

EXCLUSIONES¹

Fernando Orduz*

1.

La violencia puede ser leída desde lecturas instintivas que la plantean como un efecto de la pulsión de muerte que tiende a la destrucción del otro. Creo que ello sirve para leer las hostilidades de nuestras relaciones en el espacio íntimo, o para entender los efectos de una tendencia destructiva que se opone a los procesos creativos de nuestra existencia. La violencia puede ser un efecto del Tánatos que deshace los vínculos de Eros.

También podría ser enunciada como la intensidad con la cual vivimos la vida: hay una violencia de las pasiones que tiene que ver con la desmesura, con el exceso, con la superación de un umbral o un límite. *"Con odio o con amor pero siempre con violencia"*, versaba Cesare Pavese en su diario, como anticipando el destino de su vida: *uno no se mata por el amor a una mujer, uno se mata porque un amor, cualquier amor, nos revela nuestra desnudez, nuestra miseria, nuestro desamparo, la nada*. Paradójicamente Pavese se mata por el desamor de Constance Dowling.

Pero, ¿es suficiente esta lectura íntima de la violencia cuando pasamos al ámbito de lo público o de lo social? En un momento de la vida, donde lo diverso, lo plural, lo complejo, hacen emergencia como paradigmas explicativos, quedarnos en la lectura intimista puede ser algo reduccionista. El malestar que suscita la vida en la polis, puede tener otras causas. Freud mismo en el texto que lleva ese nombre, planteaba que el malestar social tiene que ver con la insuficiencia de las instituciones humanas para regular nuestras interacciones.

La violencia que me interesa enunciar, o denunciar, tiene que ver más con esto último, con aquella violencia que es generada por las instituciones sociales,

* Psicoanalista, miembro de la Sociedad Colombiana de Psicoanálisis. Expresidente de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL). Magister en Comunicación y Cultura por la Pontificia Universidad Javeriana.
<orduzsolamente@hotmail.com>

1. Presentado en el XV Diálogo Latinoamericano COWAP 2022: Mujer, género, cultura, futuro. Mesa: Mujer, género y racismo.

una violencia que opera como reacción frente a procesos de exclusión del tejido social, que no permite la emergencia de ciertas voces o ciertas representaciones en el ágora pública.

La violencia de la polis, la violencia política, puede entenderse como la **generada por procesos de exclusión social que surgen por una debilidad en la instancia organizadora (el Estado)**. Ejemplo de ello es la forma en la que los procesos de modernización y de inclusión social no logran contener a las diversidades sociales gestando un plus de emociones desplacientes que se transforman en violencia.

Esta violencia de la polis también es generada por estados o instituciones donde solo se da cabida o representación a las identidades unitarias. Toda sociedad de alguna manera se organiza en torno a un sistema de reglas e ideales que permiten eso que se denomina cohesión social, y que da una sensación de orden. Ese orden y cohesión permiten, o favorecen, una sensación de unidad, que es muy importante para que un grupo social se reconozca como un conjunto sólido, así como el lema que reza para la unidad nacional peruana: Firme y feliz por la unión.

Dentro de ese enfoque, desconocer esas reglas implicaría desarreglar, desregularizar. Desconocer esas normas nos llevaría del orden al desorden. No respetar la legalidad nos llevaría a la inestabilidad, a la desunión. Inestables y agobiados por la desunión sería el lema contrario.

Por ello el orden establecido necesita fijar una identidad sólida determinando un centro y unos límites claros. En términos de territorio urbano hay un centro identitario donde habita la centralidad racional, y unos márgenes donde se excluyen los elementos que atentan contra dicha identidad, que la alteran, asumo que el barrio El Agustino ocupa esas zonas.

Negamos y desdecimos del otro en tanto nos ofrece o nos refleja una diferencia, a pesar de que habite nuestro mismo territorio. Lo repudiamos porque no refleja nuestra piel, nuestros dioses, nuestros falos, nuestros mitos, nuestras creencias e ideologías. Lo rechazamos porque sus modismos y sus formas son barbáricos, salvajes. Lo rechazamos por indio, por inculto, por no tener urbanidad, por ser rural, por ser brutal.

La solución frente a ese bárbaro, salvaje y bruto es educarlo, y educarlo es insertarle el código social que nos unifica, limpiando sus asperezas y diferencias. El intento del centro identitario es hacer entrar en razón a este bruto por fuera de los códigos modernistas, progresistas, educados, desarrollistas.

2.

El macho con su lógica fálica se ha preguntado desde hace varios siglos ¿cómo hacer entrar en razón a ese otro de la cultura que sufre y se apasiona intensamen-

te, que late frente a los melodramas de la vida, que jode (porque mujer que no jode es hombre, recitan los hombres todopoderosos de mi país), que llora y se victimiza? Mientras mi gremio masculino se preocupa con estos interrogantes yo me cuestiono por estas concepciones en las que minimizamos a nuestras compañeras de vida, atados a las ligaduras de los tronos de la vigorosidad masculina.

Me cuestiono, por ejemplo, nuestra mirada psicoanalítica de lo femenino. En nuestras concepciones teóricas hemos castrado a la mujer, la posicionamos como un continente oscuro, la disociamos en un pecho bueno y otro malo; nuestra visión la volvió causa de males si no cuida suficientemente bien de sus crías y la culpabilizó de procesos psicóticos si no ayudan a una buena metabolización de los pensamientos de sus hijos. Freud las leyó como seres moralmente inferiores porque no desarrollaban adecuadamente la instancia superyóica, les legó el masoquismo y la posición pasiva, les endosó la envidia de aquello que no poseen; luego Lacan las signó con la falta y el no todo, y les negó presencia en el inconsciente porque el significante primordial es el falo.

El hombre construyó un discurso sobre la mujer a partir de considerarla el otro de la cultura, él se puso en la posición de sujeto que leía y determinaba lo que eran los otros, así lo sugiere Simone de Beauvoir. Como Adán, nuestro hombre potente sacó a la mujer de sus costillas, la hizo una extensión de su mismidad.

Hoy, cuando esa extensión adquiere voz propia y representación en el tejido social y lucha por una forma de lenguaje, el sujeto masculino quiere desdecir de su palabra y rechaza el lenguaje inclusivo que feminiza las formas de expresión verbal.

En mi violento país, donde nunca hemos parado históricamente de matarnos como forma exclusiva de resolver nuestras diferencias, la palabra macho es la expresión usada cuando algo es demasiado, una victoria grandilocuente, un logro, una escena fuerte, tiene esa acepción: *¡qué machera!* (con terminación en a). En muchos contextos de violencia se dice que la guerra es para machos y a las mujeres que hacen parte de esos grupos se les dice que no tienen ovarios sino *güevos*.

En alguna época de la vida, buscando el origen de la palabra, encontré que **violencia** proviene del latín *vis* (que significa vigor) y *olentus* (que significa abundancia); no está demás remarcar que el vigor abundante se asoció a la masculinidad. Somos los machos quienes hemos portado en nuestro cuerpo la marca del vigor, de la fuerza como signo. Signo que ha buscado sustento en racionalidades denominadas científicas, y ha buscado en esos razonamientos un estatuto de verdad al naturalizar una hipótesis y entronarla como hecho incuestionable.

Una bio-logización es la base explicativa de nuestras identidades masculino-femeninas, que ha de-generado en una bio-política donde se naturaliza nuestro

ser masculino por ser XY, por tanto nuestros comportamientos se justifican al estar inundados de testosterona.

Pero si la biología no opera como razón fundante podemos operar desde otro aspecto, la tendencia nostálgica que busca en el pasado la justificación para atar a un presente que se desata del tejido lineal del tiempo. Entonces construimos fundamentos históricos donde el dominio masculino se expresaba en el hombre cazador fuerte y aguerrido, y el dominio femenino en la cocina de alimentos, en el hogar y en el cuidado de los hijos.

Anclamos a la mujer en sus funciones de madre, cuidadora, cariñosa, tierna, sometida; constituyendo un mito romántico en el que ella no es agresiva, donde solo tiene posibilidad la madre buena sacrificada, donde se le niega como combatiente y se la ubica como mediadora del tejido social, mujer víctima pasiva frente a la violencia del otro masculino, reforzado por un lenguaje y unas performances que históricamente dan un lugar a esa forma virginal e idílica de lo femenino-materno.

Desde hace siglos, muchas mujeres han hecho evidencia de esta situación, intentando deconstruir este rol estereotipado. Esas mujeres se han asociado a la locura. Míticamente, podría decir que una de las primeras denunciante de la imposición masculina es Medea, traída por Jason desde otro territorio, de la Colquide (actual Georgia), hacia Corinto, Medea era extranjera. En ese territorio Medea es abandonada por Jasón. Medea rechazada, rechaza a las crías generadas con Jason (Mérmeros y Feres) y la cría que está por-venir. Medea medita su acto filicida, de su nombre emerge para la historia la palabra Medicina y meditación.

El linaje de Medea nos cuestiona, nos interroga sobre ese lugar que las culturas patriarcales le han otorgado a las mujeres. Las denominadas olas feministas que hemos vivido desde hace un par de siglos, han ido reconfigurado el lugar de las féminas en el tejido social, cuestionando esa sobrevaloración cromosómica de su identidad que quiere ligarlas a ser unas XX, y esa sobrevaloración anatómico-fisiológica que busca anclarlas en funciones maternas de reproducción y que la matriz de los símbolos femeninos se ate al útero y los óvulos.

3.

¿Y si además de no ser portadores de falos o razones fálicas, somos de piel más oscura que la blanca que se arrojó para sí la idea de pura? ¿Y si además de no ser hombres y blancos no habitamos el paraíso del sueño americano sino el de la pobre realidad suramericana? ¿O alguien habla de vivir el sueño latinoamericano? Si hasta los intelectuales nuestros gozan de pensar su labor académica por fuera de nuestros territorios, la mirada intelectual o de las altas castas sociales siempre mira al norte como el universo deseable, y me incluyo.

¿Qué pasa con los que portamos pieles diferentes, órganos diferentes o pensamos diferente, estamos excluidos hasta de hacer parte del paraíso, somos extranjeros de nuestros propios sueños, no tenemos centro, habitamos la marginalidad? ¿Nuestro centro es el sueño de otro?

Parodiando el discurso de Toni Morrison en su recepción del Nobel, creo que hay un tipo de sujetos condenados a habitar el margen, los navegantes eternos de la *stultifera navis*, las ebrias identidades que navegan en la deriva, siempre condenados a un exilio. Condenados por no ser ricos, condenados por no ser hombres, condenados por no poseer una tez blanca, condenados por no pensar como se debe.

Hoy por hoy el psicoanálisis es una práctica mayoritaria de mujeres que seguramente ha permitido el cuestionamiento de muchos de sus fundamentos conceptuales constituidos desde la mirada masculina. Pero el psicoanálisis sigue siendo una práctica muy exclusiva y excluyente en otros parámetros, como la raza y la condición socioeconómica. ¿Qué implicaría que ellos, negros, indígenas, poblaciones vulnerables, se acercaran a nuestra práctica? o ¿qué implicaría el cuestionamiento de la visión de nuestros elevados honorarios de la práctica individual para acercarnos a una práctica comunitaria desvalida económicamente?

¿Podríamos ser psicoanalistas si nuestro complejo fundamental Edípico se llamara complejo de Changó y Yemayá? En vez de mirarnos en el estético y armónico espejo griego ¿qué acontecería si buscáramos la superficie especular de los Orishas?

Yo soy hijo sanguíneo de una mujer blanca, aunque por ser la menos blanca de la familia le decían la negra. Tanto la señora que iba a ayudarle a lavar la ropa a mi joven madre como la que iba a hacer el encocado de pescado, se llamaban Doña María. Luego me enteré que una se llamaba Etelvina y la otra Hermenegilda, pero para mi bella madre todas las mujeres de tez negra tenían un solo nombre, María. La María de más edad, de carne magra, me ponía sobre un lugar al lado del lavadero y me contaba y me cantaba historias que no recuerdo pero de las que me quedó un melodioso son; la otra era de años menos pero de carnes más, mucho más, y no caminaba sino que bailaba mientras reía y cocinaba. También había otro señor, que manejaba el carro de mi padre, que era tan oscuro en su piel que le decían King Kong, nunca supe su nombre sino muchos años después y descubrí que portábamos la misma nominación, y me sentí orgulloso de llevar el nombre de pila de King Kong.

Unos años después ¡siempre entendiendo las cosas después! (puro *après-coup*), mis compañeros me apodarían Negro... qué curioso que llamaran así a un macho sometedor habitante de sueños americanos o eurocéntricos, pero que portaba el nombre de las pieles que lo habían servido, o más bien ¿cubierto?

Las pieles a las que su casta social había domesticado, ahora lo envolvían dando nominación a su ser.

Años más tarde, me encontré un texto de otra María, de nombre original Leocadia, en el que narraba el origen de sus trenzas:

La cabeza y el pelo fueron un tablero en donde se tejió nuestra libertad. Lo hicieron las abuelas para planear la fuga de las haciendas y casas de sus amos. Las mujeres se reunían en el patio para peinar a las más pequeñas, y gracias a la observación del monte, diseñaban en su cabeza un mapa lleno de caminitos y salidas de escape, en el que ubicaban los montes, ríos y árboles más altos. Los hombres al verlas sabían cuáles rutas tomar. Su código desconocido para los amos le permitía a los esclavizados huir.

Leocadia Mosquera era una maestra afro del pacífico nuestro, a quien su abuela le enseñó el secreto de los peinados por considerarla la Ananse de la familia, es decir, ese ser mítico representado en una araña, que con su astucia y poder huye de la dominación y que, similar al Prometeo griego, les dio el fuego y el saber a los humanos.

4.

Siempre me llamó la atención las actividades sociales realizadas durante mis años de bachillerato, los grupos sociales en los que se enfocaba la atención eran poblaciones vulneradas; para mi sorpresa estos grupos siempre fueron poblaciones de afrodescendientes o poblaciones indígenas, marginadas de los procesos de urbanización y producción moderna.

Es importante detenerse a pensar qué hay detrás de esta atención social a grupos vulnerables, no solo a poblaciones negras o indígenas, sino esa atención que se dirige a niños y mujeres, ancianos y discapacitados. De alguna forma se establece una relación entre un sujeto que posee un saber y un poder y otro sujeto que carece de estas potencias, sujeto a quien se le ubica en un lugar de ignorancia e incapacidad.

Es curioso, por ejemplo, cómo la significación de lo femenino en psicoanálisis y la significación del continente africano pueden tener nociones similares. Nina S. de Friedemann (citada por Valencia Peña, Inge, 2014) plantea que el continente africano es definido por las lentes europeas como: negro, impenetrable, caótico y desconocido.

Esa relación entre el hombre blanco europeizado y el otro exótico e inculto que no porta sus signos, sino que porta otras codificaciones y simbolizaciones, tiene varias formas de configurarse. Primero, la pretendida actitud científica de estudiar las características de ese otro para entenderlo y analizarlo, habría que poner orden en ese caos, luz en esa oscuridad, dominio en esa barbarie salvaje.

Dominar al otro, pensarlo como diferente, por fuera de los límites del orden establecido, ha implicado una actitud paranoica con ese otro que no refleja mi imagen. Si me permitiera un juego con la palabra para-noia, diría que *para* es un prefijo que indica al margen o en contra, y *noos*, que sería la razón. La paranoia se establece entonces cuando algo pone en jaque a la razón, o no tanto a la razón, sino a los fundamentos que dan origen a esa razón. O, para decirlo en términos psicoanalíticos, al núcleo más narciso de nuestro ser. Por eso el otro nos confronta con su diferencia, nos asusta con su alteridad, nos altera.

Esto conlleva a un segundo paso, la actitud pedagógica o evangelizadora, en la cual se convierte al otro a nuestro código. El maestro o el docente cumple la labor de traductor del código del salvaje, enseñándole las buenas formas del hacer y del comportamiento blanco católico occidental. Hay un relato hecho por una estudiante indígena peruana quien cuenta la dificultad que tuvo para escribir textos en castellano cuando llegó a la universidad, decía:

Yo estilaba a escribir párrafos grandes, porque es la forma quechua como se habla, la estructura de la palabra quechua, crece, crece, crece. En cambio, en el castellano me he dado cuenta que las ideas se van cortando, entonces hay una especie de que le buscas conexiones como nudos, como articulaciones.

En cambio en el quechua, no, el quechua es como una chacra grande que crece con todo diversificado pero...

Puede haber un montón de ideas pero está grande, como un sembrío diversificado y no como un sembrío clasificado, ¿no? (Zavala, V., 2019, pp. 353)

Luego llegan las formas del amor, el encuentro seductor de las diferencias, donde el ser inculto y oscuro se enamora de la razón blanca, o viceversa. La actitud amorosa que al parecer proviene de una forma más espontánea y visceral, pero que podría traer aparejada una táctica de dominación y de conversión de ese otro diferente. Roger Dorey (1987) diría que la seducción es la táctica de la pulsión de dominio en la cual mi deseo por el otro se convierte en el deseo del otro por mí.

Pienso en Isabel Chimpu Ocllo, quien encarna el relato de amor de la indígena cautiva que se deslumbró con el conquistador y vencedor de su pueblo, el capitán Sebastián Garcilaso, padre del primer mestizo de las letras, el Inca Garcilaso; años después, Sebastián la repudiaría para casarse con una blanca española para acceder a los beneficios que la corona ofrecía por este hecho.

Referencias bibliográficas

- Beauvoir, S. (1987). *El segundo sexo*. Buenos Aires: SigloXX.
- Dorey, R. (1987). La relación de dominio. En *Libro Anual de Psicoanálisis*. Vol. 2. 1987-191/204 pp.
- Morrison, T. (1993). Discurso Premio Nobel en https://www.academia.edu/51860398/Discursos_premios_Nobel_TOMO_II.
- Pavese, C. (1992). *El Oficio de vivir*. Barcelona: Seix Barral.
- Quignard, P. (2017). *El origen de la danza*. Buenos Aires: Interzona Editores.
- Valencia Peña, I. (2014). Nina S. de Friedemann: imágenes de la existencia negra en Colombia en *Revista Chilena de Antropología Visual* - N.º 23- Santiago de Chile, Junio 2014 - 27/61 pp.
- Vargas, L. (2003). *Poética del peinado afrocolombiano*. Bogotá: Edición Instituto Distrital de Cultura y Turismo IDCT.
- Zavala, V. (2019) *¿Quién está diciendo eso? Literacidad Académica, Identidad y Poder en la Educación Superior*, en <https://wac.colostate.edu/docs/books/sociales/zavala.pdf>

Resumen

En un momento de la vida, donde lo diverso, lo plural, lo complejo, hacen emergencia como paradigmas explicativos, quedarnos en la lectura intimista puede ser algo reduccionista. El malestar que suscita la vida en la polis puede tener otras causas, Freud mismo en el texto que lleva ese nombre, planteaba que el malestar social tiene que ver con la insuficiencia de las instituciones humanas para regular nuestras interacciones. La violencia que me interesa enunciar, o denunciar, tiene que ver más con esto último, con aquella violencia que es generada por las instituciones sociales, una violencia que opera como reacción frente a procesos de exclusión del tejido social, que no permite la emergencia de ciertas voces o ciertas representaciones en el ágora pública.

Palabras clave: complejidad; diversidad; dominación; segregación; exclusión

Abstract

In a moment of life, where the diverse, the plural, the complex emerge as explanatory paradigms, remaining in the intimate reading can be somewhat reductionist. The malaise that life in the polis provokes may have other causes. Freud himself, in the text that bears that name, stated that social malaise has to do with the insufficiency of human institutions to regulate our interactions. The violence that I am interested in enunciating, or denouncing, has more to do with the latter, with that violence that is generated by social institutions, a violence that operates as a reaction against processes of exclusion from the social fabric, which does not allow the emergence of certain voices or certain representations in the public agora.

Keywords: complexity; diversity; domination; segregation; exclusion