

LA INOCENCIA DE DISCURSO.

Ningún discurso es inocente. Empero, según sostiene Lyotard en La Condición Posmoderna, el conocimiento no es un simple instrumento de poder. Refinar nuestra sensibilidad a las diferencias, incrementar la tolerancia de nuestro propio discurso a la pluralidad y postular -¿por qué no?- la inconmensurabilidad de los lenguajes particulares, su soberana intraductibilidad (siempre que podamos matizar la expresión anterior), parecen ser, en palabras del pensador francés, conquistas del pensamiento posmoderno.

Nuestra actualidad está caracterizada por la coexistencia -no siempre pacífica- de culturas diferentes. "En el momento que reconocemos el fin de una especie de monopolio cultural, sea éste ilusorio o real, estamos amenazados con la destrucción de nuestro propio descubrimiento", escribió Paul Rocoœur en 1962. Podemos ser un "otro" entre los demás, ya no un enclave privilegiado, un centro, sea éste cognocitivo, político, ético o estético, pasional o racional. Esta situación es considerada por los pensadores posmodernos, entre los cuales se cuenta Lyotard, como una condición posmoderna de los saberes y del pensar que los articula. Se trata de una condición asociada al presente, a la historia de la Modernidad como una suerte de espina clavada en su costado. Indica antetodo una situación en conflicto, en tensión. Frederic Jameson sostiene una tesis muy parecida cuando afirma que la crítica posmoderna tiene como tarea poner de manifiesto las tensiones y los conflictos que la construcción de lo moderno trajo consigo. Implica desautorizar o deslegitimar la propensión del discurso moderno -razón instrumental- a considerarse natural. Si hay algo que caracteriza el discurso feminista de los últimos años es que ha elaborado perspectivas críticas sobre la relación de la filosofía con el resto de la cultura. Sin embargo, debe hacerse notar que esta

propensión crítica del feminismo si bien parece ubicarlo como uno más entre los saberes de la posmodernidad, en aquellos que se reconocen como saberes de la diferencia, no dice nada sobre su carácter privilegiado. Ser actual es ser uno más, jamás aquel saber a partir del cual se puede recentrar la discusión sobre el papel del pensamiento en nuestros días. En este sentido, el discurso feminista parece estar muy lejos aún de los pronósticos que lo ubicaban como la modalidad más crítica, con cuyo proceder todo el discurso occidental androcéntrico y falocrático iba a quedar por fin al descubierto. Los intentos por transformar la gramática, que parecían ir a la raíz misma del predominio masculino del pensamiento, se mostraron no sólo impracticables sino confusamente orientados. La relación entre el pensamiento y la lengua que enmarca el intento anterior y lo sitúa en un ya viejo problema de la filosofía (Aristóteles, por un lado contempla esta distinción en un afán por definir lo propio del filosofar, y al menos Kant, en nuestra más cercana modernidad, redescubre el viejo dilema), reduce la virulencia de la crítica feminista a una aporía de tintes metafísicos, reconduciendo esta reflexión al corazón mismo de lo que se pretende deslegitimar. El ejemplo sirve oportunamente para hacer notar que si la diferencia, la pluralidad y la tolerancia parecen ser- además de virtudes del pensar, aquello que debe ser condición misma de la actualidad del saber y su relación con otros pensamientos- fundamentales, éstas, por sí solas no significarán nada si previamente no las vinculamos a la crítica.

Indudablemente la noción de crítica toma su sentido más complejo en los escritos de I. Kant, en pleno furor ilustrado. En ellos el

filósofo alemán hace referencia a una crítica que sería una analítica de la verdad, una búsqueda de las condiciones de posibilidad de los discursos. Pero también, y en forma altamente sugestiva, Kant extenderá el significado de crítica hacia las relaciones entre la filosofía y la cultura en general. Crítica entonces no habla sólo de un procedimiento discursivo sino valorativo y prospectivo. La crítica y las nociones que se le vinculan teóricamente, esto es la crítica como sistema descriptivo, aparecen en lo que se ha dado en llamar escritos históricos de Kant, bajo la modalidad regulativa. Operan entonces como ideales regulativos de la razón, sin pretensión alguna de realización sino es ésta dejada a su propio destino. El ideal regulativo, las ideas de razón no son tanto verdaderas cuanto ni verdaderas ni falsas: esto es no pertenecen al juicio epistemológico aunque si son condición de éste. Esto es, en tanto idea de la razón, la crítica es una actividad inacabada, o más bien no es una actividad en tanto no es realizada por un sujeto o una voluntad, es tan sólo el efecto de las tensiones y los conflictos del pensamiento moderno. Así, las relaciones entre la filosofía y el resto de la cultura no dan una respuesta, una sola respuesta al menos de carácter subjetivo, signada por un individuo, un colectivo o una escuela de pensamiento: ellas son parte del problema fundamental de la filosofía cuando trata de pensarse a sí misma. No son importantes las soluciones que demos a la pregunta por las relaciones entre el pensamiento y la cultura occidental sino la pregunta misma, o más bien, la modalidad que da forma a la cuestión. No sólo esta modalidad pone en jaque el papel de la teoría como propuesta

programática, sino el modo de su inserción institucional. Ello modifica indudablemente eso que se llama el estatuto de la teoría, haciendo de él no una realidad natural sobre la cual detenerse a pensar sino aquello que constituimos al reflexionar sobre ello. El estatuto de la filosofía no es manifiesto, como tampoco lo es el de la teoría feminista que pretende ser filosófica, esto es, redundantemente teoría, se trata más bien de un discurso que busca siempre su demostración. De hecho la teoría feminista que aborda la problemática crítica de las relaciones del pensamiento y sus productos y consecuencias con la cultura en general, esto es en la historia, no es sino en la medida en que interviene en los discursos institucionales y se demuestra a sí misma.

Por lo tanto, si hemos de poner en cuestión la relación del discurso feminista y la filosofía, y de ésta última con la cultura, esto es la autonomía del discurso de género, hemos de tomar en cuenta sus propias tensiones y conflictos teóricos. Si sostenemos que el discurso feminista trató de pensar la relación entre la filosofía y la crítica social para desarrollar paradigmas de esa crítica sin filosofía (sin esencialismos universalizantes), estamos sosteniendo una puesta en cuestión de la filosofía al mismo tiempo que la de crítica. El estatuto del discurso de género rompe el esencialismo de la filosofía en general (la metafísica en general como la llamó Derrida): se pregunta por sí misma y al hacerlo desde el pensamiento -digamos- oficial, el cual no ha dejado lugar para las diferencias y los pluralismos, rompe las fronteras que la filosofía se había trazado desde dentro de su propia historia filosófica. Para esa historia no sólo el feminismo era silencio,

sino aquello de lo que no podía hablarse por faltar el vocabulario adecuado. ¿Desde dónde valorar y enjuiciar la modernidad? La crítica feminista debe, no tiene más remedio que proceder mediante un vocabulario conceptual otro, pero siempre en peligro de ser intervenido, sometido a ciertos ideales de la razón que lo ponen en cuestión. Una crítica sin filosofía, sin recurrir al vocabulario propia de la tradición metafísica corre el riesgo que ya Derrida advertía de caer en la ley, en la norma. El discurso feminista tiene que ser entoces pensado desde la terminología de la tradición al mismo tiempo que somete a ésta a una puesta en cuestión cuyo ideal (regulativo, por supuesto) apunta a desestabilizar los límites del pensamiento metafísico. Entendiendo por límites no sólo el estatuto del pensamiento, sino sus consecuencias y efectos extradiscursivos, sus matrices institucionales y sobretodo eso que podemos nombrar la experiencia de sus límites. Experiencia que conjunta ciertas formas de subjetividad, su relación con saberes y con modalidades de regulación de los comportamientos y los saberes. Debemos reconocer, sin embargo que fue desde las filas del pensamiento feminista para el cual el problema de la filosofía siempre estuvo subordinado al de la crítica social, la demostración de los límites del vocabulario de la crítica. Un ejemplo ejemplar: el intento -muy bien intencionado pero confuso- por empezar con la naturaleza del objeto social al que se desea someter a una crítica. Las mujeres, lo femenino, la familia, lo masculino, etc, son vistos como puntos de partida naturales y no como lo que son :construcciones teórico-prácticas, partes de un sistema descriptivo que falta en el análisis y que sin embargo informa las relaciones entre conceptos

explicativos. Las palabras antes citadas no son sino imágenes (en el sentido que Heidegger le da en "La época de la imagen del mundo"). Imágenes que para ser conocidas deben ponerse en relación con el sistema descriptivo del que son parte integrante y signo, y el que las sitúa para el pensamiento como "sustancia de lo real". Gran parte del pensamiento feminista no ha logrado evadir esa trampa. Supongamos que definimos el objeto como "la subordinación de las mujeres frente a los varones". Una crítica eficaz de este fenómeno requiere como mínimo de narraciones amplias sobre cambios en la organización e ideologías sociales, análisis socio-teóricos y empíricos de macroestructuras e instituciones, análisis institucionales y crítico-hermeneuticos de la producción cultural, sociologías cultural e históricamente específicas del género, etc, etc. Estos enfoques no son locales ni específicos: son teóricos y por lo tanto están "cargados" filosóficamente. Foucault nos ha enseñado como las ciencias sociales cuyo umbral epistemológico hiciera su aparición en el siglo XIX, intercambian discursos y métodos a través de una suerte de shifter generalizado que sería la filosofía o teoría de las disciplinas, enunciada siempre en el más puro lenguaje de la metafísica occidental (que implica una decisión sobre lo que debe ser conocido previamente como mundo u objeto y una decisión sobre lo que debe ser entendido como la verdad; decisiones ambas en el límite de lo paradójico). La filosofía es algo difícil de renunciar. Estos enfoques de los que hablábamos son teóricos, presentan un grado y una intención universales evidentes. Son formas que pueden eventualmente llevarnos al fundacionalismo y con ello al desconocimiento de las

diferencias, tan caro en el discurso de género. Para evitar este uso filosófico que no se atreve a decir su nombre, no basta a veces la buena intención. El vocabulario se occidente se cuele siempre que intentemos, a través de él, pensar nuestra realidad. La idea misma de realidad, la imagen de mundo, es ella misma una construcción. Todo hace suponer que pensar requiere un esfuerzo inaudito de re-pensar sobre aquello a través de lo cual pensamos: una suerte de RETORICA cuyo principal objetivo sea la o las modalidades a través de las cuales hemos pensado la relación entre la reflexión y el mundo. Esta tarea retórica de nunca acabar lejos de ser una suerte de fundamento último, una especie de punto de partida sólo puede ser pragmáticamente hablando un resultado, una lectura

de los discursos que en el nombre de las diferencias de género se han venido elaborando en este siglo, cuando menos.

Pensar sobre cómo hemos pensado hace a esta teoría una propuesta más o si se prefiere, una manera de dar respuesta a las tensiones que la metafísica en general impuso a los saberes contemporáneos. Se trata, insisto, de una lectura, siempre provisional y sin carácter fundacional. Ahora preocupada por las retóricas del discurso, poco después podrá caer en desuso. Resignificar, renombrar parece ser una de las consecuencias teóricas importantes de esa retórica, y en tanto tal, será también quien provea al pensamiento orientado genéricamente de un vocabulario nuevo, sobre el cual repensar lo pensado y pensar sin más.

Rey Chow ha sostenido que sólo desde una perspectiva local es posible oponerse a la verdad del otro, a la universalidad que el

otro exhibe como su mejor arma. Foucault afirmaba también que una verdad sólo puede ser combatida, tal y como la genealogía demuestra, desde la agonística. Esta hace posible la desvalorización, la inversión total de los valores por el medio más sencillo: reducir la verdad al poder del adversario, a su capacidad de hacer triunfar la verdad por medios no epistémicos. La agonística parece presentar a la teoría feminista una opción más, que aunada a la lectura retórica ha hecho posible, por ejemplo a la crítica de arte orientada feministamente, criticar el imperio de la razón instrumental a partir de las tecnologías de la visualidad que la vehiculan. Rey Chow escribe en 1990 que "Lo visual en cuanto tal, como una clase de discurso dominante de la modernidad, revela problemas epistemológicos que son inherentes a las relaciones sociales y a su reproducción". Ciertamente la modernidad artística parece modelada a partir del privilegio de la mirada, aunado a su vez o reforzado por los cambios tecnológicos mass-mediáticos. Empero, es importante insistir que el privilegio de la visión, el hecho irreductible que éste se hace presente cuando se piensa tanto en el conocimiento y la verdad, como en lo poético y lo moral, amén de lo estético y artístico, no parece depender de una etapa o momento de la historia de occidente más que de otra. La persistencia de las metáforas ópticas está testimoniada todo a lo largo y ancho de la historia del pensamiento occidental. Todo lo cual, sin embargo, no nos autoriza a proclamar -en el más puro estilo de la metafísica en general- que siendo lo visual lo que caracteriza la experiencia sexual masculina y por extensión su forma de relación con el mundo, ello habla y conforma el predominio

masculino. Est es poner la carreta delante de los bueyes. No podemos darnos el lujo de recurrir a un pensamiento fundacionalista y circular. Lo pertinente sin embargo es reconocer que dado el desequilibrio de legados y síntomas culturales en diferentes etapas de articulación, el feminismo debe irse con cuidado. Hay mucho todavía que pensar, y no sólo sobre la visualidad. La genealogía de ésta puede mostrar todavía resultados insospechados para la teoría como lo ha hecho para la crítica de arte. Visualidad y representación son dos conceptos que de forma sustantivamente distante nombran o significan una modalidad que hasta ahora parece irrenunciable del pensamiento en el cual nos hemos formado. La filosofía crítica moderna, encabezada por Nietzsche en el pasado siglo y la crítica feminista "sin filosofía" que resignificaron la representación y el privilegio de la visualidad, respectivamente, imágenes o metáforas que no parecen ser reductibles una a la otra, y no deben de ninguna manera aspirar a serlo, no son por lo tanto variantes de un pensamiento crítico moderno o posmoderno. Son, diferentemente, interrupciones agonísticas, en la tranquilidad aparentemente sostenida de la racionalidad occidental. Son, para ser más estrictos, lecturas de esta racionalidad, toda vez que lectura no habla de una actividad física, empírica que empezara por la vista, sino una actividad de coleccionismo: de descolocar, recortar y volver a ubicar en espacios nuevos, de citar, descontextualizar, recuperar u olvidar contextos, y en este sentido la lectura no está sino autorizada por el lector aunque éste desconozca que su intención parece ser siempre anterior a él y ubicarse, a falta de una mejor definición, en un espacio que no le

pertenece y al que no puede conquistar ni ordenar.No he hecho en estas breves notas sino hablar de un ESTILO. Este se manifiesta como una cierta relación entre el discurso feminista y la crítica social con pretensiones teóricas; irrumpe en el vínculo entre el discurso orientado genéricamente y las modalidades retóricas de construcción del mismo; y por ende, puede decirse que se preocupa, a su muy peculiar manera, de la verdad del discurso en particular, esto es, la verdad vista como modalidad específica de orden de ciertos discursos.Parece imposible plantear un discurso otro y de la otredad construido de manera sustancial y ontológicamente distinguibles. He optado por proponer que si bien la metafísica en general carga la marca falocéntrica de su emergencia, ésta no es de ninguna manera un rasgo definible desde fuera de los límites de la marca. Se trata de un problema que compete a la sedimentación que toda metafísica y su relación con la cultura en general produce en las palabras, esto es, en el uso que de ellas se hace.Esta sedimentación jamás será explicada recurriendo a la idea, ya vieja, de que el lenguaje expresa, ya sea la interioridad de un sujeto, de una cultura o de un tiempo históricamente referible.Sólo abandonando la expresión podremos plantear el problema. Y todo hace suponer que sólo es posible en la modernidad pensar sobre el lenguaje a partir o de la expresión o de la interpretación. Ahora bien, si escojo la modalidad interpretativa para escapar a la expresión, y así, acceder rápidamente a la explicación de la sedimentación del lenguaje, se habrá de reconocer que al hacerlo, reafirmamos a la vez la idea de que el lenguaje expresa, esto es es signo de los tiempos. Situación que se manifiesta en el hecho de

que nuestra alternativa (expresión-interpretación) está limitada por la modernidad, es decir expresa la modernidad a su manera, o bien, que la alternativa es expresión de los tiempos.

Ante esto,¿cómo suponer que puede haber un discurso otro?Parece que no hubiera salida, y con todo:¿qué otra cosa nos queda sino re-pensar nuestra relación con este pensamiento?

ANA MA. MARTINEZ DE LA ESCALERA
FFyL.

BIBLIOGRAFIA DE "LA INOCENCIA DEL DISCURSO":

COLAIZZI Giulia, Feminismo y teoría del discurso, Madrid, Cátedra, 1990.

CHODOROW Nancy, The Reproduction of Mothering, Berkeley, University of California Press, 1978.

DERRIDA Jacques, Márgenes de la Filosofía, Madrid, Cátedra, 1989.

DREYFUS y RABINOW, Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica, México, UNAM, 1989.

FOUCAULT Michel, Historia de la sexualidad 1, México, Siglo XXI, 1970.

Vigilar y Castigar, Mexico, Siglo XXI, 1971.

FRAZER y NICHOLSON, Social Criticism without Philosophy: and Encounter between Feminism and Postmodernism" (fot.)

IRIGARAY Luce, Speculum of the Other Woman, Ithaca, Cornell University Press, 1985.

JAMESON Frederic, "Postmodernism and the consumer society", en The Anti-Aesthetic. (fot.)

NICHOLSON Linda, Feminismo/Postmodernismo, Buenos Aires, Feminaria Ed., 1992.

OWENS Craig, "The Discourse of Others: Feminist and Postmodernism", en The Anti-Aesthetic, Hal Foster Ed.

SOJA Edward, Posmodern Geographies. (fot)

WHITE Hayden, Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism, Baltimore y Londres, The John Hopkins University Press, 1978, (en especial la Introduction).