

La mano izquierda, la oscura, la femenina, que se alza contra el imperio

by Diana Jiménez Vázquez

“Esperemos que la mano izquierda, la de la oscuridad, la femenina, la ‘primitiva’, pueden distraer el impulso diestro indiferente racional, suicida, sin control, podría convertimos a todos en lluvia ácida en una fracción de milisegundo”. Gloria Anzaldúa.

English Abstract

The following writing is a reflection on the possibility of imagining a space and time alien to the empire of capitalism. A delocalized place, neither outside nor inside, but on the border. It is in the furrows of the earth where the bodies of war victims fall and the remains of ancient cultures remain, therefore, only there, new lives and mythologies can be reborn. To account for this space that is built between chaos and mysticism, we turn to the border poetry of Gloria Anzaldúa. A poet who lived the wrongs of imperialism, leaving marks on her body that were healed through her verses. Her words whisper ancestral memories to us, which ignite our hearts and make us raise our hands in an effort to fight and resist.

Resumen en español

El siguiente escrito es una reflexión sobre la posibilidad de imaginar un espacio y tiempo ajeno al imperio del capitalismo. Un lugar deslocalizado, no fuera ni dentro, sino en la frontera. Es en los surcos de la tierra donde caen los cuerpos víctimas de la guerra y quedan los restos de culturas milenarias, por eso, solo ahí, podrán renacer nuevas vidas y mitologías. Para dar cuenta de este espacio que se construye entre el caos y misticismo, recurrimos a la poética fronteriza de Gloria Anzaldúa. Una poeta que vivió los agravios del imperialismo, dejando marcas en su cuerpo que fueron cicatrizando a través de sus versos. Sus palabras nos susurran memorias ancestrales, que nos encienden el corazón y nos hacen levantar la mano en afán de lucha y resistencia.

Resumo em português

A escrita a seguir é uma reflexão sobre a possibilidade de imaginar um espaço e um tempo alheios ao império do capitalismo. Um lugar deslocalizado, nem fora nem dentro, mas na fronteira. É nos sulcos da terra onde os corpos das vítimas da guerra caem e os restos de culturas antigas permanecem, portanto, somente ali, novas vidas e mitologias podem renascer. Para dar conta deste espaço que se constrói entre o caos e o misticismo, recorreremos à poesia fronteira de Gloria Anzaldúa. Uma poetisa que viveu as mágoas do imperialismo, deixando marcas em seu corpo que

foram curadas através de seus versos. Suas palavras nos sussurram lembranças ancestrais, que inflamam nossos corações e nos fazem erguer as mãos em um esforço para lutar e resistir.

En un mundo que construye muros por medio de la tiranía y explotación de su sociedad, solo es posible imaginar otro orden desde las fronteras. Para fines del siglo pasado, los autores Antonio Negri y Michael Hardt en su obra *Imperio*, describieron la crisis del sistema capital y la emergencia del poder de las “multitudes”, quienes darían lugar a un nuevo orden. Sin embargo, contrario al diagnóstico de los autores, el capital se introdujo entre las multitudes dividiéndolas y creando un adentro y un afuera. Esta fragmentación se tradujo en una indiferencia social, se intensificó la intolerancia y la vida no dejó de ser un asunto de poder: entre las vidas que merecen vivir y las que deben perecer.

La fuerza de las multitudes es utilizada contra su voluntad, cancelando el derecho a la diferencia, restableciendo los orígenes del poder y legitimando la censura de las voces divergentes. En otras palabras, la mirada de la sociedad del siglo XXI se dirigió a la derecha hacia el ocaso de una sociedad deteriorada en cuerpo, alma y mente. De esto, dan cuenta los cuerpos feminizados que representan la mayor amenaza para la conservación del orden, que desde su interior han levantado la mano hacia la izquierda, visibilizando las heridas y las diferentes corporalidades, haciendo presencia en el campo de batalla y colocándose en el límite de las ideologías, siendo una transición continua entre formas y lenguajes.

Si bien, no es nueva la idea del sentir-pensar como un hacer frente a las violencias del Imperio, ni el habitar desde el margen para sostener la mirada atenta y cuidar del cuerpo, el presente trabajo busca volver sobre estas ideas para hacer enfática la necesidad de convertir esto en una tradición que traiciona todo dogma, incluso, el que pueda devenir desde sí misma. Así, retomaremos el pensamiento de alguien que reconoció en el lenguaje un arma que hiere y sana, nos referimos a Gloria Anzaldúa y su pensamiento fronterizo, para imaginar un lugar donde puedan inventarse nuevas formas de resistencia y existencia y, especialmente, sea posible la conversión y transformación infinita de las vidas.

Comenzaré con una breve narración sobre el origen de estas reflexiones, hasta antes de la pandemia nunca había sentido mi casa como un no-lugar. El espacio que mantenía en el anonimato ahora era visto por todos. La espontaneidad y la imprecisión de los días también se perdió: los comerciantes conocían mis horarios, las salidas se convertían en un escándalo público, los vicios estaban reglamentados y las visitas eran un secreto de Estado. Este concepto de “no-lugar” desde la

perspectiva del *Imperio*, no dejaba de resonar: un espacio sin fronteras, que divide constantemente nuestra existencia y donde solo hay afuera, se asemejaba a lo que se había convertido mi hogar. A saber, de los autores Hardt y Negri, la máquina del imperio se ha encargado de la deterritorialización y reterritorialización de los espacios, a partir de regímenes de diferenciación y homogeneización, delimitando fronteras que separan tierras y cuerpos.

Precisamente, durante esta pandemia cada una de las corporalidades experimentó el destino dictado por el Imperio: algunxs sufrieron el exilio al interior de sus casas, que marcó la diferencia entre las vidas que valen¹ y las que deben ser expuestas para la supervivencia de las primeras. Los cuerpox que no dejaron de transitar por las calles, interiorizaron el “afuera” y tomaron consciencia de la forma de operar del sistema capitalista que los mantiene al margen de sus ganancias de su propia explotación. La diferencia entre las vidas que valen y las que no está sujeta al concepto moderno de la pobreza, donde la carencia de “algo” es una justificación para vivir bajo la sombra de quienes poseen los bienes.

Las vidas que viven en la precariedad se convierten en algo oscuro² y nebuloso con una forma indefinida de manifestarse, sus necesidades son ignoradas y, a su vez, se convierten en la proyección de los deseos de otros. Estas vidas repetidas son el pliegue del acontecimiento moderno, ya que es un “haber-sido” y un “estar-siendo”, esa imprecisión lo saca de un devenir de causas ideales y las hace navegar por una causalidad que “[...] siempre va, no sólo de lo claro a lo oscuro, sino de lo más claro a lo menos claro o más confuso. Va de lo más estable a lo menos estable. Esa es la exigencia de la razón suficiente: la expresión clara es lo que aumenta en la causa, pero también lo que disminuye en el efecto” (Deleuze 1989, 171).

De esta manera, la razón o causa del sacrificio de ciertas vidas puede ser un tanto más clara que el efecto que propicie. Por ello, el imperio busca su dispersión, ya que, si son capaces de reconocerse y saberse parte de una totalidad, podrían dar lugar al claro fin de este orden. Según Hardt y Negri, la deterritorialización es la fuerza y la forma principal que el Imperio utiliza para disolver toda relación de soberanía y, por ende, renunciar a cualquier responsabilidad con las multitudes. De ahí que quien es pobre carece de soberanía, y también cualquier manifestación de razón o acto de voluntad es censurado y cancelado por la misma máquina imperial. Y pese a este panorama desalentador, dentro de esta estructura social basada en la diferencia, en su interioridad se van manifestando pequeñas fisuras, escapes e indicios de un deterioro de esta:

no sólo es el pobre en el mundo, sino que el pobre es la posibilidad real del mundo. Solo el pobre vive radicalmente el ser actual y presente, en destitución y sufrimiento, y por ello sólo el pobre posee la habilidad de renovar al ser. La divinidad de la multitud del pobre no apunta a ninguna trascendencia. Por el contrario, aquí y sólo aquí en este mundo, en la existencia del pobre, se presenta el campo de la inmanencia, se confirma, se consolida y se abre. El pobre es dios en la tierra. (Hardt y Negri 2000, 134)

La carencia aventura una mirada crítica de la sociedad moderna y coloca la divinidad al ras del suelo. El pobre despojado de su tierra, lengua, historia y representación ha tenido que reinventarse desde la nada, como una totalidad. Esta poética de la carencia nos recuerda la necesidad de resistir y rehacer el sentimiento, exponerse al límite de las posibilidades y adversidades, traicionar los valores y las normas de una sociedad. Este es el caso de Anzaldúa, con una escritura encarnada que habla desde las entrañas de sus ancestros, de lugares virtuales que se convierten en campos de batallas donde lo que se expone no es el cuerpo, sino lo que han hecho de él:

After dismantling the body/self, you recompose it—the fifth stage of the journey, though reconstruction takes place in all stages. When creating a personal narrative, you also co-create the group/cultural story. You examine the description handed to you of the world, picking holes in the paradigms currently constructing reality. You doubt that traditional western science is the best knowledge system, the only true, impartial arbiter of reality. You question its definition of progress, whose manifest destiny imperializes other peoples' energies and snuffs out their realities and hopes of a better life. (...) You turn the established narrative on its head, seeing through, resisting, and subverting its assumptions. Again, it's not enough to denounce the culture's old account—you must provide new narratives that embody alternative potentials. You're sure of one thing: the consciousness that's created our social ills (dualistic and misogynist) cannot solve them—we need a more expansive conocimiento. The new stories must partially come from outside the system of ruling Powers. (Anzaldúa 2015,140)

Esta poética de la política denuncia las formas de enunciar, concebir, localizar, definir, significar, tachar, señalar los pensamientos y sentimientos de los cuerpos que son vistos como carne sin alma. El lenguaje del imperio no se agota por medio de su reproducción mediática de imaginarios que repercuten en la vitalidad de la vida pública y privada. Sin embargo, la carencia de palabras, conceptos e imágenes provoca el ansia y la necesidad de reinventar otros lenguajes, expresarse de formas jamás imaginadas, jugar con el sentido común de las oraciones, haciendo de la escritura un acto de rebeldía que activa la creatividad, ironiza con las proposiciones impuestas creando una mixtura de identidades y formas de percibir la realidad:

Soy de rancho. I speak and write from what grounds me at any given moment and that hub of core identity—my physical body, the body of a female, a Chicana tejana, embedded in an Indigenous Mexicana culture rich in symbols and metaphors, a body immersed in many cultures, a queer body. My struggle, like yours, is an anticolonial one against cultural imperialism, intellectual piracy, and mental colonialism, while dealing with my complicity in being positioned as an 'internal exile.' (Anzaldúa 2015, 182)

Las coordenadas que nos comparte la autora no son fáciles de cartografiar, sus palabras no buscan evadir al sistema colonialista, sino hacer frente desde el exilio interno a la que ha sido recluida. Su fuerza se configura a partir de la multiplicidad de experiencias que le fueron arrebatadas y que en voz del olvido trae al presente, “[p]or este camino la repetición es el pensamiento del porvenir: se opone a la categoría antigua de la reminiscencia y a la categoría moderna del habitus. Es en

la repetición, es por la repetición, que el Olvido se convierte en una potencia positiva y el inconsciente, en un inconsciente superior positivo (Deleuze 2002, 39). De ahí la invitación a posicionarnos en el cruce de fronteras, en los intersticios de presencias y realidades dispares que funcionen como una resistencia que nos despliega sin fin alguno. Es así como se entran los escritos de Anzaldúa, siempre fronterizos y transgresores, que juega con los cánones de conocimientos occidentalizados y retoma los mitos y saberes de tiempos silenciados.

El texto de *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza* nos invita a una insurrección espiritual a partir de su recreación continua, un viaje a tiempos pasados y lugares lejanos. En la escritura devela las historias y almas ocultas, liberándolas de los nombres y hechos que las han oprimido, reconstruye nuevos sentidos para las generaciones porvenir: “La capacidad del relato (prosa y poesía) de transformar a quien narra y a quien escucha en algo o alguien distinto es chamanística. La persona que escribe, como ser cambiante, es un nahua un chamán” (2016, 120). En este sentido, el acto de escribir es un ritual de transformación que se hace posible en la compartición de sentires, saberes y pensamientos que transitan en diferentes tiempos y espacios.

Las palabras de Anzaldúa son fuerza mística y transformadora, que cala hasta los huesos cambiando nuestra propia corporalidad. Puesto que, al final, “los huesos no existen antes de la carne, sino que están moldeados tras discernir una vaga y amplia sombra de su forma o tras descubrirla durante los estadios primeros, medios y finales de la escritura” (2016, 120). Un lenguaje multiverso busca la liberación del cuerpo bio-politizado que se ha mantenido atravesado por un sistema de salud, económico, incluso moral. De cada trozo que han hecho de sí, se trata de hacer una nueva textura, “un ensamblaje, un collage, un trabajo de chaquira con diferentes motivos y un núcleo central que a veces aparece y otras desaparece en una danza loca” (Anzaldúa 2016, 121).

La idea de la danza nos remite a un movimiento espontáneo orgánico y pensado, cuyas vibraciones van creando fronteras y zanjas en las que correrán nuevos flujos y corrientes con un destino desconocido. La conciencia mestiza despierta en la “borderlands”, es un sentirpensar que levanta una revolución y se manifiesta en las mixturas del cuerpo, que emergen de la mezcla de razas y sexos. Y en un contexto, en donde la mano dura del capitalismo no hace más que manotear, devolver el golpe es un acto de fe y devoción por una transformación inmanente. Como versa el estribillo:

Arriba mi gente

toda gente arriba.

En espíritu unida

toda la gente se alce

Toda la gente junta
en busca del Mundo Zurdo
en busca del Mundo Zurdo. (Anzaldúa 2015, 258)

Para continuar con esta reflexión debemos volver a la definición que hacen Hardt y Negri sobre el imperio, como un espacio biopolítico sin fronteras territoriales y fuera de cualquier régimen histórico. El Imperio fija el estado existente para la eternidad: reorganiza y ordena al mundo, la condición humana y no humana, las interacciones entre sus habitantes y la estética de sus lugares. Este “nuevo” orden emerge “por fuera de las interacciones de fuerzas globales radicalmente heterogéneas, como si este orden fuese un concierto armonioso orquestado por las manos naturales y neutrales del mercado mundial; [...] dictado por un único poder y un único centro de racionalidad” (Hardt y Negri 2000, 9). La naturaleza totalizadora del Imperio da la sensación de participar en un nuevo orden, de las decisiones y las acciones por medio de un simulacro que nos mantiene en estado de alerta y paz perpetua. Siempre fuera de nosotros y dentro del Imperio.

En el Imperio no hay lugar para la disidencia ni la espontaneidad, todo forma parte del mismo programa político y económico. La organización social es una amenaza para la libertad individual, por ello las reuniones quedan canceladas por decreto constitucional. Es la mano invisible girando el globo terráqueo hacia la derecha. Un movimiento que empuja al individuo hacia un llano paisaje, libre de fronteras y divisiones binarias, aunque “en realidad está cruzado por tantas líneas de falla que sólo aparenta ser un espacio continuo y uniforme [...]. En este espacio liso del Imperio no hay un lugar de poder—está tanto en todas partes como en ninguna. El Imperio es realmente una *ou-topia*, o un *no-lugar*” (Hardt y Negri 2000, 144).

En el *no-lugar*, la explotación del trabajo se diversifica e invisibiliza automatizando la reproducción de los cuerpos, quienes desconocen su capacidad de recreación y negación a los estándares establecidos. De nuevo la división y organización de las fuerzas de producción determinan las subjetividades y organicidad de los individuos, en la era postindustrial el cuerpo es fragmentado por medio de diferentes dispositivos que permiten la realización de múltiples tareas, y cuya explotación es invisibilizada por estas extremidades. La vida termina justo ahí, donde comienzan los intereses del mercado y del Estado.

Por cierto, poco se ha hablado del Estado y no es accidental, puesto que en esta nueva dinámica de producción también se le ha mantenido en el borde, determinando quién cruza o se mantiene en el exilio. Deja de ser el moderador de la esfera política para convertirse en su policía, asimismo, la soberanía se convierte en una máquina que homogeniza a las singularidades a partir de la apropiación de su representación. Es así como aquella imagen monstruosa del capital es sino un parásito que se hospeda en el cuerpo social y se alimenta de su mente y voluntad. Lo posee de los pies a la cabeza, mas ignora que la incomodidad de su presencia lo

hace propenso a ser desechado. El cuerpo social comienza a sacudirse, a moverse en ese llano liso. Al andar, se van abriendo surcos donde crece vida. Es ahí en la frontera y el abismo, en la mezcla de tierras donde se multiplican las existencias:

Una herida abierta de 2.500 kilómetros
divide un pueblo, una cultura
recorre la longitud de mi cuerpo.
me clava estacas de valla en la carne,
me parte me parte
me raja me raja
Este es mi hogar
este fino borde de
alambre de púas,
Pero la piel de la tierra no tiene costuras.
Al mar no se le pueden poner vallas,
el mar no se detiene en las fronteras. (Anzaldúa 2016, 41)

El desechar del parasito provoca fiebres, dolores en el cuerpo e incluso perdidas orgánicas. Sin embargo, como dice Anzaldúa somos una mixtura de sangres, incluso, de artificios, compartimos corazones, pulmones, maquinarias, mentes, sensaciones. No se trata de una mutación, sino de una transformación, o bien, transición hacia lo indefinido. Esta nueva naturaleza Hardt y Negri denominaron, la multitud: “un plano de singularidades, un juego abierto de relaciones, que no es homogéneo o idéntico a sí mismo y sostiene una relación indistinta, inclusiva, con aquellos que están fuera de ella” (2000, 82).

La multitud se constituye de diversos tejidos sociales para lograr sanar las heridas y pérdidas provocadas por el parasito capitalista. Este proceso no es visible en un primer plano, más bien, solo puede ser percibido por espíritus mixtos que se encuentren al ras del suelo. Lo que ahora parece imposible o catastrófico en realidad puede ser un proceso de saneamiento siempre y cuando seamos capaces de reconstituarnos en un cuerpo hecho de muchos cuerpos. La multitud se levanta y se gesta “una nueva conciencia —una conciencia mestiza— y, aunque es una fuente de dolor intenso, su energía procede de un movimiento continuo de creación que rompe constantemente el aspecto unitario de cada nuevo paradigma” (Anzaldúa 2016, 136).

El movimiento continuo de la multitud es un verso libre que se aleja de la perfección e imperfección, y cuya ausencia de rima le dota de una musicalidad

espontánea: “Si, la repetición existe, expresa al mismo tiempo una singularidad contra lo general, una universalidad contra lo particular, un elemento notable contra lo ordinario, una instantaneidad contra la variación, una eternidad contra la permanencia” (Deleuze 2002, 23). La conciencia mestiza imagina un espacio multiverso donde se comparten cantares, sentires y pensamientos. La atención es una cualidad de la multitud, no se trata de ver la diferencia sustancial sino la multiplicidad de mezclas que se producen. Siguiendo a Deleuze:

La repetición aparece, pues, como la diferencia sin concepto, que se sustrae a la diferencia conceptual indefinidamente continuada. Expresa una potencia propia del existente, un empecinamiento del existente en la intuición, que resiste a toda especificación por el concepto, por más lejos que se la lleve. Por lejos que se vaya en el concepto, siempre será posible repetir, afirma Kant, es decir, hacerle corresponder diversos objetos, dos por lo menos; uno para la izquierda, otra para la derecha; uno para el más, otro para el menos; uno para lo positivo, otro para lo negativo. (Deleuze 2002, 39)

Para Anzaldúa, el género y el cuerpo sexuado se basan en la diferencia de un concepto concreto, “el hombre-blanco”. No obstante, no basta con distanciarse de tal idea, o bien, negar su existencia, se debe trascender, transgredir y transformar la misma corporalidad, desencajar la existencia de cualquier razón, objeto o idea. Para ello el cuerpo debe exponerse, deslocalizarse del plano cartesiano y en este sentido, de cualquier ideología que pueda designarla. Lo cual no implica el dejar de echar raíces, pero en esta ocasión se florece en un terreno ingrátido, etéreo y sutil.

Mi cuerpo vive dentro y fuera de otras culturas, and a white man who constantly whispers, “Assimilate, you’re not good enough,” and measures me according to white standards. For me, being Chicana or any other single identity marker is not enough—is not my total self. It is only one of my multiple identities. Along with other border gente, it is at this site and time, en este tiempo y lugar where and when, I help co-create my identity con mi arte. Neither art nor a person’s identity is an entirely willed activity. Other forces influence, impact, and construct our desires—including the unconscious and collective unconscious forces and residues of those that came before us, our ancient ancestors. (Anzaldúa 2015, 65)

El terreno liviano en el que surgirán las entidades libres será un lugar mítico, donde las divinidades no se parecen a los humanos, sino que comparten una misma ascendencia. No se encontrará en ningún mapa, ya que existirá en las palabras y sentires transmitidos por sus habitantes. Tampoco formará parte de los libros sobre grandes civilizaciones, porque su papel es destruir cualquier movimiento progresista y predestinación. Nuestra autora denominó este lugar imaginado e histórico “Nepantla”, donde la expresión política se da en el desplazamiento voluntario y transgresor en lugares cuya presencia provoque molestia o antipatía.

En este lugar entre medio, nepantla, two or more forces clash and are held teetering on the verge of chaos, a state of entreguerras. These tensions between extremes create cracks or tears in the membrane surrounding, protecting, and containing the different cultures and their perspectives. Nepantla is the place where at once we are detached (separated) and attached (connected) to each of our several cultures. Here

the watcher on the bridge (nepantla) can 'see through' the larger symbolic process that's trying to become conscious through a particular life situation or event. Nepantla is the midway point between the conscious and the unconscious, the place where transformations are enacted. Nepantla is a place where we can accept contradiction and paradox. (Anzaldúa 2015,56)

Lo que representa "Nepantla" es con lo que no pude lidiar el imperio, el caos. La cuestión es que este sitio no se construye a partir del imperio, por lo contrario, resignifica todo lo que constituye y legitima al imperio. En ese espacio multiverso se erige una estructura rizomática, se trata del Estado de Coatlícue que "antecede a un cruce espiritual y político por medio del cual se alcanza una conciencia espiritual y política superior. La transformación implica enfrentar su miedo al cambio cuando ella tiembla 'ante lo animal, lo ajeno, lo infra o sobrenatural, el yo que [...] posee una implacable determinación demoníaca más allá de lo humano" (Anzaldúa 2016, 21). Esta transformación se repite en un conjunto de fuerzas que constituyen un campo de metamorfosis radical, donde las singularidades o corporalidades se desmarcan del Imperio.

Por esta característica la multitud es una amenaza al orden establecido por el Imperio, al no lograr objetivarla ni ubicarla en el plano cartesiano del capitalismo. La desterritorialización es la frontera de la libertad, en ella no hay binomios: adentro/afuera; claro/oscurito; hombre/mujer. La multitud se rebela contra la normalización, no existen cuerpos enfermos sino en transición. El cuerpo mestizo opta por la hibridación y mestizaje, por identidades reconfiguradas y reconstituidas, "sin dejar de considerar las asimetrías entre los distintos términos en relación y sin miedo al conflicto" (Córdoba, 159). El elemento amenazante de la multitud es su indefinición, estar fuera de las reglas del lenguaje del capitalismo:

Hay algo emocionante en ser a la vez macho y hembra, tener entrada a ambos mundos. Contrariamente a lo que afirman ciertos dogmas de la psiquiatría, las personas 'mitad y mitad' no sufren confusión sobre su identidad sexual o sobre su género. Por lo que sufrimos es por una dualidad absolutamente despótica que asegura que solo podemos ser una cosa o la otra. Afirma que la naturaleza humana es limitada y no puede evolucionar hacia algo mejor. (Anzaldúa 2016, 160)

La maquinaria del capitalismo se ve frustrada por no poder producir más subjetividades, ni tampoco nombrar las formas que toma la multitud. Por ello, decide condenarlas al camino entre muros en las líneas de migración o peor aún, en las articulaciones del éxodo "[e]l Imperio debe restringir y aislar los movimientos espaciales de la multitud a fin de impedir que ganen legitimidad política" (Hardt y Negri 2000, 294). Sin embargo, la identidad mestiza habla con su propia voz, con la lengua ilegítima. Una lengua que no necesita de traductores ni de verse plasmada en una ley o nacionalidad. El camino de la mestiza es una relación inconclusa, que siempre está en transición hacia otro lugar y momento. Así mismo, la concepción histórica de la multitud que consiste en resarcir mitologías:

Pasa la historia por un cernedor, avienta las mentiras, mira las fuerzas de las que hemos sido y somos parte como raza, como mujeres. Luego bota lo que no vale, los

desmientos, los desencuentros, el embrutecimiento. Aguarda el juicio, hondo y enraizado, de la gente antigua. Este paso es una ruptura consciente con todas las tradiciones opresoras de todas las culturas y religiones. Comunica esa ruptura, documenta la lucha. Reinterpreta la historia y, usando nuevos símbolos, crea nuevos mitos. (Anzaldúa 2016, 140)

La multitud se encuentra en un estado intermedio de cambio. A diferencia de un proceso que conduce a un hecho en concreto, se trata de una diversidad de eventualidades y modos de ser cuyo rumbo es indefinible. Por otra parte, esta relación inconclusa también se manifiesta en la forma de producción, rompiéndose la cadena de explotación y optando por un trabajo colaborativo y recíproco. Al tratarse de un intercambio inmaterial, el Imperio se ve imposibilitado de poder monetizar y colocar en el mercado un producto inconcluso e intangible; se ve frustrada la acumulación de riqueza y se produce un desequilibrio tanto económico como simbólico dentro de los confines del imperio.

De esta manera, la identidad deja de ser un bien material para constituirse como un proceso inacabado, imperfecto e imposible. Las trans-identidades atraviesan lo que nombra, asumen el riesgo de transitar en los límites del sistema porque cuando más “[e]s un camino interesante, uno que no deja de entrar y salir de lo blanco, lo católico, lo mexicano, lo indígena, los instintos. Entrando y saliendo de mi cabeza. Eso puede hacer que una persona se vuelva loca, que le entre loquería. Es un camino de conocimiento. Es un de conocer (y de aprender) la historia de opresión sufrida por nuestra raza-. Es una forma de equilibrar, de suavizar la dualidad” (Anzaldúa 2016, 60-61).

Los perpetuos movimientos de la multitud son reinterpretados y reactualizados para la creación de nuevas imágenes y significados. Con estas representaciones la multitud no busca su exhibición, sino verse a sí misma como un ser libre en transición. Precisamente, la lucha que encabeza la conciencia mestiza consiste en romper con las dualidades, el punto de partida es el sanar desde el quebranto:

Un desplazamiento enorme del pensamiento dualista en la conciencia individual o colectiva es el principio de una larga lucha, pero se trata de una lucha que podría, según nuestras mejores esperanzas, conducirnos al fin de la violación, de la violencia, de la guerra. (Anzaldúa 2016, 137)

La nueva mestiza transita entre subjetividades, no tiene rumbo fijo, explora sin afán de conquistar. Anda con cierta levedad sobre nuevas tierras, las pisadas son cuidadosas, constantes y firmes. Con la mano derecha arranca la mala hierba y con la izquierda esparce semillas. La conciencia mestiza no deja de crecer aún en los lugares más inhóspitos. Este estadio de transformación es un medio de supervivencia ante la represión de los cuerpos, el colonialismo y el control. En un tiempo donde los movimientos son restringidos y aislados, los gestos de autocuidado y la voluntad son actos trascendentes.

En estos tiempos de incertidumbre, hemos aprendido que el asumir a la

enfermedad como algo inmanente a nuestros cuerpos nos obliga a aprender a compartir el dolor y sanar heridas. Ante la obstrucción de los flujos económicos, el trueque e intercambio de lenguajes nos han permitido andar contra corriente. Un poco de esperanza cuando se acepta lo imposible de la situación, es la manera de hacer despertar nuestra conciencia mestiza. Los movimientos de transición son complejos e inestables:

En la *Borderlands*

tú eres el campo de batalla

donde los enemigos son familia

te sientes en casa, una fuereña,

se han resuelto las disputas fronterizas

el rebote de los tiros ha roto la tregua

ésta herida, en combate perdida,

muerta, devolviendo el golpe (...)

Para sobrevivir en las *Borderlands*

debe vivir sin fronteras

ser cruce de caminos. (Anzaldúa 2016, 262)

Para sobrevivir en la casa tendremos que cruzar las habitaciones. Perdernos en los pasillos y enloquecer. Abrir las ventanas, revolver el polvo. Envolvernos sobre los retazos de tela y recorrer el cuerpo. Pensar sin fronteras, ser cruce de voces. En acontecimiento que no mantiene al límite se vuelve necesario hablar de la conciencia mestiza y el mundo zurdo, para elegir si nos mantenemos dentro de la llamada normalidad o transitamos en el filo de las fronteras, asumiendo los riesgos y las adversidades que podamos encontrarnos en el camino. Y lo más importante, aceptar nuestra condición nómada porque, como diría la canción, “caminante no hay camino, se hace camino al andar”.

Andando sobre zanjas, retomando las palabras dichas y no dichas de personajes que pusieron el cuerpo, alma y pensamiento se cimenta una nueva pedagogía. Desde la frontera se construye una tradición que desobedece a cualquier ideología e institución, mas es fiel al sentir y a la vivencia de quienes andan al ras del suelo. En el exilio que se vive al interior del imperio, imaginar lugares míticos es una fuerza que nos deslocaliza de cualquier forma de explotación y exterminio. Sin embargo, la enseñanza más significativa de esta tradición es la fuerza del lenguaje como un medio de recrearnos y reconectarnos entre lxs innombrables y desposeídos para resistir en el pliegue inmanente de la vida.

Diana Jiménez Vázquez
Professor at Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
diana.jimenezv@correo.buap.mx

Notas

[1] Retomando el planteamiento de Butler sobre las vidas que “importan”, como aquellas que se pueden materializar y significar.

[2] Retomamos una cita de Deleuze respecto al pliegue:

No hay algo de oscuro en nosotros porque tenemos un cuerpo, sino que debemos tener un cuerpo porque hay algo de oscuro en nosotros: Leibniz sustituye la inducción física cartesiana por una deducción moral del cuerpo. Pero este primer argumento da paso a otro que parece contradecirlo, y que todavía es más original. En esta ocasión, debemos tener un cuerpo porque nuestro espíritu tiene una zona de expresión privilegiada, clara y distinta. Ahora es la zona clara la que es exigencia de tener un cuerpo. (1989, 111)

Referencias

Autorx. 2014. *Desmontar La lengua del mandato, criar la lengua del desacato*. Santiago de Chile: Edición del Colectivo Utópico de Disidencia Sexual (CUDS).

Anzaldúa, Gloria. 2015. *Light in the Dark. Luz en lo oscuro. Rewriting identity, spirituality, reality*, ed. Analouise Keating. Durham and London: Duke University Press.

_____. 2016. *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*. Madrid: Capitán Swing.

Butler, Judith. 2002. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.

_____. 2006. *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós.

Córdoba, David, Sáez, Javier and Vidarte, Paco. 2005. *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Barcelona: Editorial EGALES.

Deleuze, Gilles. 1989. *El pliegue*, trad. José Vázquez and Umbelina Larraceleta. Buenos Aires: Paidós.

Deleuze, Gilles. 2002. *Diferencia y repetición*, trad. María Silva Delpy and Hugo Beccacece. Buenos Aires: Amorrortu.

Fanon, Franz. 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.