

DIVERSIDADES

Ana María MARTÍNEZ DE LA ESCALERA*

SUMARIO: I. *Prólogo*. II. *Nota introductoria*. III. *Planteamiento del problema*. IV. *Conclusión posible: diferencia e igualdad, diversidades e igualdad*. V. *Bibliografía*.

I. PRÓLOGO

Queríamos empezar por distinguarnos, en estas páginas brevísimas, de los usos de sentido y sus efectos de verdad, morales y en general abusivos (explotan la culpa de muchos al tiempo que se capitaliza, en programas asistencialistas, la exclusión, convirtiéndola en ganancia, exención impositiva y fiscal, comercialización de figuras de la discriminación, etcétera) del vocablo diversidades. Además, recordar que las operaciones críticas en este texto se ubican en los trabajos de discusión e intercambio de ideas y experiencias del Laboratorio Nacional Diversidades (LND) con el Seminario Alteridad y Exclusiones. El Laboratorio, aunque joven, tiene ya recorridos varios caminos que no han dejado de interrogar su pertinencia: se comenzó por la diversidad sexo-genérica, después la diversidad funcional y recientemente se propuso la diversidad cultural y la biodiversidad como una encrucijada cuyos campos compartidos de problemas y temas deben ser pensados urgentemente ante el empobrecimiento de la vida social contemporánea producto del capitalismo y sus políticas globalizadoras.

* Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

II. NOTA INTRODUCTORIA

La diversidad (D) es una condición de la existencia humana a la vez que un principio universal¹ inscrito en la herencia de los vivos. Como cualquier inscripción, la D es autónoma, automática y espectral.² No hay en la diversidad ningún rasgo determinista. En el mundo humano, poblado por diversidades culturales y diversificación de cada cultura en el tiempo y en el espacio, la D genética y la cultural-histórica se entrecruzan y modifican permanentemente, de manera aleatoria y contingente, transformando muchas determinaciones biológicas y biologicistas (usos ideológicos espontáneos de la biología).³

Para la crítica feminista la D es una cuestión que debemos interrogar frente a los peligros de la exclusión y de la discriminación que, lejos de haber decrecido, parecen en auge en momentos de multiplicación de migraciones que se han vuelto el escena-

¹ Claude Lévi-Strauss indicó en su artículo *Raza y cultura* esta marca fundamental de lo humano, esto es, la diversificación, como insuperable, aunque nunca absoluta sino, precisamente, relativa, es decir, inscrita y situada (39-46). Tanto Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* como H. Arendt en *La condición humana* han señalado, cada una dentro de su propio campo problemático, a la diversidad como una marca ontológica.

² Jacques Derrida ha planteado en su libro *Espectros de Marx*, llevando el análisis de la fetichización marxista al campo de toda producción (cuestión general de la fetichización), incluyendo la del discurso y el sentido, con el resultado de que la inscripcionalidad implica procesos de idealización, es decir, de desmaterialización que actúan de manera autónoma y automática, produciendo precisamente la *inversión* fetichista que hace del fetiche el amo o sujeto del proceso que, en realidad, es a través del cual él es producido (186). Creemos que la filosofía feminista se enriquecerá si continuamos trabajando esta cuestión marxista-derridiana. El asunto de la *inversión* constitutiva merece páginas aparte de este artículo cuya limitante es el espacio y la brevedad de la postulación. Concordamos con Federici en la necesidad de repensar y reactivar la fuerza crítica del marxismo como antes lo hiciéramos con G. Rubin.

³ Para esta cuestión conviene revisar la contribución de L. Althusser sobre la ideología espontánea de los científicos.

rio, jamás la causa, de la exacerbación de la violencia globalizada racista.

III. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

1. *La cuestión*

La D no es el nombre de una campaña altruista: una reducción así es un abuso contra la crítica. La D nombra un *problema*, una cuestión. Un problema teórico y también social y político, enunciado desde el pensamiento crítico feminista.⁴ Esto es que intitula o llama de manera económica o exigua, no específica, un conjunto de interrogantes cuyo efecto inmediato (o así lo esperamos) es visibilizar una tecnología de la exclusión⁵ que ha conducido en muchos casos al exterminio de las diversas y los diversos y ha intentado borrar la diversificación de las identidades (sexo-genéricas, culturales y los enlaces ecológicos). Se trata de un problema en la medida en que *pone en cuestión*, mediante operaciones críticas, los supuestos que la palabra diversidad introduce en el lenguaje ordinario, y por tanto, en los intercambios discursivos, las discusiones, debates, presentación de demandas y exigencias.⁶ Usado coloquialmente, es decir, intervenido hegemónicamente, el vocablo inhibe la crítica al desconocer la invención colectiva de los vocabularios y su parti-

⁴ Una de cuyas interlocutoras es Silvia Federici y la otra Gayle Rubin. Cada una a su manera reactivando el diálogo con la teoría marxista de la historia.

⁵ Las tecnologías han sido ampliamente estudiadas por autoras y autores diversos. Se refiere no a instrumentos sino a saberes, más o menos generalizables y por tanto aplicables, sin menoscabo de aquello a lo que se aplican y a la vez, atentos al carácter contingente de esa aplicación, que modifica precisamente el aspecto técnico. Las tecnologías son heterogéneas, y su carácter unitario depende de circunstancias específicas. Son saberes sin sujeto.

⁶ Demandas y exigencias que han sido trabajadas por María del Pilar Pardierna en su investigación *Educarse ciudadanas en los movimientos sociales: las mujeres zapatistas*, México, Plaza y Valdés-Programa de Análisis Político del Discurso e Investigación, 2012.

cipación en la toma de la palabra y la transmisión y conservación, las memorias y los testimonios de los saberes colectivos. Para el pensamiento crítico la D se materializa mediante tecnologías (de relación con una misma y con los otros) que tienden a *despolitizar* los escenarios de la exclusión, invisibilizando cómo es operada y producida, es decir, cómo hace emerger cuerpos y sus relaciones. Las diversas y los diversos son simplemente los distintos en un mundo donde la producción de la dominación es ocultada.

2. *El riesgo de la despolitización*

En efecto, se despolitiza el uso de la palabra D (en la enunciación de políticas públicas, en la práctica del asistencialismo) al postular como natural la diversidad y naturalizar a través de términos como *multiculturalidad*, por ejemplo, suponiendo por tanto su no dependencia de relaciones de poder que tejen la globalización económica y política. Se despolitiza también cuando el tratamiento de los diversos y las diversas se realiza por medios asistencialistas que no detienen la reproducción de la dominación y la subalternidad mediante la diversidad. Las iglesias por lo general se han dedicado a cuidar de la diversidad y paliar lo que consideran sus efectos morales, las instituciones estatales y ciertas políticas públicas en el entendido acrítico de que ellos están fuera del dispositivo que produce a las y los diversos y los condena a la exclusión como ganancia del aparato de dominación. Una distancia sin duda ficticia de los que se consideran, a sí mismos, actores sociales en detrimento de las víctimas a las que excluyen cada vez que las condenan al silencio político: primero se *fragilizan* determinados cuerpos individualizándolos, separándolos de las redes que los sostienen y dejándolos indefensos ante las biopolíticas que los reducen a abstracciones de género-sexo, de clase, de etnia, culturales, de lengua, para luego *cuidarlos* y brindarles atención a causa de su individuación o separación del *cuerpo público* político (invención de modalidades colectivas y subjetivas de la solidaridad).

3. *Sumando desconocimientos*

Además de despolitizar, reduciendo la diversidad al espacio individual mediante una tecnología disciplinaria (Foucault) orientada hacia la figura del individuo, se confunde intencionalmente, a nivel de los discursos, la cuestión de la dignidad con la posibilidad de entrar al mercado de trabajo, es decir, al mercado de fuerza de trabajo capitalista o a la exigencia de derechos ciudadanos o civiles como el casamiento, práctica ideológica (Althusser). Así se posiciona la dignidad como una posesión o propiedad del individuo aislado (un derecho=una propiedad), y no como una relación identitaria,⁷ y se enfrenta a la vez lo individual con lo colectivo en detrimento de la fuerza de invención que habita las relaciones colectivas.⁸ La cuestión aquí es que se suprime la experiencia que no tenga que ver con una relación empobrecida entre el sujeto y el objeto, ambos concebidos anteriores lógicamente y temporalmente a la relación misma, y haciendo imposible pensar que esta pareja es el efecto de la relación y no lo que la produce.

⁷ Elizabeth Roig en la entrada llamada “Diversidad”, del *Diccionario del pensamiento alternativo* editado por Biagini y Roig, comparte esta crítica a la confusión entre lo identitario cultural y lo identitario jurídico. Las luchas de los pueblos y comunidades originarias utilizan la primera acepción, como puede verse en los comunicados zapatistas, el segundo uso de lo identitario es precisamente ajeno a lo colectivo (180-182).

⁸ A diferencia de la dignidad que consiste en tratar a los seres humanos individuales como fines en sí mismos y no como medios, la demanda de igualdad de los pueblos originarios insiste en introducir la dignidad de las acciones colectivas como aquellos fines defendibles. La dignidad nos hace responsables de la comunidad y ante ella de las acciones realizadas o por realizar. No se trata de establecer las condiciones de posibilidad para este ejercicio digno sino de reelaborar la responsabilidad como respuesta a la anterioridad ética (y ontológica) del otro. En este sentido, escribe María Luisa Pfeiffer: “La dignidad tiene que ver con el reconocimiento y la honra del otro en lo que el otro exige como condición para seguir viviendo” (178). Es incondicional, es relacional y no un bien sino un ejercicio de responsabilidad. El reclamo de dignidad de los pueblos originarios es el planteamiento de una pregunta y demanda reconocimiento a la colectividad como un fin. Es kantiana y a la vez es mucho más.

Queda cerrada la puerta a las experiencias de colectivización de toma de la palabra para demandar, testimoniar o simplemente para el gozo mutuo y solaz de las vivencias compartidas. La clave es, pues, compartir experiencias.

Por otra parte, el discurso hegemónico de la D conlleva un olvido programático: el del análisis de la operación colonial, es decir, el estudio exhaustivo del ejercicio del poder colonial que estructura, mediante oposiciones antagónicas,⁹ el mundo de las relaciones sociales en tanto dominación del otro. La D es siempre un constructo histórico, cultural, lingüístico y de sentido marcado por factores específicos.

4. Historizar la D desde el pensamiento anticolonial

Necesitamos una historia de esta producción de diversidades ligada sin duda al racismo como ejercicio de poder colonial, en términos de Walter Mignolo y de Aníbal Quijano. Historia donde se posicione el momento global contemporáneo en el que emerge el tema de la diversidad como multiculturalidad, como mercado de las diferencias étnicas, culturales, lingüísticas y religiosas en menoscabo de la memoria o del deber de memoria que insiste en las relaciones de subalternidad y de dominación que estructuran los intercambios entre los diferentes y reproducen la desigualdad y la exclusión. Escuetamente, las diversas y los diversos se generan identificando y desidentificando su singularidad; es decir, se les identifica en relación con un modelo de normalidad, al que se ha naturalizado al mismo tiempo, resultando lo otro en falta, erróneo, no normal, y después, o más bien mediante otras tecno-

⁹ No nos referimos a un dualismo sino a una lógica antagónica; cierto pensamiento contemporáneo ha logrado reducir el antagonismo a dualismo, negándose a analizar el hecho de que ciertos dualismos no eurocéntricos no son el producto de las religiones y sus iglesias, y por lo tanto se resolvería el asunto “laicizando” el tratamiento de la diversidad. El problema es la jerarquía de la oposición antagónica y su carácter antagónico mismo, y no su estructura dual, en muchos casos dialógica.

logías de subjetivación se los priva de su carácter situado, determinado por una relación hegemónica entre lenguas (nacional/materna, correctamente habladas/incorrectamente usadas), culturas, clases económicas, subalternidad, etcétera. Desidentificación y desconocimiento porque deja fuera todo aquello que marca la relación jerárquica y autoritaria entre los cuerpos. Privadas de su capacidad de invención de experiencias públicas, colectivas, no jerárquicas, no autoritarias, en resistencia con formas de apropiación capitalistas de los cuerpos. Privadas también de la toma de la palabra,¹⁰ no únicamente en primera persona, y de los saberes conseguidos mediante intercambios horizontales, es decir, modalidades del compartir, y no mediante disciplinas académicas. Los diversos y las diversas *toman la palabra y la calle*, más allá de la ley y los reglamentos, no contra ellos y, por lo tanto, también actúan en espacios no reglamentados, configurando espacios-otros (Foucault), que no refuerzan las violencias, sino que disfrutan la solidaridad. No es la instrumentalidad infraestructural urbana de la calle lo que les interesa: es la calle como relación de todas con todos, y la alegría generada en la coparticipación entre todas y todos.

5. *¿Es la D un fenómeno atravesado por la alteridad?*

Insistiremos, demandaremos que así sea. Esto es, los diversos y las diversas no poseen una identidad cerrada en sí misma, es-

¹⁰ ¿Cómo puede un río tomar la palabra, o para el caso, un bosque, un humedal, una selva, una especie sino a través de las maneras en que se relaciona con otros mundos y con otros mundos posibles? Para las acciones de litigio estratégico utilizaremos no la expresión “toma de la palabra” sino singularidad jurídica. Así tomar la palabra o luchar porque el bosque sea sujeto de derechos, o más, que los derechos humanos se abran a los derechos animales fuera de la marca de la propiedad, es una acción; en efecto, no midamos la toma como un resultado satisfactorio (o fallido), sino como un devenir utópico, si se quiere, que realiza la dignidad a través de la organización de las fuerzas colectivas para hacer factible un litigio o una acción política determinada.

estructurada desde el modelo jerárquico-autoritario Yo/otro; están atravesados por la diferencia o *differance* (Derrida) y la alteridad o alteración constitutiva (Martínez de la Escalera y Linding, 2012), la cual corroe cualquier identidad pretendidamente clausurada sobre sí misma, y que inscribe las alteraciones en la historia. Las diversas, las culturas diversas y la biodiversidad nos hablan de micropolíticas de transformaciones, mutaciones, emergencias y muertes, reapariciones y reactivaciones sin diseño lineal ni causal. Las diversas nunca son tan diversas como cuando devienen otras en relación con ellas mismas. Antes que Derrida formulara sus protocolos de lectura que llamaría *differance*, el etnólogo y estructuralista Lévi-Strauss, consultado por un organismo internacional unos años después de la Segunda Guerra Mundial europea acerca del racismo, reactivó un uso alternativo de diversidad al ubicar la diversificación como una operación permanente de la cultura en relación con ella misma, no sólo en relación con la pluralidad de culturas. Esta fuerza mutante de las culturas fue para el etnólogo francés un principio constitutivo del mundo humano. Por otra parte, las diferencias han servido de justificación a formas de dominio de unas culturas sobre otras; esta estructura jerárquica entre culturas es transformable, la diversidad como fuerza de invención es universal, se la puede acallar o matar mediante el ejercicio del poder, pero seguirá teniendo lugar (Lévi-Strauss, 1999).

6. *¿Qué sentido tiene, más allá de la gramática, pluralizar la diversidad? ¿Por qué hablar de diversidades más que de diversidad?*

A diferencia de Lévi-Strauss, pero no en su contra, resulta imprescindible hoy hablar de las diversas y los diversos como modalidades de tratamiento de relaciones con lo humano, con lo no humano y lo no humano en nosotras y nosotros mismos.¹¹ Estas

¹¹ Sin duda habría que indicar los trabajos de Donna Haraway al respecto. Resulta útil *The Companion Species Manifesto*, de 2003.

diversidades son las que constituyen el devenir de la humanidad que rechaza un pasado que la ata a la violencia soberana sobre los vivientes y el mundo, y en su lugar inventa otras maneras de relación fuera de las biopolíticas existentes. Parece pertinente, a todo esto, defender que el discurso crítico se oriente hacia el carácter singular, específico, situado si se quiere, de las diversidades indómitas.

7. *Tareas críticas*

1. No despolitizar la diversidad (como de hecho ha sucedido). Hay diversidades sobre las que se reproduce la acumulación capitalista que desposee y arrebató a través de ciertas tecnologías o biopolíticas, que son en realidad biopoderes en la medida en que sus efectos son hegemónicos. Hay diversidades que son excluidas. Al reintegrarse a lo social, no lo contradicen: se incluyen fácilmente. Pero hay diversidades que, al no pertenecer a ciertos espacios otros que legitiman el poder, ponen en cuestión lo hegemónico. Lo que antes fue la caridad es ahora la preocupación por los diversos. Hay que evitar esta despolitización. Por lo tanto, se trata de mantener la tensionalidad entre la reducción asistencialista de la diversidad y la diversidad como inscripción política.

2. Una deuda del pensamiento crítico: la diferencia (la deuda con Derrida). Hace muchos años se podía leer en páginas derridianas cómo se iba fortaleciendo la formulación de la diferencia (*differance*) como condición de existencia y situación de lo dicho, de lo pensado y sus efectos de sentido, ya no de significación. El sentido en efecto es configurado en el cruce entre políticas del discurso y hegemonías del nombrar y del ser nombrado o nombrada, en el caso de las identidades culturales. Si la significación tiene lugar entre el significante y el significado, y los vincula, la diferencia (*differance*) vive más allá del signo, puebla el mundo de las palabras y los cuerpos sin importarle la figura de la identidad y su principio de no-contradicción simple ($A=A$). Así, los diferentes no responden a las interpelaciones de la significación sino de

la elaboración anónima y colectiva del sentido, de su fuerza para referirse a algo y para intervenir el sentido común e interrogar sus certezas, sus presupuestos y sus efectos sobre los cuerpos. La elaboración colectiva no está reglamentada, o se resiste a dejarse regular, pues su fuerza está en escapar de la norma, cuestionándola, o simplemente, no preocuparse por ella y desplegarse por otros caminos. La diferencia de los diferentes es, entonces, una fuerza y la posibilidad de lo diferente en las experiencias de lo humano, la posibilidad de devenir otro u otra. Sin ella no habrá cambio porque ella es el cambio y la transformación, la realización de lo otro en las experiencias de lo humano.

IV. CONCLUSIÓN POSIBLE: DIFERENCIA E IGUALDAD, DIVERSIDADES E IGUALDAD

Además de defender la D discursiva como diferencia de palabras, básico en la conversación o *sermo communis*, para resolver o disolver problemas, la alteridad actuando sobre la cuestión de la diversidad, tiene su lugar en otro orden de cosas. Es básica, aún en una sociedad como la nuestra que hace de la igualdad individual el punto central de la democracia, y por supuesto se equivoca, porque la igualdad a ultranza, sin diferir sus efectos sobre los individuos y sus relaciones de intercambio, sólo niega y oculta la fuerza comunitaria del mundo humano. Es evidente que la negación del nivel comunitario, tanto en su experiencia campesina como urbana, indígena y entre subculturas ciudadanas, es una postura política conservadora peligrosísima que defiende la conservación y desarrollo del capitalismo y sus globalizaciones. Es por ello que el litigio estratégico debe defender las demandas comunitarias pese a que la comunidad no es un sujeto de derechos. Estas estrategias, por darse frente al aparato de Estado nacional, seguirán debatiéndose entre tensionalidades diversas: utilizan los recursos de los derechos humanos para visibilizar la ausencia de justicia social y a la vez demandan de los derechos humanos una consideración

sería de los derechos comunitarios y de otros vivientes sin identidad jurídica como los bosques, los ríos, los desiertos, etcétera. Lo que es un problema cargado de contradicciones es también una opción de cambio, de reactivación de la mirada social hegemónica que rehúsa ver las exclusiones que el aparato de estado y los aparatos ideológicos producen. El pensamiento divergente, enriquecido por la diferencia, la alteridad y la diversidad se nutre de un saber sobre nosotras mismas que no conviene olvidar: el compartir, la colaboración, la cooperación, inscritos en la historia evolutiva de la especie humana son aquello a lo que recurrimos ante los peligros de la individualización de la vida. La cooperación, es decir, el hacer con las otras y otros, es el intercambio a través del cual no sólo se obtiene un objetivo instrumental buscado, es con lo que se obtienen beneficios y también se tienen experiencias de goce mutuo, desde donde ir modificando la relación con los vivientes no humanos. Estas experiencias en devenir son necesarias y al mismo tiempo lo único que tenemos para configurar la justicia.

Hemos analizado en otros ensayos estas experiencias del estar entre-otros y del estar-juntos y del placer simplemente en el acompañamiento. Propusimos, reactivando a Bajtín para el vocabulario estético contemporáneo, el término *carnavalización de los cuerpos* para indicar esas modalidades del disfrute sin objetivo oficial, fuera del goce egoísta, sin otro interés más que el estar juntos compartiendo: experiencia del placer mutuo y de la compañía cuando los espacios públicos son invadidos por la fiesta colectiva, ya sea para demandar, visibilizar, conmemorar... Es en esta carnavalización donde las diversas y los diversos configuran la solidaridad sin ganancia.

V. BIBLIOGRAFÍA

BIAGGINI, Hugo y ROIG (2008), Arturo, *Diccionario del pensamiento alternativo*, Buenos Aires, Biblos.

DERRIDA, Jacques (1995), *Espectros de Marx*, Valladolid, Trotta.

- HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída (2007), “Construyendo la utopía: esperanzas y desafíos de las mujeres chiapanecas de frente al siglo XXI”, *La otra palabra*, México, CIESAS-IWGIA.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1999), *Raza y cultura*, Madrid, Altaya.
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, Ana María y LINDIG, E. (2012), *Alteridad y exclusiones. Vocabulario para el debate social y político*, México, Juan Pablos-UNAM.