La sabiduría de quien sabe esquivar la dialéctica entre opresión y libertad

Anna Maria Piussi

Desde hace algunos años, mi reflexión se guía por la idea de que el no pretender resolver dialécticamente las contradicciones en las que nos debatimos puede ser una fortaleza teórica y política, y no una debilidad. Debo esta idea a la política de las mujeres, la política de la diferencia. Soportar las contradicciones y dejarlas vivir también dentro de nosotros sin posicionarnos inmediatamente en el movimiento dialéctico (crítica, oposición, superación de los opuestos) permite abrirse a lo real en su complejidad contradictoria, incluida esa parte de lo real que somos nosotros mismos y nuestro mundo interior, y, desde el punto de vista político y educativo, permite valerse de lo que produce una distancia ("diferencia creativa" la llama Toni Negri), de lo que se afirma poniéndose como asimétrico respecto al tiempo lineal de las conquistas poco a poco posibles y que puede ensanchar el horizonte hasta que se ve la posibilidad de lo imposible.

Pienso, por ejemplo, en la clásica oposición vencedores/vencidos, incluidos/excluidos, motor de la historia y la cultura tal como las hemos conocido (también en sus declinaciones dialécticas), y aún hoy muy actual dada la recrudescencia de las relaciones de fuerza en la escena política mundial, como también en las escenas más "privadas" y cotidianas de nuestras interacciones. En su conflicto central, el conflicto entre los sexos, el feminismo ha esquivado la oposición vencedores/vencidos y la dialéctica amo/esclavo, porque ha tenido en su centro la práctica del partir de sí y no de un exterior objetivado-interpretado, y así ha podido mostrar la grandeza de una puesta en juego en la que las mujeres, conscientes de la asimetría, de la irreductibilidad de la diferencia mujer/hombre (la mujer no es lo opuesto al hombre ni viceversa), luchan no para vencer/perder, ni para ser incluidas en el mundo tal como es, sino para iniciar una nueva civilización de relación entre los dos sexos, asumiéndola como *relación de diferencia*. Hacer pensable y practicable la relación de diferencia, a partir de la relación entre los sexos, como forma de mediación que supera el esquema clásico de la reducción al Uno mediante la lucha por el poder (sea cual sea éste) y como nuevo principio de convivencia, de regulación de las relaciones entre las múltiples diversidades (culturas, etnias, grupos, individuos), sería una ganancia para el mundo entero, puesto que el desarrollo de la historia humana, ocurrida sobre bases político-culturales centradas en la autoabsolutización de lo humano masculino y en la

lengua de la apropiación y la *hybris*, ya ha alcanzado los límites de seguridad de la supervivencia terrestre.

He hecho esta larga introducción para señalar la importancia de un pensamiento y una política que actúan teniendo presente la fecundidad de las diferencias y los rostros también ambivalentes y contradictorios de lo real, sin pretender reducirlos a una síntesis unitaria (e-e en vez de o-o): un pensamiento y una política que cortan oblicuamente el orden sociosimbólico existente abriéndolo inventivamente a nuevas perspectivas, sin consumirse en el infinito ajetreo de la crítica, la deconstrucción, la oposición. Se trata de abrir desde el interior del presente otro presente, vivo y no repetitivo, generador de transformaciones. Pero para hacerlo no basta con contraponerse frontalmente, sustraerse o resistirse a la realidad presente: es preciso implicarse en ella, hacerla experiencia en toda su ambigüedad, sufrirla y entenderla con la razón y el sentir sin adaptarse a ella, y desde el interior encontrar hilos que nos muestren aspectos imprevistos o en estado emergente, que nos ayuden a crecer y a tomar una forma autónoma. Precisamente como ocurre en los procesos educativos y formativos, cuando son eficaces según principios propios.

Voy a poner ejemplos que considero significativos también por sus implicaciones pedagógicas, y porque en ellos prevalece, sobre la crítica y la oposición a lo existente, la aparición de un obrar creativo surgido de la fuerza de un deseo —fuerte como un sueño creador, diría María Zambrano— junto con la capacidad de atenerse a las contradicciones del presente con libertad, es decir, fuera de esquemas predefinidos y objetivos predeterminados. Son ejemplos en los que el deseo se conjuga con los límites y la necesidad, y la libertad con lo imprevisto (dimensión en la que se desenvuelve la mayor parte de nuestra vida), una libertad que no presupone como condición posiciones de poder, conocimientos sofisticados, derechos garantizados. Hablo de ejemplos y no de buenas prácticas, salvo en casos limitados, por este ir un poco a contracorriente respecto a la tendencia actual de proveerse de buenas prácticas para proceder con mayor seguridad y quizá con mayor rapidez. De hecho, soy consciente de que los ejemplos de los que hablaré son, más que experiencias reproducibles, ejemplos que pueden ser fuentes de inspiración para un obrar propio original, para una creación social propia, que exigen en cada caso un cruce subjetivo, el partir de sí y el saber crear, en los contextos en los que se está, nuevas conexiones ahí donde sólo existen separaciones o nexos viejos y ya inservibles: lo cual significa saber transitar del interior al exterior, de lo subjetivo a lo objetivo, de lo singular a lo común y viceversa, sin solución de continuidad (Antonio Negri, *op. cit.* p. 28). Dicho de otro

modo: estar con plenitud en la realidad. Una plenitud que no debe confundirse con la búsqueda de una coherencia forzada, o con la producción de análisis de amplio espectro a partir de los cuales se puedan deducir estrategias rectilíneas de pensamiento y acción tipo *problem solving*. Estar con plenitud en la realidad significa saber vivir y aceptar también los aspectos negativos y en la sombra, tener en cuenta también los sentimientos contradictorios que mueven a los seres humanos y al cuerpo social, hacerlos resonar dentro de nosotros en una pasividad atenta: así descubrimos, por ejemplo, que hoy, más que la lucha de clases, es la envidia social lo que mueve las cosas, y el miedo individual a la precariedad y a la inseguridad lo que las mantiene tal como están. Y estar con plenitud en lo real es la condición para darse todo el tiempo necesario para tejer necesidades, deseos, recursos, aprovechar las oportunidades que lo real nos ofrece, evitando atajos de pensamiento y acción que siempre tienen una carga de violencia, buscar en cambio vías oblicuas para inventar mediaciones significativas y eficaces en cada situación, con una hábil espera y relanzamientos en el momento justo para que la palabra y la cosa, el deseo y la necesidad, se encuentren. Se trata de un obrar próximo a la praxis en el sentido de Hannah Arendt, un obrar que nos expone personalmente junto con otros en un proceso cuyos resultados no son predecibles y cuyo cumplimiento no está totalmente en nuestras manos, y el propio proceso más que el producto interesa por su valor transformador y formativo.

El primer ejemplo se refiere al tema del trabajo. Es de hace poco la noticia de la concesión *ex aequo* del Premio Nobel de la Paz a Muhammad Junus, el profesor de economía de Bangladesh, y a su criatura conocida en todo el mundo, el Banco Grameen (el banco de la aldea). Hace treinta años, al volver de Estados Unidos, paseando por los guetos rurales cercanos al campus de su universidad, tuvo la intuición de que bastarían préstamos de pocos dólares para permitir a los campesinos más pobres y a los mendigos iniciar una pequeña actividad económica y rembolsar el dinero, liberándose de la esclavitud de los usureros. Junus, explorador de mundos posibles, tal como ha sido definido, supo ver una oportunidad ahí donde la mayoría veían un obstáculo; supo combinar dos competencias indisociables en política, a las que hace años en Diótima dimos el nombre de “realismo extremo” y “pensar en grande”. Un lúcido realismo, derivado también de su formación como científico, le sugería que debía tener en cuenta la existencia del capitalismo y sus leyes, pero su “sueño creador” -el alimentar dentro de sí y en su visión de las cosas la posibilidad de cambiar para mejor- le llevó más allá de la inevitabilidad del capitalismo omnívoro y de la injusticia que de él se deriva. Le llevó incluso a subvertir libremente esas leyes, cuando apostó por llevar

el banco a las personas en lugar de las personas al banco; o cuando invirtió la regla de oro del crédito comercial -excluir del préstamo a los insolventes y los pobres, y privilegiar a los ricos por su fiabilidad- haciendo valer en cambio el crédito de acuerdo con su significado etimológico: creer (*credere*) es tener-dar confianza. Y en la confianza se basa desde hace treinta años su creación social, con un beneficio económico y de sentido reconocible y reconocido, y no sin malas copias de su invención. En realidad, no se trata verdaderamente de una invención, puesto que desde siempre ha existido el préstamo basado en la confianza como parte de la economía informal. La invención ha consistido en formalizarlo dentro de una economía de mercado que los poderes fácticos han vuelto salvaje y profundamente discriminatoria, y no sólo ha facilitado la superación contingente de la pobreza, sino que ha puesto las bases para una superación duradera a través de la creación de "capital social". En el caso del Banco Grameen, los microcréditos, concedidos sin garantía y sobre la base de la confianza, funcionan por muchos motivos, tanto que su extensión a escala planetaria empieza a atemorizar como una herejía a los santuarios de la globalización financiera y a las instituciones que los protegen ("todos elefantes que se comen sus propios excrementos", dijo una vez Junus), y tanto como para escandalizar a una voz prestigiosa como *The Economist* por la concesión del Premio Nobel a Junus. Funcionan porque son devueltos alrededor del 98% de los préstamos, el banco vive y crece de sus beneficios y pertenece casi en su totalidad a los clientes, es decir, a los clientes pobres que cada vez lo son menos, y se mantiene autónomo de los poderes fácticos renunciando a las donaciones externas, mientras que para los que nada poseen se inicia un círculo virtuoso ahí donde había el círculo vicioso de pobreza-endeudamiento-vida en la basura. La filosofía de Junus, que con el tiempo se ha abierto a la promoción del uso de las nuevas tecnologías como los teléfonos móviles, la energía solar y la energía mecánica, privilegia a las mujeres por la fiabilidad que se deriva de su sentido de la responsabilidad, de su consideración del propio bien como no separable del bien de los otros:

Las mujeres son emprendedoras, piensan en el futuro, en el bienestar de la familia, en los hijos, en ahorrar. Los hombres no siempre tienen una visión amplia de las cosas, en cuanto tienen un poco de dinero se van a gastárselo en el mercado o a beber con los amigos.

Su filosofía se centra en una idea de desarrollo desde abajo, basada en la industriosidad de aquellos que toman las riendas de su propio destino y en la solidaridad, que crea capital social. Los clientes no son personas solas, sino que son

siempre grupos de cinco o seis, mayoritariamente madres de familia, impulsadas a debatir y decidir entre ellas los proyectos de actividad laboral autónoma que van a poner en marcha o que van a hacer crecer, casi siempre de forma cooperativa. Y cuando las mujeres ancianas logran mantener las actividades sin más préstamos, se los ceden a sus hijas. De ello se beneficia la comunidad entera, ya que los préstamos se conceden no con fines consumistas sino de desarrollo local y protección ambiental, y están vinculados a la participación en actividades formativas, con cursos de alfabetización de base y educación sanitaria, para los adultos y para sus hijos, y porque en definitiva apoyarse en las mujeres, favorecer su libertad, su protagonismo económico, su consciencia de ser sujetos políticos, significa iniciar un cambio social también para las generaciones futuras.

Para comprender la importancia de una presencia femenina de autoridad en la escena pública contemporánea, decisiva para contrarrestar las injusticias económicas y políticas y las exclusiones sociales, y para traer al mundo de todos un nuevo paradigma de humanidad y convivencia civil, es revelador el segundo ejemplo del que quiero hablar: el largo recorrido de las Madres de Plaza de Mayo, un ejemplo de libertad de mujeres comunes, no necesariamente instruidas y hoy ya viejas pero muy vitales, que tiene un potente valor simbólico y formativo. Es un ejemplo potente, pero no aislado. De hecho, los signos de una impronta femenina libre en la educación están en todas partes, y saberlo en el presente nos permite reconocerlos también en el pasado. Sin miedo a la discontinuidad, las latencias o las detenciones imprevistas, van de casa a la escuela, de la calle al centro social, de la plaza a la cárcel, del mercado al teatro, de la universidad a los lugares del malestar. Con una viva atención por el presente en sus partes enfermas pero también en las llamadas normales, diseñan, en las ciudades y los territorios, trazados educativos y políticos eficaces y reconocibles para quien sabe verlos. Por su significación, ¿cómo no pensar en las huellas silenciosas de las mujeres afganas que, arriesgando su propia vida, continuaron dando clase a las niñas bajo el régimen de los talibanes, o en las marchas de las Madres de Plaza de Mayo repetidas y renovadas año tras año todos los jueves durante tres décadas bajo la mirada de todo el mundo? Las Madres, en particular, han inventado prácticas político-simbólicas capaces de transformar la realidad poniendo en jaque al orden violento del poder, de continuar ahora y siempre siendo madres y maestras de un orden de la vida que requiere fidelidad a sí, fuerza de las relaciones y deseo generador de mundo. De mujeres comunes, transformadas y arrolladas por las circunstancias, las madres de los desaparecidos se han convertido en intérpretes y protagonistas de los acontecimientos, volviéndose incomprensibles para el enemigo

mediante continuos desplazamientos simbólicos. Su fuerza se deriva de una práctica que transforma la experiencia vivida en un saber de sí y el mundo, de la tenacidad del deseo, de la potencia de las relaciones, y, justamente, de la capacidad de dar un vuelco a lo real mediante invenciones simbólicas. Desde la angustiosa e individual búsqueda de los hijos, pasando por las ingenuas peticiones de ayuda y justicia, las respuestas evasivas… hasta la asunción de una postura simbólica de autoridad frente al enemigo rechazando soluciones fáciles como la indemnización económica o el silenciamiento de los secuestros y las muertes. Declarándose "madres de todos los desaparecidos, de nuevo encinta de sus hijos y su lucha" y haciendo de la maternidad una invención política subversiva, generadora de libertad y justicia, que se ensancha en círculos cada vez más amplios (han inventado el juicio popular en la plaza para condenar a los asesinos y los torturadores de sus hijos, pero siguen haciéndolo con cualquier forma de injusticia), han demostrado la potencia del gesto materno, un hacer para sí que es también un hacer a los otros, sostenido más por el sentir que por el pensar. Hasta el punto que, como dice Hebe de Bonafini, "el sentir se convierte en acto político cuando se piensa". Mujeres únicas y comunes, como define a las madres Luisa Muraro, impulsadas no por el amor al poder sino por el poder del amor, que saben reinventar con prácticas femeninas también las instituciones del educar y el instruir de tradición masculina. Como continuación de su política a partir de sí y en relación libre con otras y otros, también han "parido" (es como lo expresan ellas, lo que señala la práctica política de la lengua materna) una universidad popular en Buenos Aires, pero de forma inédita. Una creación en la que los saberes alcanzados mediante su experiencia de lucha se entrelazan con saberes útiles para la transformación de las relaciones humanas, para hacer habitables las periferias del mundo, y chicas y chicos venidos de todas partes son acogidos como nuevos hijos que asisten a los cursos que dan gratuitamente docentes de varios países, y donde, según sus palabras, se mezcla todo:

Cocinamos, analizamos un documento, nos informamos sobre la salud de sobrinos y nietos […]

Un "legado de vida y libertad", fruto de una intensa experiencia subjetiva del mundo, que para mí ilumina escenarios próximos a nosotras: primero, los lugares de encuentro de las mujeres, donde el placer de la relación, no exento del esfuerzo del juicio que da medida, mueve el pensamiento y el intercambio simbólico dejando fluir y confluir relatos de sí y relatos del mundo, y el obrar político se vuelve proceso formativo y autoformativo nunca concluido. Pero también los lugares, y son

muchos, en los que una mujer no renuncia a llevarse totalmente a sí misma y la vida entera, con los efectos transformadores de ese libre exceso.

Quien ha puesto admirablemente en escena, en la escena cinematográfica, un gesto político muy parecido al de las Madres, y que considero de gran eficacia en el obrar político para todas y todos, el saber desviar la realidad de la lógica de las relaciones de fuerza, abriendo en el presente otro presente, es el director magrebí Abdellatif Kechiche, autor de una reciente película callejera realizada con pocos medios y con actores improvisados escogidos de entre los chicos y las chicas de los suburbios, titulada precisamente *L'Esquive* (*La finta*). La obra se introduce en los acontecimientos de los conflictos que estallaron en las *banlieues* parisinas, que hicieron entrar en crisis al gobierno francés y despertaron temores y polémicas en toda Europa por su matriz de conflicto étnico-socio-intergeneracional, y cuyos protagonistas fueron jóvenes proletarios, sobre todo de origen extranjero, con poca educación, sin trabajo y sin esperanza, excluidos. El director realiza enseguida un desplazamiento simbólico respecto al imaginario corriente, que le permite poner en escena un nuevo imaginario: salirse de la polaridad "periferia maldita y a reprimir"/"gesto consolador y buenista de la tolerancia". Se narra la representación de una pieza teatral (un texto de Marivaux, titulado no por casualidad *El juego del amor y del azar*) por parte de estudiantes de un instituto "mestizo" de una periferia asolada y también mestiza: una idea, una invención de su profesora (quizá la verdadera protagonista del film), que de este modo intenta que esas vidas jóvenes esquiven el abismo de la violencia, y lo consigue. En la película, la geografía del imaginario de los parisinos (y el nuestro) se ve desenmascarada y descolocada, como también el progresivo endurecimiento de la contraposición identitaria occidente-oriente hasta la guerra: los chicos en escena inventan todos los días nuevos lenguajes, tejen relaciones, se enamoran y el amor se convierte en una forma posible de lenguaje en una cotidianeidad compleja, ambigua, contradictoria, pero vital, captada por el director en su verdad, que escapa de la fealdad de los estereotipos y los policías sin ley…

Esta sabiduría política que sabe esquivar me sugiere que existen criterios de orientación para moverse en las ambigüedades del presente y tocar la realidad, saliendo de la sensación de irrealidad que a menudo me/nos invade. Una realidad en equilibrio inestable, atravesada por las transformaciones provocadas por la revolución femenina, de cuyas palabras se nutre más o menos conscientemente, y en las que las huellas de nuestro obrar libre se mezclan con trazados ajenos y debilitados que, aun así, nos embisten en primera persona: un campo de

ambivalencias en el que con la ampliación de la libertad y las posibilidades se corresponden mayores vínculos y riesgos. Y el juego político-simbólico se ha vuelto más complejo y más vago, más sutil, como un hilo sobre el que estar en equilibrio y que debe estar en tensión, para no caer en el sueño nostálgico del pasado o, por el contrario, en la total adhesión al presente. Hay un criterio, potente y frágil a la vez, que nos permite estar sobre el hilo pero para ir a otra parte, nos permite desenmascarar las palabras de orden del presente como falsificaciones simbólicas, esquivar trayectorias que pueden arrollarnos: es el de la experiencia y las prácticas a partir de las cuales, cuando lo conseguimos, se generan y se nutren nuestro pensamiento y nuestras teorías. No hay otros. En este terreno de vida vivida y experiencia viviente en círculo con la palabra, en la calidad concreta de los contextos y los intercambios entre cuerpos sexuados, es donde se encuentra la línea divisoria entre discursos abstractos y realidad, entre palabras de verdad y palabras que circulan en vano pero que hacen daño. Éste es el examen, simple y exigente, al que debemos someter el simbólico que hoy nos invita a la educación "líquida" y mercantil, a privatizar bienes comunes como los saberes y los conocimientos (que, en realidad, siempre tienen una matriz social y relacional), a convertirnos en gestores solitarios de nuestra formación, a hacer coincidir libertad con ausencia de vínculos y de deudas engorrosas, y que promete sin escrúpulos sujetos realizados y felices.

Notas

Antonio Negri, *La differenza italiana*, Roma: Nottetempo, 2005 ("La diferencia italiana", en Duoda, n.º 30, 2006).

Sobre la creación social y su potencial formativo, remito al texto editado por mí *Paesaggi e figure della formazione nella creazione sociale*, Roma: Carocci, 2006 (*Formar y formarse en la creación social*, Instituto Paulo Freire de España y Crec, Xátiva-Valencia, 2006).

Diotima, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano (*Traer al mundo el mundo*, Barcelona: Icaria, 1996).

Diotima, *Approfittare dell'assenza*, Nápoles: Liguori, 2002, p. 6.

Daniela Padoan (2005), *Le pazze. Un incontro con le madri di Plaza de Mayo*, Milán: Bompiani, p. 5.

En castellano el título se tradujo por *La escurridiza (o cómo esquivar el amor)*.

Institut Paulo Freire de Espanya ·
https://www.rizoma-freireano.org/la-sabiduria-de-quien-sabe-esquivar-la-dialectica-entre-opresion-y-libertad/ · Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual