emancipatório. Na reflexão final, desde uma abordagem decolonial feminista, proponho uma tentativa de definição do amor como carinho ou bem como vínculos duradouros com pessoas que consideramos alteridades, as quais podem nos salvar da reprodução acrítica de conhecimento e do isolamento ao qual nos submete a sociedade capitalista cisheteropatriarcal.

Palavras-chave: Investigação social, capitalismo cisheteropatriarcal, epistemologias, emancipação, feminismos decoloniais.

Introducción

“Devenir no es transformarse en otro, sino entrar en alianza (aberrante), en contagio, en intromisión con el (lo) diferente”

Fuente: (Perlongher, 2003, p. 22).

Este ensayo parte de mi experiencia como investigadora feminista de una institución del Estado como es el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de la Argentina, en el campo social. Desde este ámbito, hace años que intento, junto a mis pares, generar procesos de investigación-acción que contribuyan a mejorar las condiciones de vida de los sectores más vulnerados por el sistema, ensayando múltiples estrategias de trabajo cuyo resultado dista de ser lo que esperábamos en términos de transformaciones concretas.

Durante la consumación de estas investigaciones, me he encontrado padeciendo una hiperactividad mental que olvida el cuerpo, experimentando angustia y ansiedad permanente debido a los estímulos de una sociedad que me hiperconecta, hiperinforma y paradójicamente, al mismo tiempo, me aísla y me incomunica. Por eso, intento elevar una voz, mi propia voz, para encontrar una escucha atenta, realizar reflexiones desde y en la escritura, encontrar algunas pistas de cómo vincularme con alteridades en un mundo que nos quiere y que nos esculpe a todos/as como iguales. Porque como afirma Byung-Chul Han (2018a), mientras estamos siendo uniformados/as, al mismo tiempo, cada una y uno de nosotras/os nos obsesionamos por la autenticidad y por diferenciarnos del resto:

[...] el esfuerzo por ser auténtico y por no asemejarse a nadie más que a sí mismo desencadena una comparación permanente con los demás. La lógica de comparar igualando provoca que la alteridad se trueque en igualdad. Así es como la autenticidad de la alteridad consolida la conformidad social. Solo conscientes de aquellas diferencias que son conformes al sistema, es decir, a la diversidad. Como término neoliberal, la diversidad es un recurso que se puede explotar. De esta manera se opone a la alteridad, que es reacia a todo aprovechamiento económico (p. 38).

Por eso, no busco contribuir al discurso políticamente correcto de la diversidad, sino hablar de la alteridad y a partir del desarrollo de este texto/diálogo arriesgar propuestas, porque si bien este ensayo surge como resultado de una crisis personal a causa del agotamiento de ser idéntica, también es un padecimiento social, expresado en las epidemias de depresión en compañeras de trabajo, en la fatiga que sentimos al tener que sostener el ritmo de productividad a costa de extremos esfuerzos. Incluso cuando creemos que elaboramos estrategias que modifican alguna práctica viciada, seguimos aferradas al peso de lo que creímos habernos desembarazado. Acontece que nadie nos obliga a detenernos, a ceder, solo nuestro cuerpo habla, él es la cicatriz, el que eleva la voz para decir basta, no la vivencia de la prohibición social como otrora creíamos.

Vivimos en el exceso de consumo de nuestra vida en el empleo y en el trabajo doméstico, en el permanente deber de gestionarnos a nosotras/os mismas/os debido al paradigma del o la “empresaria de sí misma”, aquella persona que jamás puede fracasar, mientras decimos a los/as otros/as que necesitan vivir de modo alternativo. Nuevamente las palabras de Byung-Chul Han son esclarecedoras:

[...] el sujeto del rendimiento de la modernidad tardía no está sometido a nadie [...] se positiviza para ser un proyecto [...]. En lugar de una coacción externa aparece una coacción interna, que se ofrece como libertad [...]. A cierto nivel de producción, la autoexplotación es mucho más eficiente, mucho más potente que la explotación del otro, porque va aparejada con el sentimiento de libertad. La sociedad del rendimiento es la sociedad de la autoexplotación. El sujeto de rendimiento se explota hasta quedar abrasado [...]. El proyecto se revela un proyectil que el sujeto del rendimiento dirige a sí mismo (2018b , p. 21).

Debido a lo cual, estamos siempre cansadas/os, agotadas/os de girar en la rueda de la productividad permanente, sin lograr una crítica profunda hacia ese sistema que nos enferma y que acabamos apuntalando en la práctica. Esta realidad personal/social que relato es propia de un estadio del capitalismo tardío, el cual impregna nuestras subjetividades y convive temporalmente con otras expresiones de las relaciones capitalistas, propias de un estadio anterior, moderno disciplinante y de explotación. En efecto, los sectores populares continúan siendo presos de políticas modernas de vigilancia, control poblacional y sanitario; víctimas de la exclusión laboral y del inaccesso a los recursos necesarios para sobrevivir. Mientras nosotras/os, los sectores trabajadores y medios, nos adentramos en una carrera cada vez más obsesiva por el éxito y una insistente acumulación, propio de subjetividades neoliberales.

En consecuencia, ejerciendo una vigilancia epistémica sobre nuestras prácticas como investigadoras/es, diría que algunas/os vivimos presas/os del mandato de la productividad permanente, de la persecución del éxito, de la “buena salud” que dictamina el mercado, de los antidepresivos y de la conquista de libertades a través del consumo. Mientras otros y otras luchan por sobrevivir, por ser aceptadas/os en las instituciones modernas de control social, para acceder a alguna oportunidad de empleo así sea en condiciones de esclavitud. Estoy describiendo lo que considero dos temporalidades del capitalismo en un mismo periodo histórico

(tardío y moderno), conviviendo conflictivamente, pero siendo útil a los fines de reproducirse de modo constante e infinito. El resultado es una superproducción de infelicidad distribuida igualmente para todos y todas.

Estas descripciones pretenden ser un primer paso para buscar salidas individuales y colectivas a estos conflictos psico/sociológicos, ya que enfermamos psíquicamente producto de que vivimos en una sociedad que engendra enfermedad de modo constante, y cuyo análisis solo es posible con el ejercicio de un razonamiento práctico, crítico y con el encuentro material (no virtual) con otros/as diferentes, que nos interpelen y nos cuestionen, con quienes podemos construir comunidad expulsando lo idéntico.

Insisto en que no existe salida a este círculo de enfermedad productivista en el que me encuentro junto a mis pares, si continuamos apostando por trabajar en cadena, multiplicando artículos o ponencias para responder a la demanda de ser útiles y cómplices con quienes desposeen a otros/as a diario. Empero, no reniego del pensamiento crítico que a veces logramos, que busca y ensaya estrategias o alternativas de transformación social. Por el contrario, me arriesgo a afirmar que en el encuentro corporal y emocional con los y las otros/as que se empeñan en cambiar el orden social, podemos detectar oportunidades de resquebrajar las lógicas sistémicas, incluso viviendo en temporalidades capitalistas distintas. Para lo cual, no solo precisamos elaborar teorías, sino (re)pensar los modos en que las construimos, rastreando posibilidades metodológicas que faciliten estos encuentros y producciones que no anulen la alteridad, sino que hacen de ella su potencialidad.

Finalmente, quisiera señalar la posición desde donde escribo estas palabras, lo que se llama “geopolítica del conocimiento”, que implica tanto desventajas como privilegios de poder, tanto al interior como por fuera de la academia. Este ensayo se elabora desde la provincia de Córdoba Argentina, al sur de Nuestra América, país periférico en lo que respecta a imperios como Estados Unidos, Alemania o Francia, grandes potencias en la imposición de sus cánones de conocimiento. Nacer y formarse como académica en una provincia y no en la capital del país como es Buenos Aires, supone desventajas de recursos, reconocimientos y legitimidad al interior de la Argentina.

Sin embargo, no puedo negar la hegemonía que tiene mi país, Brasil, Chile y México en lo que a difusión de sus producciones al resto de Nuestra América refiere, lo que genera que reproduzcamos las lógicas coloniales con el resto de los países, desconociendo a sus intelectuales, experiencias y producción teórica. Nombrar esta situación, contribuye a no perpetuar las invisibilizaciones y dependencias, nos convida a impulsar reflexiones sobre cómo procesar los privilegios y las desventajas de las que estamos sujetas. Por tanto, como propuesta de combate a la colonialidad local, es importante practicar la reciprocidad y mirar las producciones de toda Nuestra América, así como atender a las críticas y sugerencias de intelectuales y profesoras/es de los centros de mayor subalternidad².

Discusión

Convivencia conflictiva en la alteridad

Los padres blancos nos dijeron: “Pienso, luego existo”. La madre Negra que todas llevamos dentro, la poeta, nos susurra en nuestros sueños: “Siento, luego puedo ser libre”. La poesía acuña el lenguaje con el que expresar e impulsar esta exigencia revolucionaria, la puesta en práctica de la libertad

Fuente: (Lorde, 2008, p. 13).

Las instituciones académicas de diversa índole funcionan, diría Lorde (2008), como padres blancos, debido a un culto permanente a la racionalidad instrumental y a la exigencia de que quienes somos parte de ellas nos transformemos en maquinarias de producción de conocimientos hegemónicos que, en el caso de los sectores más progresistas, se pretenden alternativos a los dominantes y al servicio de las necesidades de la población más vulnerada por el sistema, pero en definitiva terminan operando como una continuidad.

Por eso, a pesar de los esfuerzos que realizamos quienes pretendemos cambios sociales, existe una desconexión entre lo que producimos desde estas usinas de conocimientos institucionales en términos de artículos, ponencias y resultados de investigaciones, para con las necesidades e intereses de las poblaciones a las que toma como objetivo de análisis. Considero que estas dificultades no son producto únicamente de una política institucional ajena a los conflictos sociales, sino que guardan relación con problemas diversos de índole epistémica, teórica, metodológica, política y personal. A continuación, pretendo explicar algunos de ellos.

En primer orden, sostenemos una forma de producir conocimiento que no se esmera por enraizarse, por producirse territorialmente en y desde las comunidades con las que interactuamos, con las poblaciones subalternas. Nuestras ideas no germinan junto y desde las prácticas de la vida cotidiana de los y las sujetos a quienes queremos beneficiar con estas producciones, en parte porque nuestro paradigma epistémico, como bien ya describieron los estudios decoloniales, crea de modo constante ficciones raciales y binarias que estigmatizan esos saberes, ya sea en términos de lo moderno o premoderno, de lo que se considera mágico o científico, entre otros.

En ese sentido, como diría Segato (2016), practicamos un racismo epistémico propio del eurocentrismo que nos ha formado en la universidad y en la escuela, que se caracteriza por ser antropocentrado y no cosmocentrado como es el pensamiento indígena o campesino por ejemplo, donde la naturaleza y las personas que no son varones blancos heterosexuales e ilustrados, son reducidos a cosas, a objetos que poseer, gestos coloniales inconscientes que colaboran con la política de

blanqueamiento físico y epistémico de Nuestra América, ya desde la Colonia y hasta nuestros días.

En segundo orden, cuando impulsamos investigaciones con un fuerte componente de compromiso político con la emancipación, sobre todo las del ámbito de las ciencias sociales en contextos populares, tendemos a buscar en los procesos que estudiamos la confirmación de nuestros propios paradigmas teóricos, políticos y éticos, incluso romantizando a los y las sujetos o los escenarios de análisis, para evadir las contradicciones que desafían dichos posicionamientos políticos y los resultados que quisiéramos lograr al hacer públicas estas investigaciones. Operamos con ceguera o con frustración ante esa realidad que se niega a decir lo que queremos que diga, negando prácticas y discursos que circulan en estos territorios y que se parecen bastante a lo que la hegemonía del poder quiere que sean.

En otro orden, las cuestiones emocionales de índole personal y grupal no son menores. Desde niños/as nos enseñan que las emociones deben ser controladas y gestionadas, nos dicen que ser “emocional” es propio de la femineidad y que la razón es la que debe primar en nuestras acciones. El cuerpo sufre estas represiones y adopta las formas de las emociones negadas o censuradas. Asimismo, como sostiene Ahmed (2015), las emociones se vuelven atributos de los colectivos, lo cual convierte a los sectores subalternos a quienes se considera emocionales y poco razonables, al igual que sucede con las mujeres frente a los varones. La emoción para el pensamiento científico dominante debe ser sometida a los dictámenes de la razón, obligándonos a simular trabajar como si fuéramos máquinas perfectamente analíticas y objetivas.

A partir de lo que expongo, quiero retomar el interrogante de Sandoval (2015) acerca de las posibilidades reales de que podamos desarrollar una conciencia y práctica opositora a estos regímenes de verdad, más aún cuando nos encontramos en contextos neoliberales, donde las prácticas se organizan mayormente en torno a la supervivencia y el individualismo. A su vez, el escenario se complejiza cuando atendemos a la realidad de que quienes investigamos de manera intencional para la emancipación, también nos encontramos subsumidas/os en la subjetividad productivista del capitalismo tardío, afectando los tiempos de escucha, encuentro y diálogo entre diferentes, tanto en términos de clase como género, etnia, religiones, etcétera. Aunque en todas y todos nosotras/os convivan estos condicionamientos estructurales del poder hegemónico junto a las experiencias de luchas y acciones que refrendan representaciones hegemónicas, parecieran predominar las primeras.

Debido a lo anterior, tanto el pensamiento decolonial como el feminista latinoamericano, nos invitan a asumir el impacto de la dominación en los territorios y en nosotras/os mismas/os como investigadores/as, y nos propone analizar de qué manera operan las ficciones tales como la racionalidad, el género o la raza en la mirada del mundo que habitamos. También, nos conduce a rechazar la violencia radical de la conquista y del mestizaje en nuestros propios contextos, que son responsables de tragedias históricas que vienen configurando

Nuestra América, con el objetivo de esbozar nuevas apuestas teóricas y políticas menos eurocéntricas y políticamente incómodas, pero efectivas. A decir verdad, la contradicción es parte de nuestra propia forma de devenir sujetas y sujetos, pero negar la constitución de los escenarios que indagamos con nuestras investigaciones, solo nos perpetúa en un estadio de colonialidad permanente.

Las investigaciones que impulsamos no son ajenas a la división sexual del trabajo, a las posiciones geopolíticas, de clase y raza que ocupamos los y las sujetos en Nuestra América donde, en términos de producción, conviven el trabajo asalariado con la esclavitud, con la pequeña producción mercantil, con los grandes flujos financieros y con las relaciones de intercambio entre comunidades indígenas, populares o campesinas con el salvajismo neoliberal del “sálvese quien pueda” (Quijano, 1998). Dicha división cisheteropatriarcal³ capitalista del trabajo, encuentra validación en el conocimiento científico que legitima esas asignaciones laborales y posiciones sociales. Son los sectores dominantes en lo económico quienes digitan los financiamientos y validaciones para investigar, instituyendo agentes que se encuentran insertos en comunidades de intelectuales que definen qué saberes son válidos o en su defecto desechables, quiénes van a ser destinatarias/os de intervenciones y pasivas/os ante la iluminación de “quienes saben”. En definitiva, este entramado de actores valida un conocimiento imperialista y reproductor de las relaciones de producción actuales, utilizando la mano de obra de investigadores que, con buenas intenciones, no logramos corrernos de estos marcos coloniales.

Por eso, para cuestionar verdaderamente este estado de cosas, sería necesario liberarnos de la “rueda de hámster narcisista” en la que estamos las y los académicas/os, y que gira sobre sí misma cada vez más rápido y con mayor virulencia, reproduciendo relaciones y formas de conocimiento dentro del esquema Schmittiano de amigo/enemigo de lo que se presenta o no, científicamente validado. Se vuelve forzoso y necesario apostar por introducir cambios en nuestro punto de vista colonizador sobre el otro o la otra que produce y socializa saberes no científicos, en una relación donde la alteridad no produzca rechazo destructivo, sino un vínculo de amistad y de afirmación de la diferencia. En este aspecto, vuelvo a tomar una idea de Byung-Chun Han (2018c) sobre la amistad, que es definida como aquella relación política antagónica a la tolerancia, porque esta última se vincula con una praxis conservadora, donde la otredad solo se tolera si no se rebela ante las relaciones de opresión.

Por lo tanto, una política que vaya más allá de la tolerancia a lo diferente en la investigación-acción, sería aceptar y conocer los tiempos distintos que conviven en un mismo pueblo en simultaneidad, así como sus saberes, sus mitos y creencias que pueden no ser excluyentes entre sí, si aceptamos que las tensiones que emergen de los encuentros entre visiones diversas no necesariamente deben resolverse en una síntesis superadora. Es decir, todas estas visiones de mundo pueden entrelazarse, dialogar, combinarse, confrontar, si nos empeñamos en alumbrar un nuevo mundo emocional, epistémico, ético y práctico, donde nadie es considerado/a radicalmente

diferente, al punto de constituirse en un objeto exótico de estudio, aunque sí se consideren sus diferencias.

Abandonar el estudio del nativo para mirarnos entre alteridades

Dice Audre Lorde que el racismo es la creencia en la superioridad inherente de una raza con respecto a las demás y, por tanto, en su derecho a dominar. Asimismo, define al sexismo como la creencia en la superioridad inherente de un sexo sobre otro y, por tanto, en su derecho a dominar. Explica el heterosexismo como la convicción política de la superioridad inherente de un modelo de amor sobre otro y, por tanto, en su derecho a dominar, y, por último, a la homofobia “como el miedo a los sentimientos de amor inspirados por las personas de nuestro sexo y, por tanto, odio a esos sentimientos manifestados en los demás” (Audre Lorde, 2008, p. 29). Todas estas formas de dominio tienen en común el funcionamiento a través de ficciones que fabrican sujetos radicalmente diferentes al propio yo y por tanto incomprensibles, anormales y potenciales peligros.

En un lenguaje académico, ficciones de todo tipo suelen ser conceptualizadas como parte de la naturaleza de quienes se consideran como radicalmente distintos/as a la norma de sujeto ciudadano bajo el nombre de “nativo/as”. El o la nativa, es aquella persona que encarna una cultura totalmente diferente a la mía, a la cual tengo que estudiar con una extrañeza típicamente moderna, en la cual las culturas no occidentales (norte-eurocéntricas), generan una curiosidad que acaba en al menos dos operaciones teóricas principales. Por un lado, en relativismos teóricos que a mi juicio son extremos, donde no existen posibilidades de encuentro entre las alteridades en cuestión (nativo/a e investigador/a), ya que no se identifican elementos comunes a su condición de igualmente personas. Por otro lado, desde una posición etnocéntrica, se valora moralmente como mejor o peor a un colectivo de persona frente a otro, y desde una actitud científica etnocéntrica, se establecen que poblaciones son más o menos desarrolladas.

A partir de estas dos actitudes epistémicas colonialistas, el encuentro reflexivo y el necesario gesto de conocer a través de la escucha en una investigación social se tornan una quimera, ya que conocer a un/a otro/a insume tiempo y precisa de espacios donde se puede hablar y escuchar como práctica política constante. En efecto, atender a las necesidades de otras personas, escuchar sus experiencias, dolencias, alegrías, entre otras emociones, subvierte la estrategia que utilizan los sectores dominantes de convertir a los procesos psico/sociales en asuntos privados y despolitizados. Ya lo dicen los movimientos feministas hace décadas, “lo personal es político”. Esto último nos interpela también a nosotras/os mismas/os en el necesario ejercicio de oírnos, de prestar atención al cansancio, al sufrimiento para no patologizar las emociones⁴ y encasillarlas en fallas personales o en fenómenos que no aportan para conocer el mundo. La apuesta política es rastrear las causas comunes a todos esos sufrimientos, porque son constitutivos del espacio que compartimos, de lo que tenemos en común. Tal como argumenta Ahmed

(2015), las emociones importan para conocerse y conocer lo que se tiene en común con otras y otros, ellas nos enseñan cómo el poder influye en los cuerpos y los marca.

Pistas metodológicas para descolonizarnos

[...] de aquellas personas que han sufrido la sentencia de la historia, subyugación, dominación, diásporas desplazamientos, es de quienes aprendemos las lecciones más perdurables para vivir y para pensar.

Fuente: (Bhabha, 2002, p. 17)

Escapar de la productividad acrítica podría comenzar por enunciar y considerar, como dice el epígrafe de este apartado, que existen pluralidad de formas de comprender y vivir el mundo, que los y las sujetos en relación con sus posiciones estructurales y personales definen significados disímiles a una misma historia, aunque solo una versión de ellas se vuelve hegemónica, de acuerdo con quienes tienen el poder de decir, lejos de la verdad de quienes sufren esa historia. El mundo no es justo, pero eso ya lo sabemos.

Poco puesto a consideración en las teorizaciones sobre el mundo social pero no por eso menos importante, las emociones como el sufrimiento, son producto de políticas económicas, sociales y culturales, donde la distribución de la alegría, del amor, del dolor, entre otras, responde a la distribución del poder en general.

Es decir, los sentimientos forman parte de los universos de representaciones, de los imaginarios sociales, de los procesos de construcción de identidad o de la diferencia y de las experiencias cotidianas de los grupos. No obstante, en ningún texto o monografía clásica aparece lo emocional como un tema central (Calderón Rivera, 2014, p. 11).

Debido a que atender a lo emocional cuestiona la tradición epistemológica cartesiana que entroniza la razón a expensas del cuerpo, se vuelve dificultoso dialogar acerca del tema. Empero, desde mi propia experiencia de investigación-acción⁵ en un territorio donde me he vinculado afectivamente con diferentes familias, es el afecto un gran vehículo de encuentro cuando nos lo proponemos. En efecto, Sara Ahmed (2015) menciona que las emociones otorgan valor a los cuerpos, es decir, responden a una política cultural y económica de las emociones, desde la que incluimos o marginamos a otros/as. Para la autora, la emoción es aprovechada socialmente para legitimar y aceptar la desigualdad social, tanto como podrían operar de manera contraria, es decir, luchando contra esas desigualdades.

En ese sentido, existe un aprendizaje emocional colectivo desde que somos niños/as, que nos condiciona a sentir y sitúa dicha emoción en un contexto correcto o incorrecto. La socialización nos señala cuáles emociones son buenas y cuáles no, hasta existen cursos de inteligencia emocional y aprendizaje de control de las mismas, donde se las distingue

por género (sentimiento de varones o de mujeres), dependiendo de si son sanas o insanas. Todo este control emocional va modelando la cercanía o lejanía de los objetos, circunstancias y personas que nos rodean. Les tememos a algunas personas, confiamos en otras, nos permitimos sentir afecto o atracción por algunos cuerpos, nos causan rechazo otros.

De modo cotidiano, el afecto tiene una circulación permanente entre iguales o semejantes en clase, racialidad, política, religiones, etcétera. Pero, ¿qué ocurre cuando sobrepasamos esos límites, cuando queremos y nos afectamos con otros/as que son distintos/as a nosotros/as mismos/as? En mi experiencia surgen vínculos potentes que habilitan, que abren caminos en múltiples sentidos, al no divorciar el pensamiento del cuerpo, así como la política de ambos. Aunque a la academia no le gusta que hablemos de las emociones, de lo que le ocurre a nuestros cuerpos en la interacción con otros y sus problemáticas, son las afectividades que se cosechan, las que nos impulsan a continuar. Tal como sostiene Rivera Cusicanqui (2016), lo que necesitamos es revolucionar la epistemología, dialogar entre la herencia teórica europea y la propia historia con autonomía y con cuerpo, emociones y pensamiento.

Debido a lo cual, para encontrar formas de narrar la visión de mundo que surge en el encuentro con los sectores subalternos, lo que es igual a poner en locución el mundo desde la propia visión en relación con la de quienes ocupan las posiciones de mayor vulneración del sistema, debemos pensar en metodologías transfronterizas, que combinen emociones, idiomas, experiencias y epistemologías. Necesitamos encontrar herramientas metodológicas que habiliten estos diálogos intrusos con nosotras mismas y con los y las demás.

Una primera pista metodológica que descubrí para facilitar el encuentro entre diferentes es la propuesta que expone Sandoval (2015) tomada del grupo Codex Neplanta⁶, quienes ejercitan una “transinterpretación” de los elementos discursivos de diferentes términos y lenguajes coloquiales que quieren comprender. De este modo, las palabras de uso cotidiano por parte de diferentes grupos étnicos y de clase no se traducen como enunciados, código por código, sino que se buscan significaciones, interpretaciones múltiples de las palabras, cuidando no perder el contenido poético de su palabra original, con su propia sintaxis y vocabulario. Este grupo es consciente de que, como la historia, el lenguaje tiene que ver con el poder, por eso no buscan traducir sino interpretar. Para este ejercicio, trabajan técnicamente desde el legado de lo que se llama Codex Neplanta (espacio entre dos mundos).

En México existe una rica tradición de códices creados después de la conquista española, desde donde surge el Codex Nepantla como una crónica hecha de palabras e imágenes. Los códices aztecas originales se constituían únicamente de imágenes, pero los que han sobrevivido como el Códice Florentino o el Códice Borgia, y que son posteriores a la Conquista, incluyen imágenes y palabras escritas primero en náhuatl y luego traducidas al español. Siguiendo esa tradición, el Codex Nepantla es una mixtura entre el español y el inglés, mezcla la palabra y la

imagen, la historia y la virtualidad, lo que conocemos como lenguaje dominante junto al de los y las subalternos/as, conviviendo, enfrentados, comprendiendo el mundo desde diferentes posiciones.

Existen otras experiencias que como la anterior, aunque no sea atendiendo al lenguaje, pretenden un encuentro entre alteridades sin que una de las partes domine a la otra. En efecto, rastree una experiencia de mujeres artistas que en Estados Unidos reconstruyeron una mansión derruida durante los años 70 del siglo pasado en un barrio de Hollywood. Las 21 artistas que participaron restauraron una casa con trabajos de albañilería y fontanería, planteando que este ejercicio desdibujaba las fronteras entre empleo, género y clase social (Martín Prada, 2000, p. 157). Además, la casa funcionaba como una instalación que denunciaba el trabajo invisible de las mujeres en sus hogares, disponiendo las áreas de la casa como el baño, cocina, sala de estar, habitados por actividades propias de otros espacios, simbolizando elementos físicos y emocionales. En ese proceso participaron mujeres de diferentes sectores y con saberes tanto académicos como prácticos, en un diálogo horizontal facilitado por la metodología de trabajo.

Otra propuesta interesante es la de Gloria Anzaldúa (2016), quien propone un ejercicio teórico-metodológico llamado auto-historia, donde de modo creativo, al igual que en la bio-mitografía de Audre Lorde (2008), se propone explorar y desarrollar biografías colectivas y personales para reflexionar sobre los procesos de relatar historias. Es una técnica que mixtura elementos culturales y personales disponiendo de pinturas, relatos, voces, cuentos, mitos, testimonios, apelando a la escucha de otras personas para poder relacionar el contexto con las trayectorias personales. Esta técnica narrativa expone el propio punto de vista y la manera como este se une con todos los condicionamientos estructurales a lo largo de nuestra vida. Dice Anzaldúa: “La auto-historia es un término que uso para describir el género de escribir sobre la propia historia y la historia colectiva usando elementos ficticios, una especie de autobiografía de ficción o memoria” (2016, p. 6).

En definitiva, lo que intentan estas autoras y las técnicas descritas es buscar herramientas que faciliten el diálogo, el encuentro entre mundos y temporalidades disímiles, entre sujetos que ocupan posiciones diferentes y desiguales, aliadas/os en la búsqueda de procesos de emancipación social. Esta tarea demanda un cambio radical en la perspectiva del uso del tiempo occidental, de la productividad que exige el capitalismo tardío, un freno urgente en los epistemicidios, que son esa aniquilación constante que hace la academia de otras formas de conocimiento no científicas y de mirarnos a nosotros/as mismos/as con curiosidad y extrañamiento.

El tiempo de investigar debiera ser un momento de reflexión sobre nuestra propia trayectoria, de empatía e intersubjetividad, procesos estos que se tejen no solo desde la palabra, sino desde el afecto. Las emociones, tal como sostiene Calderón Rivera (2014), son particulares, pero comparten también una estructura universal que se confirma en que, hasta el presente, no existen datos de sociedades humanas que no compartan símbolos emocionales: “Tanto el parentesco como lo

emocional implican regulaciones sociales; es decir, la presencia de lo normativo. En ambos casos lo universal es la regulación, lo particular son los diversos conjuntos de reglas culturales. Tanto parentesco como dimensión afectiva implican intercambios simbólicos” (p. 23). Las emociones universalmente incluyen pasiones, sentimientos, afectos, entre otros. Lo que cambia es la clasificación de las emociones, lo que se valora como positivo o negativo en cada cultura, es allí donde podemos trabajar en visiones y emociones de mundo comunes.

En ese sentido, conectar con el dolor de las personas, con sus sueños y sus esperanzas, con sus deseos, puede ser un punto de elaboración de confianza y proximidad. Quizás rastreando en esas emociones que nos conectan y que nos acercan, podamos encontrar pistas para construir proyectos, representaciones conjuntas, definiciones del mundo social negociadas y construidas colectivamente. En ese sentido, otras experiencias de trabajo y producción de movimientos sociales como “Colectivo situaciones” en Argentina o el colectivo “Colectivx Ch’ixi” en Bolivia, son ejemplos de este tipo de apuesta y de comunidades en resistencia, donde se emplean formas de trabajo colectivas, investigación acción, desarrollo de pedagogías populares y decoloniales.

Finalmente, para concebir metodologías que nos permitan esa intersubjetividad es necesario que como investigadores/as conozcamos nuestra propia subjetividad y nuestra cartografía sentimental, que seamos conscientes de cuáles son los intereses que nos movilizan a hacernos parte del universo emocional y cognitivos de otros/as. Necesitamos reconocer nuestras propias apuestas políticas y teóricas profundas, evidenciar qué estamos esperando, fomentando, queriendo construir con todas esas personas que se constituyen en alteridades. En este punto volvemos a las reflexiones del inicio de este ensayo, acerca de la necesaria vigilancia sobre la influencia del capitalismo en nuestra subjetividad y en las emociones que vivenciamos a diario.

Sentir, actuar y reflexionar con erótica

*Estoy jugando conmigo misma, estoy
jugando con el alma del mundo. Soy el
diálogo entre mi ser y el espíritu del mundo.
Me cambio a mí misma, cambio el mundo*

Fuente: (Anzaldúa, 2016, p. 10).

A lo largo del trabajo me encontré en varias ocasiones sintiéndome desorientada, desanimada respecto al aporte que podría hacer este ensayo a quienes lo leyeran, pensado ¿qué sentido tiene este escrito?, ¿qué busco generar con estas reflexiones?

Con el transcurso de la escritura encontré que una posible respuesta era detenerme, sentir con el cuerpo lo que estaba queriendo comunicar y no solo hablar desde la racionalidad. Emergieron así las marcas del capitalismo en mí, los recuerdos de la propia historia tejida con la experiencia colectiva, la percepción de que yo misma era sujeto necesario

de este trabajo. Así fue que nació este ensayo como una apuesta por suspender la productividad científicista, ese mandato de hablar solo cuando es útil para los fines académicos y dar espacio a este cansancio que también tiene ganas de decir, dejando que el cuerpo engendre palabras y quizás, lograr que mis emociones tengan sentido para que otras personas puedan dárselo también a las suyas.

Todas y todos quienes somos trabajadores/as antes que personas, como bien describía Marx nuestra posición en el capitalismo, necesitamos funcionar laboralmente para sobrevivir tanto fuera como dentro de las constricciones institucionales como las del empleo, las de las estructuras familiares, los mandatos de época y de clase-género-racialidad y generación. La lógica productivista que nos atraviesa a diario nos conduce a un pensamiento funcional, sin eros, que calcula costo-beneficio en relación con los marcos institucionales donde se inserta. Poco margen queda para la erótica, para el placer y el gozo de ser, para poner pasión, deseo en lo que hacemos y con quienes nos vinculamos a diario, si necesitamos sobrevivir y justificar nuestro salario de modo constante.

Asimismo, los y las investigadores/as debemos publicar en revistas indexadas, con exceso de normas y supuestos positivistas de la realidad social. Debemos hacer encajar la realidad social a los esquemas normativos de las publicaciones, reduciendo saberes, prácticas comunitarias e iniciativas de conocimiento novedosas por fuera de la academia.

Por otro lado, dentro del capitalismo tardío, la mayoría de los y las sujetos no pensamos críticamente, sino que nos enteramos de la realidad, sumergidos/as en un mundo de la información donde el conocimiento no transforma, sino que conserva. Como sostiene Byung-Chul Han (2018c), nos tornamos adictos/as a la novedad, a la información, acumulamos datos y datos, pero no los procesamos para que tengan vitalidad, para que sean verdaderas herramientas de cambio social. Continuar acumulando lecturas, rastreando datos que serán procesados desde la racionalidad científica me resulta hoy poco desafiante. En efecto, este ensayo es un llamado humilde a la reflexión para quienes desean cambiar el *status quo*, para quienes un buen vivir no es posible si otros/as se encuentran sumidos/as en la indiferencia social. Por eso encuentro que construir metodologías que nos acercan a los y las otros/as, a una intersubjetividad global, es la clave donde las emociones son una llave, porque “[los] afectos no sólo son fuente de alegría o de tristeza, de sentirse y saberse existir, crecer o disminuir en nuestro ser, sino que también son medios de conocimiento y de orientación en la realidad” (Ruiz, 2013, p. 2).

Todo dolor y sufrimiento tiene un sustrato estructural, que se produce y se sostiene en vínculo de apropiación desposeyendo en el control y en la desconfianza, en la necesidad de someter y dominar para ser. Estas relaciones y efectos son comunes a la vida cotidiana de todas las personas en este orden social, donde la cultura patriarcal privilegia y fomenta desigualdades, donde los cuerpos se valoran en relación con el género, la clase o la raza. Así, las mujeres somos consideradas inferiores a los masculinos, y las sexualidades disidentes directamente sujetas a ideas de monstruosidad y deseo de aniquilamiento. ¿Cómo hacemos frente a esta

realidad cuando nuestra propia subjetividad se encuentra atravesada por estos elementos de violencia y la necesidad de supervivencia?

Considero que la gestación de sentimientos emancipatorios es en sí mismo un logro, nacen de la consciencia de la diferencia, se fortalecen en la celebración y reconocimiento de las disidencias, comprendiendo teóricamente y pasando por el cuerpo la convicción de que es el encuentro respetuoso, amoroso diría Sandoval (2015), el que hace posible el vínculo emancipatorio. Siguiendo la apuesta de Gloria Anzaldúa, deberíamos convocarnos a diario a aliarnos en un puente simbólico donde la compasión y la afinidad nos conecte. Claro que eso requiere parar, necesita tiempo para reflexionar y para sentirse, para despertar el eros de conectar con un mundo posible, donde transformar las injusticias sea el motor de nuestras prácticas. El orden atenta contra el amor mucho más que contra libertad, estamos todos/as presos de un narcisismo de la propia mismidad que anula al otro/a. El tapiz que se arma cuando saliendo del narcisismo pensamos en nuestra vida como parte de la historia de otros/as, es lo que nos hace una comunidad y da sentido a lo que hacemos cotidianamente.

Parafraseando a Lorde (2008), soy una mujer, una investigadora feminista que considera que el conocimiento científico tiene que atender, involucrarse y asumir que los sentimientos necesitan voz para tener existencia, para gozar de reconocimiento y ser respetados. De este modo, siento como Lorde cuando habla de su experiencia de padecer cáncer de mama, que portar una prótesis es un engaño frente a la amputación y el dolor de la falta; en la investigación el engaño es sostener que desarrollamos procesos transformadores cuando en verdad perpetúan el orden y ya no quiero callarme:

Para otras mujeres de cualquier edad, color e identidad sexual que reconocen que el silencio impuesto sobre cualquier área de nuestras vidas es una herramienta para la separación y la falta de poder, y para mí misma, he tratado de expresar algunos de mis sentimientos y pensamientos sobre el engaño de las prótesis, el dolor de la amputación, la función del cáncer en una economía de lucro, mi confrontación con la mortalidad, la fuerza del amor de las mujeres, y el poder y las recompensas de una vida consciente. Que estas palabras sirvan como incentivo para otras mujeres, para hablar y actuar nuestras experiencias con el cáncer y con otras amenazas de muerte, porque el silencio nunca nos ha traído nada valioso. Más que nada, que estas palabras remarquen las posibilidades de autocuración y la riqueza de la vida, para todas las mujeres (Lorde, 2008, p. 1).

Me hago eco de esas palabras y deseo que este ensayo sirva para que hablemos, para que recuperemos la erótica del conocer para transformar.

Referencias

- Ahmed, Sara. (2015). *La política cultural de las emociones*. D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Anzaldúa, Gloria. (2016). *Borderlands / La frontera*. Buenos Aires: Capitan Swing.
- Bhabha Homi. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantiales.
- Byung-Chul, Han. (2018a). *La expulsión de lo distinto*. Buenos Aires: Herder.

- Byung-Chul, Han. (2018b). *La sociedad del cansancio*. Buenos Aires: Heder.
- Byung-Chul, Han. (2018c). *Topología de la violencia*. Buenos Aires: Heder.
- Calderón Rivera, Edith. (2014). Universos emocionales y subjetividad. *Nueva Antropología*, XXVII(81), 11-31. Recuperado de <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=15936205002>
- Lorde, Audre. (2008). *Los diarios del cáncer*. Rosario: Hipólita Ediciones.
- Martín Prada, Juan. (2000). Arte feminista y esencialismo. En Marián López Fernández Cao (Coord.), *Creación artística y mujeres* (pp. 143-163). Madrid: Narcea.
- Perlongher, Néstor. (2003). *Poemas completos*. Buenos Aires, Seix Barral.
- Quijano, Aníbal. (1998). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (Ed.), *Colonialidad del saber* (pp. 122-146). Buenos Aires, Argentina: Clacso-Unesco.
- Rivera Cusicanqui, Silvia; Domingues, José Mauricio; Escobar, Arturo y Leff, Enrique. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana. *Cuestiones de Sociología*, 14. Recuperado de <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a09>
- Ruiz, Blanca. (2013). El viaje de los afectos. *Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos*, 9(19), 59-65. Recuperado de <http://inventio.uaem.mx/index.php/inventio/article/view/288>
- Sandoval, Chela. (2015). *Metodología de la emancipación*. D. F.: PUEG-UNAM.
- Segato, Rita. (2016). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos Aires: Prometeo.

Notas

- 2 Agradezco a una de las evaluadoras de este ensayo que supo señalarme esta situación y provocar una interesante reflexión personal y colectiva acerca de las relaciones coloniales al interior de Nuestra América.
- 3 El cisheteropatriarcado (acrónimo de cisgénero, heterosexualidad y patriarcado), explica un sistema sociopolítico en el que las personas cisgénero (cuyo sexo corresponde con su autopercepción de género), heterosexuales y masculinas, tienen supremacía sobre otros géneros y sobre otras orientaciones sexuales. Se trata de un término que señala las exclusiones que pesan sobre las mujeres como sobre las personas LGBTTTTQI.
- 4 Estados psicológicos, prácticas sociales y culturales. Al decir de Ahmed (2015), las emociones son individuales y colectivas, delimitan las maneras en que nos acercamos al mundo de los objetos y de las personas.
- 5 Desde hace 13 años concuro a la misma comunidad popular de la capital de Córdoba llamada Bajada San José de barrio Maldonado, para integrarme, generar y construir diferentes proyectos con mujeres, jóvenes y niños/as del lugar. Lo que comenzó como una actividad militante, luego se transformó también en un espacio de investigación, al ritmo de mis avances en estudios de grado y posgrado desde el feminismo. Todo se fue transformando en una misma apuesta política global, donde la investigación se unía a la acción por el cambio social y viceversa. En el transcurso de estos años, son los vínculos de afecto los que me mantienen allí, al igual que es el cariño lo que hace que las familias del lugar me sigan recibiendo en sus hogares. Nos une el amor más que cualquier otro contrato académico o político, ya que este muchas veces los intereses militantes/académicos merman y son los vínculos los que nos sostienen en diálogo, el compartir mates y charlas.

- 6 Para más información del equipo se puede visitar su página web en el siguiente enlace: <http://www.codexnepantla.net/>

Notas de autor

- 1 Argentina. Doctora en Estudios de Género, Centro de Estudios Avanzados (CEA), Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNC. ORCID: 0000-0002-3040-7819. Correo electrónico: gabrielabardw@gmail.com