

Dra. Mónica De Martino<sup>1</sup>

## **INTRODUCCIÓN.**

La ponencia asume el estilo de ensayo a partir de la lectura del artículo periodístico *Sordos por decisión materna*, publicado en *El País* de Madrid, el nueve de abril de 2002.<sup>2</sup> El episodio ocurrió en Washington e involucró a una pareja de graduadas universitarias sordas, que optaron por tener dos hijos, vía técnicas de fertilización asistida, pero seleccionando el semen de un hombre sordo de quinta generación, para asegurar que los niños portaran también la misma discapacidad. A partir de esta noticia, que habla de nuevos vínculos y arreglos afectivos – sexuales, intentaremos realizar una crítica a la razón de estas mujeres, representantes de tres tipos de minorías: una vinculada a su condición de mujeres, otra a su opción sexual y la última a su discapacidad. Intentaremos desentrañar qué es lo que está en juego en estas opciones, especialmente la vinculada a la decisión de engendrar hijos portadores de discapacidad. En primer lugar, es nuestro interés debatir en torno de lo endogámico femenino – es posible tener hijos sin que intervenga el varón – pero especialmente sobre lo endogámico homosexual femenino – es bueno tener hijos sin que intervenga el varón. Nuestra hipótesis es que el movimiento gay posee cierta tendencia hacia la hipercorrección cívica – es decir, tener hijos – en base a los sueños tal vez más pesados de la racionalidad occidental. Más

---

<sup>1</sup> Docente e Investigadora del Departamento de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales – Universidad de la República. Montevideo – Uruguay.

<sup>2</sup> De aquí en más todas las transcripciones sobre la situación que se toma como punto de partida para la reflexión remiten a este artículo periodístico. También señalamos que las traducciones realizadas son de nuestra entera responsabilidad.

concretamente, en base a una de las expresiones más potentes de dicha racionalidad: la medicina. Pero si le sumamos el deseo de reproducir la discapacidad en sus hijos, son otras las preguntas que corresponde realizar: parecería que ambas mujeres desean en definitiva construir una familia como comunidad eugénica. Si bien este término ha sido asociado al mejoramiento de la raza y a fenómenos políticos violentos y racistas, como el nazismo y el fascismo, estas mujeres, al seleccionar un rasgo vinculado a una minusvalía, apelan a una eugenesia, digamos, cívica. Es por ello que apelamos al neologismo de idiogenesia: la reproducción genéticamente asistida de rasgos, en base a valores que pueden ser considerados “políticamente correctos”. En este caso se ha seleccionado un rasgo asociado a una discapacidad, no existe el menor atisbo de mejorar la raza. Entiéndase, la ponencia no trata sobre el derecho de lesbianas a ser madres. Habla de su identidad como asunto, preocupación y conflicto, desplazado en la sordera. Habla de la anécdota fundacional de esta familia/comunidad, portadora de discapacidad y cuyas figuras adultas pertenecen a una minoría sexual. Trata de la celebración de una identidad y una cultura, pero celebración mórbida, basada en ciertos mitos antropológicos como la grandeza de la soledad, el desamparo de la manada y la ternura de una comunidad en un ambiente hostil. Justificada, además, por las protagonistas en aspectos materiales –políticas asistenciales para sordos – cuando su condición profesional y económica hace caer por su peso tal justificación. La ponencia articulará ciertos pares conceptuales: minoría/comunidad, estigma/carencia, familia/manada, políticas de reconocimiento/ políticas económicas. Brevemente, sostenemos que en el sueño realizado por estas madres lesbianas se desliza cierta ingenuidad: la

construcción de una comunidad ideogénica, síntesis entre familia y manada, casta y alianza, comunidad y sociedad que no logra superar la mera reproducción de la sociedad que la engendra: una sociedad del Primer Mundo, en tiempos del capitalismo tardío, con una historia particular.

### **Una pareja de lesbianas sordas.**

El título ya anticipa una historia y un debate. El ser pareja nos habla de apareamiento, estabilidad afectiva y sexual. Parecería ser que los homosexuales no quieren solamente ya vivir juntos. Quieren casarse, quieren una unión sancionada por el Estado, aceptada por su familia y socialmente legitimada. Incluso tal vez respetarán la tradición patriarcal de la división sexual del trabajo. Su propia diversidad o diferencia parece ser anulada por una postura hipercorrecta que busca redimir a la homosexualidad negando los estereotipos estigmatizantes históricamente imputados a ella. Ya no la homosexualidad asociada a lo promiscuo, al dandy, al travesti, a la loca o rara. Esa pareja infértil, siempre bajo sospecha, ya no quiere problemas con la autoridad. Será algo bueno, correcto, purificado en el mito del amor romántico, pacífico y espiritual, luego de ser asociado a tanto cuerpo y tanto pecado. Necesita una gran matriz familiar, en lo posible blanca y tolerante, que la acepte, la reabsorba y, ¿por qué no?, la quiera. Pero la situación que provoca estas reflexiones asocia a su homosexualidad otra característica. Ambas integrantes son sordas y decidieron reproducirse garantizando que sus hijos fueran portadores también de esa discapacidad. La historia y el debate

anunciados parecen ser aún más complejos. Tratemos de ordenar algunas reflexiones en torno de tan particular situación.

### **Acerca de la constitución de la minoría.**

De manera sucinta entendemos por minoría a todo grupo social con un comportamiento de tipo endoreflexivo- reivindicativo, justificado por una *marca* o *estigma* (Goffman, 1999), que funciona como carácter recesivo frente a otro dominante al que se opone. Tal vez otro concepto, como el de *carencia*, aparece como una palabra clave para entender la arquitectura y el funcionamiento de la noción de minoría. Pero toda minoría se quiere organizada alrededor no de una carencia - aquello que la niega - sino de una identidad, en la medida que identidad es la negación de la carencia. Una noción que transforma la falta en una positividad llena de discurso, de teoría y de autoconocimiento. Casi como una operación mágica, se pone una plenitud allí donde había un vacío. Ya no una carencia sino una identidad. Ya no la aparente corrección cívica, eufemística y reverencial de “no oyentes” sino la brutal corrección política de “sordas”. La constitución de una minoría podría ser pensada entonces de acuerdo a un movimiento en dos tiempos a partir del tema clásico del *estigma* de Goffman (1999). Primer paso: el estigma se transforma en identidad. Segundo paso: la identidad se transforma en pedigree. Quizás valga la pena detenerse en el primer paso, ya que su generalidad es básica para entender la historia política del capitalismo moderno, pero también trivial para comprender la historia posmoderna de las minorías. Podría decirse que la modernidad civil comienza cuando el estigma o la marca empiezan a ser

tratados como identidad. Comenzaría así la era de la creación de subjetividades y de la gran utopía de lo político: el nacimiento del Estado político moderno y su contratara, la sociedad civil. Su discurso-emblema es el psicoanálisis que plantea resueltamente el problema de la hermenéutica del yo como nuevo procedimiento y nuevo discurso de gobierno o poder político. (Foucault, 2001) Hay que hacer hablar, dejar hablar al otro, hay que transformar el rasgo patológico (marca, trastorno o defecto) en rasgo identitario (síntoma, interpretabilidad). Es la gran tarea del Estado político moderno: interpretar e interpelar, producir identidad y crear sujetos. Con respecto al segundo paso: la identidad se transforma en pedigree. Tal vez sea pueril, pero sólo dado ese paso es que la minoría se fabrica a la manera de una corporación, pequeño paraíso comunitario endogámico que conducirá, en este caso, a la apoteosis de la minusvalía.

En “lesbianas sordas” aparece una tercera marca: la sordera junto a las dos anteriores: mujer + homosexual – i.e. *lesbiana*. Estas marcas forman un diagrama inclusivo de cajas chinas. Cuanto menos integrantes más pedigree, cuanto más pequeño es el conjunto más refinada la pureza y sólida la pertenencia. La minoría se transforma en una especie de aristocracia recesiva: mujer, mujer homosexual, mujer homosexual sorda.

### **Una pareja de lesbianas sordas decide tener hijos.**

La parte más previsible de la hipercorrección cívica gay, a saber: tener hijos, está asistida por los sueños de la razón, por los sueños más pesados de la

racionalidad de occidente y de una de las formas más fuertes de esa racionalidad: la médica.

Creemos que algo grave ocurre, en tiempos de un capitalismo mundializado y obscuro. Antes comprendíamos el mundo: teníamos hipótesis de intelección y robustos sistemas teóricos. La gran pregunta filosófica de Occidente era ¿Por qué?, una pregunta hecha por la curiosidad sana de un buen Espíritu proyectándose en progreso. Ahora acumulamos conocimiento en las formas más sofisticadas del capital tecnológico: manipulamos todo y podemos fabricar eventualmente todo. Llegamos al Saber Absoluto. La pregunta ya no es ¿Por Qué?, sino ¿Por qué no? Podemos manipular huevos, matrices y embriones: ¿por qué no embarazar a un hombre? ¿Por qué no embarazar a una mujer sin que intervenga el varón? ¿Por qué no hacerlo por una buena causa: el respeto a las minorías? La variada tecnología de la asistencia a la fertilidad apoya a la minoría femenina en la tarea de tener hijos, produciendo el deseo en realidad. Las llamadas manipulaciones unparentales refuerza así lo endogámico femenino (es posible tener hijos sin que intervenga el varón) y sobre todo lo endogámico homosexual femenino (es bueno tener hijos sin que intervenga el varón). La consecución de los hijos, paradójicamente, interviene reforzando el contrato excluyente de la minoría lesbiana.

### **Una pareja de lesbianas sordas decide tener hijos sordos.**

La noticia por fin se completa. La pareja ha recurrido al semen de un donante sordo de quinta generación se ha asegurado así, casi absolutamente, la

tenencia de hijos sordos. De hecho han tenido dos: una niña y un niño. La minoría se autogenera en una comunidad ideogénica, permítasenos el neologismo.

Algunas preguntas al respecto. ¿Qué criterio sigue la construcción de esta comunidad? ¿Se trata de una minoría sorda o, por decirlo de alguna manera, de una minoría homosexual o lesbiana? En el orden de la producción de discursos, en torno a las identidades, no es lo mismo ser sordo que ser mujer o que ser homosexual. La sordera le pertenece al cuerpo, anátomo-patológico, es decir, a la máquina. La sordera es objeto: es tratable, pensable por la cirugía. Es, incluso, signo: semiología, clínica, diagnóstico. Pero es precisamente la sordera, con su pasividad ideológica, la que viene a desencadenar los hechos, ya que de las tras marcas minoritarias que definen a la pareja de lesbianas, es la única que se puede reproducir genéticamente. Con una voz política, que viene de otra parte, la sordera ya no se quiere deficiencia, discapacidad o minusvalía, sino diferencia, identidad o minoría. La polémica acerca si debemos interpretar la sordera como identidad o como discapacidad, es, en verdad, otro tema. En este caso, parecería que más que una peculiaridad, es un don, motivo de orgullo, algo a defender. Nancy Rarus, Presidenta de la Asociación de Sordos de EE.UU., cuando el episodio alcanzó carácter público, indicó en el artículo periodístico indicado, que le resultaba disparatada la creación de la sordera, pero admitía que es razonable que una pareja de sordos desee un hijo sordo.

Estas declaraciones nos conducen a cómo caracterizar y definir la acción de la producción asistida de la sordera. Podríamos hablar de eugenesia, o sea, el mejoramiento de la raza o especie por asistencia genética. Sueño moderno de Francis Galton, que desarrolló una disciplina y una práctica que alcanzó un desarrollo importante en Europa y, especialmente, en EEUU, hasta la Segunda Guerra Mundial. La eugenesia produce, en la cadena recta hacia el perfeccionamiento, maneja con sabiduría la ecuación de la secuencia progresiva. Podríamos contraponerla a disgenesia, voz médica para denominar malformaciones y desarrollos defectuosos, contra-utopía de las mutaciones, el lugar de las razas inferiores, de todo aquello que estalla ante la racionalidad predictiva de la ciencia. No podríamos asociar la reproducción genética de la sordera como eugenesia, sería irónico, en la medida en que es ya conocida la historia de alianzas entre la eugenesia y los racismos paranoicos del Siglo XX. Es decir, la eugenesia ha sido una práctica históricamente negativa: leyes de esterilización para débiles mentales en EEUU, el exterminio fascista de razas inferiores, etc. Duchesneau – McCullough, la pareja de mujeres lesbianas y sordas, utilizan la variante cívica de la eugenesia: estimular la aparición positivamente de un rasgo o carácter que implica una minusvalía. Es por ello que apelamos al neologismo ideogenesia, entendida como la reproducción genéticamente asistida de cualquier rasgo – en este caso la sordera – a partir de consideraciones ideológicas – en este caso la defensa del derecho a ser madres de niños sordos por parte de una pareja de lesbianas sordas. La ideogenesia es inocente, es independiente del formato ético que lo contenga o de las polémicas que dispare.



*Sharon Dushesneau, una de las madres, es hija de padre oyente y madre sorda. Hace unos diez años, su padre le dijo que si algún día decidía ser madre debía consultar con un especialista en genética para minimizar el riesgo de tener hijos sordos. “Me sentí despreciada; sentí que mi padre consideraba que había algún problema conmigo y que la sordera constituía, para él, algo muy negativo.” Duchesneau ha hablado de eso muchas veces con su padre, quien dice comprender ahora la decisión de su hija y de su pareja, pero ella sigue dolida (...).*

*“La sordera constituye una forma de normalidad, distinta de otras normalidades, pero no inferior”, afirma Candice Mc. Cullough. (...)*

*Sharon Duchesneau, licenciada en medicina y bioética, indica que la sordera de sus hijos permite que la comunidad familiar sea más homogénea. Y agrega: “La gente sorda hace que la sociedad sea más diversa y, por tanto, más humana. Hemos elegido que nuestra descendencia sea sorda, igual podríamos haber elegido lo contrario. ¿Es bueno utilizar la ingeniería genética para acabar con características como la incapacidad de oír?”*

La anécdota fundacional es previsible en todo sentido. Habla de identidad como asunto, preocupación y conflicto, pero de un conflicto desplazado, volcado masivamente sobre la máquina y el cuerpo: la sordera. Habla de la celebración de una identidad y de una cultura y del carácter mórbido de esa celebración. Habla también vagamente de ciertos mitos antropológicos, como la grandeza de la soledad, el desamparo de la manada y de la ternura de su comunión en un ambiente hostil. Pero siempre termina hablándose de

resentimiento, como disparador del fuerte sentimiento de pertenencia y de pedigrée.

### **La pareja de lesbianas, sordas y madres de niños sordos y la economía política.**

Continuemos con la historia: ¿es únicamente el juego imaginario de este grupo familiar – el orgullo, la identidad, la cultura o el sentido de la pertenencia – lo que explica o justifica la existencia de esta comunidad familiar ideogénica? Parecer ser que no, si nos atenemos a las palabras de una de las madres, Sharon Duchesneau:

*“Criar a un niño sordo es mucho más barato que a un niño oyente; la guardería, el parvulario, la escuela y la universidad son, por ley, gratuitos”*

Parecería ser que la comunidad familiar ideogénica se construye sobre los réditos, los beneficios económicos y las facilidades legislativas. Las minorías se instalan y prosperan, lo cual es razonable, en una cultura de la culpa: una cultura legislativa o reguladora, que se quiere el contrapeso reparatorio de los errores o crueldad de la naturaleza. Por otra parte, esa misma cultura se entrecruza con los adelantos y condiciones técnicas para producir y reproducir aquello que la legislación ampara: tenemos hijos sordos porque hay beneficios sociales que lo hacen más barato. Pero pensando en los títulos universitarios que estas madres tienen, en el coqueto barrio en el que viven, nos sentimos un poco engañados con esta justificación.

Sharoin Duchesneau, licenciada en medicina y bioética, y Candice McCullough, terapeuta mental, ambas egresadas de la Gallaudet University de Washington, habitantes de un barrio residencial de esta ciudad, no necesitan que el seguro social se haga cargo de la educación de sus hijos. Entonces: ¿por qué tal justificación? Tratemos de encontrar una línea de interpretación: para esta pareja, perteneciente a una clase social que tiene posibilidades de fabricar su deseo utópico y que tiene educación como para vivir cierta omnipotencia con ciertos remordimientos, la necesidad es la más noble de las salidas posibles, ya que enraíza en una realidad aquello que siempre será sospechoso de ser antojo o capricho. Y lo ancla no en cualquier realidad, sino en la noble realidad de la supervivencia, el sacrificio y la lucha, que no es justamente la realidad que caracteriza a su origen social. Parecería ser que ambas mujeres se viven como madres fundacionales, heroínas, mujeres perseguidas y obligadas, por los avatares de la emergencia, la necesidad o la injusticia, a atrincherar a su prole. Prole que simbólicamente es algo más que su descendencia, sino también los rasgos de una cultura capitalista hedonista y narcisista, ligth y banal.

Como sabemos, muchas mujeres, solas o en parejas, homo o heterosexuales, se inseminan y utilizan, de forma directa u oblicua, procedimientos eugénicos (la elección del IQ, la raza, el color de ojos, etc.) Pero lo hacen en silencio. Pero ninguna ha convocado a la prensa para instalar en un escenario, su discurso, plagado de polémicas, debates y reflexiones, declaraciones y reivindicaciones, tal como lo ha hecho el *matrimonio* Duchesneau – McCullough. Pero pensamos que no buscan celebridad o fama efímera.

Buscan exponer una causa: su familia, su manada laboratorial: la Primera Comunidad Ideogénica de Sordos.

*“Algunos dicen – señala McCullough – que no deberíamos haber tenido hijos con esa minusvalía. Pero también los negros tienen más dificultades sociales que los blancos. ¿Impide eso que mujeres blancas elijan inseminarse de un hombre negro, si quieren? Todas las opciones deben mantenerse abiertas.”*

Cuando una cultura ya no ofrece nada por qué pelear, nada que convoque a la lucha, nada que defender, entonces se puede crear – ¿por qué no? – lo que va a defender y defender lo que va a crear. Aparecen la minoría, la singularidad y su expresión final: la ideogenesia. Parecería que hay una energía civil que no sabe en qué gastarse. La energía de una clase educada en un discreto deseo de lucha y de resistencia, sin que haya algo por lo que valga la pena luchar o algo contra qué resistir. Ni su creación ni la defensa de su creación le pertenecen a la historia de la liberación o la resistencia. No le pertenece a la historia de la lucha de los oprimidos. Le pertenecen, tristemente, a la historia del aburrimiento civil en el mundo desarrollado.

Corrijámonos, aburrimiento civil de cierto momento histórico. ¿Cuándo si no en tiempo del capitalismo tardío, del consumo por encima de la producción, del liberalismo político, podría haber ocurrido? Aburrimiento civil de una clase social: ¿en qué sectores sociales sino en los acomodados del mundo desarrollado podría haber aparecido esta situación? Es también cierta cultura y educación: ¿cómo, si no a través de la ideología, la doctrina y, en suma, el

espíritu de la nueva izquierda, los multiculturalismos, el posestructuralismo, podría haberse disparado? Finalmente, también esta situación habla de cierta geografía política: ¿dónde se hubiera situado, sino en el mundo reformista-protestante, con su psicología de colono, con su dinámica comunitaria incesante entre la paranoia policíaca y la tolerancia horizontal indiferenciada?

Es esta cultura, anclada en una economía política específica, la que cumple con la solicitud de McCullough de mantener todas las *opciones abiertas*, pero quizás menos por una verdadera vocación democrática y tolerante que por no tener la fuerza de mantener algunas opciones cerradas. *Opciones abiertas*, es la expresión políticamente correcta, del *¿por qué no?* posthegeliano. En una democracia que se alimenta no tanto de los grandes valores liberales (permisividad, tolerancia, respeto a la diversidad y a la diferencia) cuanto de sus formas convencionales, de sus rituales y sus ceremonias, no es raro que el *estilo democrático*, se tramite coercitivamente. En este caso, a partir de lo creado, de la comunidad ideogénica producida intencionalmente.

### **Crítica de la razón de la minoría.**

En los años ochenta se simpatizaba fácilmente con el concepto de minoría, como una especie de discreta reserva de utopías. Al ponerse en escena como una lucha en condiciones desventajosas contra un gran poder normalizador y estigmatizante, la minoría nos mostraba el camino de su indocilidad. Era posible reconocer en las luchas por los derechos civiles de las minorías a esa nueva izquierda que muchos esperaban, utópica, impura, despereja y que

tenían como inspiración fuentes críticas y luchas sostenidas en una vasta teoriedad: feminismo, gender studies, subaltern studies, gay and lesbians, etc. Pero la situación que analizamos parecería estar más bien fundada en un terreno híbrido de culturas rituales, luteranas y pragmáticas, profundamente disciplinarias y policíacas, con dosis de liberalismo político, todo ello edificado sobre suelos de liberalismo económico de circulación y consumo. Por otro lado, la idea de minoría no pertenece a la tradición crítica. No proviene de una cultura institucionalista de la gobernabilidad. Minoría no proviene de la carencia latina sino del estigma protestante.

En párrafos anteriores utilizamos la siguiente definición: la comunidad minoritaria decanta en el recorrido que lleva del estigma (vacío, carencia) a identidad (teoría, discursividad, diferencia) y de ahí a pedigree (orgullo y pertenencia). Pero ahora queremos criticar esa afirmación.

### **Estigma vrs. Carencia.**

Es claro que estigma no es igual a carencia. Estigma es cicatriz, herida, marca, carta de identificación. Es, en lenguaje foucaultiano, un dispositivo militar. Carencia, en cambio, es un tema jurídico-político, pertenece al escenario de los derechos civiles y remite a dispositivos de construcción de sujetos. Carencia-necesidad-derecho: aquello que Yo tengo o soy, aquello que le falta al otro (para ser Yo), aquello que el otro tiene derecho a ser o a tener (para ser Yo).

Estigma vive en los espacios de interacción y pragmáticos de la cultura protestante, en ambientes hechos de reglas y normas reguladoras del comportamiento comunitario y en una cultura que funciona a partir de la separación reguladora entre sano y enfermo, normal y anormal. El tratamiento del tema que hace Goffman (1999) es interesante por lo sintomático. Carencia es estrictamente al revés: prospera en lo público-político, es decir, en el gran espacio de la Ley y la Prohibición. Estigma vigila, regula, hace enmudecer, excluye. Carencia, en cambio, gobierna, administra, anexa, hace hablar.

### **Estigma y Policiamiento.<sup>3</sup>**

Para las culturas institucionales, identidad parece indisoluble de soberanía. Identidad contiene una operación de separación, de discriminación simbólica, dialéctica, con respecto al que me somete, al discurso del amo. Conocerme es emanciparme y hacerme soberano. En cambio, el pedigree, el orgullo de la marca alrededor de la cual se congrega y cohesionan la minoría, no proviene de teorizaciones o elaboraciones discursivas de la diferencia como identidad. La dialéctica estigma- pedigree, como se presenta en la pareja lesbiana que nos ocupa, es, en última instancia, acrílica y asimétrica: pedigree es una réplica hiperrealista al daño real del estigma, es una reacción, una respuesta defensiva ante una agresión exterior. Quizás porque el estigma proviene de una forma de poder anterior y más rudimentaria que la política: el poder panóptico o un poder policiaco. (Foucault, 1977b). Un poder que toma, captura, controla. Un

---

<sup>3</sup> Asumimos aquí el sentido de *policiamiento* tal como lo entiende J. Donzelot en su libro *A Policia das Famílias*.

poder que me separa, me marca no en lo simbólico sino en lo real, en el cuerpo.

Así como la confesión, el psicoanálisis y las distintas formas de hermenéutica del yo son herramientas de *gubernamentalidad* (Foucault, 1992) por excelencia y el modelo del saber político, el discurso etológico es el modelo del saber-control panóptico sobre el otro. La animalidad es la metáfora ideal del otro en tanto pura opacidad corporal, fuera de todo juego proyectivo humanizante. Dentro del cuerpo no hay sino más cuerpo: anatomía, flujos, histología. Fuera del cuerpo, más cuerpo: interacciones con otros cuerpos, conductas, comportamientos y hábitos.

### **Minorías y Etología.**

Volviendo a la situación de esta pareja que tanta historia y debates coloca, ¿cómo responde el otro a esa mirada y a ese discurso etológico, objetivante, animalizante del poder panóptico? Tal vez el otro responde con un discurso suplementario, un discurso similar pero invertido que reinventa sin cesar el mito corporativo, pone en palabras el cuerpo de la manada visto desde su interior, enfatiza los lazos amorosos que los hermanan en la vida misma.

*Nancy Rarus, de la Asociación Nacional de Sordos y sorda de nacimiento, no comprende a la pareja lesbiana, pero admite que “hay muchos, muchos sordos que desean hijos sordos. ¿Por qué? Porque así la familia comparte un mismo lenguaje, el de las señas, una misma habilidad para leer los labios y una misma forma de vida”. La “comunidad”, además, se relaciona intensamente entre sí y*



*sólo ocasionalmente con “oyentes”, por lo que la incapacidad de oír facilita la integración. (...) Además, las organizaciones de sordos han insistido durante años en que la incapacidad de oír no es motivo de vergüenza o de inferioridad personal o social, y ese mensaje ha acabado creando un cierto orgullo (...)*

*Sharon Duchesneau, una de las madres, es hija de padre oyente y madre sorda. Hace unos diez años, su padre le dijo que si algún día decidía ser madre debía consultar con un especialista en genética para minimizar el riesgo de tener hijos sordos. “Me sentí despreciada; sentí que mi padre consideraba que había algún problema conmigo y que la sordera constituía, para él, algo muy negativo”. Duchesneau ha hablado de eso muchas veces con su padre, quien dice comprender ahora la decisión de su hija y de su pareja, pero ella sigue dolida. (...)*

La minoría se apoya en la mitología de las formas biológicas o zoológicas de la ternura. Vamos por parte. La angustia y el desamparo del individuo: discriminación: ni mi papá es mi verdadera familia. El alivio de agruparse, de reunirse con pares y semejantes, de hacer manada: he encontrado a mi verdadera familia, reconstruyo las relaciones de parentesco y sanguineidad. Un segundo desamparo: el de la manada en un medio hostil: oyentes: el gran grupo hegemónico no marcado: todo lo que no es familia o manada. La contrapartida de este nuevo desamparo: la comunión de la manada (identidad, orgullo, una misma forma de vida)

A la manada la une un lazo, una cohesión más fuerte que el pacto familiar. El lazo es empático, magia, objeto milagroso, orgullo alrededor de un objeto. El

lazo es el fundamento del fundamentalismo. Por lo regular, está hecho de resentimiento y rencor: he sido negada, abandonada y rechazada por los míos. Más verdadera que la familia, la manada no es una condena genética o un mero accidente sanguíneo: es alianza, el nuevo cuerpo que elijo y que me elige, después de que el viejo cuerpo me ha rechazado. Algo curioso: la manada no se obtiene por generación como la familia, sino por contagio. En esta tensión dialéctica se dibuja el sueño de la comunidad ideogénica Duchesneau – McCullough, síntesis final entre familia y manada, entre generación y contagio, entre casta y alianza.

### **Paradojas de la comunidad y minoría.**

El discurso etológico del poder panóptico había concebido al otro como cosa, lo diferente, lo desviado. Pero el otro, en este caso, la pareja lesbiana, lo toma, lo pliega y lo imbrica en mitos correctivos para crear un discurso suplementario, invertido, un imposible discurso de manada. A través de ese discurso de manada, el otro obtiene un esquema de sí mismo, se organiza y se defiende. Es esta reterritorialización del discurso etológico del poder panóptico lo que construye a la minoría, al poner un *plus* donde había un estigma, al crear la comunión, la noción de orgullo o de pedigree. Pero la minoría no es, con respecto al poder panóptico otra cosa, no está fuera de aquel. Es un discurso reactivo, cautivo de ese universo y destinado a verificar su lógica. Pero es claro también que la manada es la respuesta a la *deshumanización* de la que es objeto por parte del poder policíaco.

La minoría no es sino algo defensivo: es la organización de un contrapoder tan policíaco como aquel otro que la aisló y la guetizó. La minoría, así planteada, tomando la especial familia Duchesneau – McCullough, no posee una crítica filosófica al universalismo de la carencia, ni una resistencia de gueto ante una cultura falocéntrica. Creemos que hay, insistimos, una conducta organizacional defensiva con respecto a poderes policíacos, profundamente normativos e internalizados.

Para las culturas de gobierno, la consigna de *conocerme a mí mismo* equivale a teorizarme o interpretarme, y tiene como objetivo la utopía cívica de liberarme y construir mi soberanía. Para las culturas protestantes y pragmáticas, que atraviesan la cultura estadounidense, *conocerme* quiere decir más bien tener esquemas de reconocimiento con mis semejantes y hacer manada, con el objetivo de defenderme. Y este sea tal vez el verdadero sentido de las nociones de *identidad* y de *cultura* en el discurso de la minoría.

La comunidad protestante se especializa en segregar minorías culturales. La sociedad del mercado, del capital y del consumo se diversifica: revistas para negros, supermercados gay, turismo amigable para el movimiento gay, videoclubes para lesbianas. Las minorías parecen condenadas a reproducir la lógica de la comunidad. La minoría establecerá, especialmente aquellas relacionadas con opciones sexuales, una estrategia típicamente reformista de lucha por el reconocimiento cultural y jurídico, reformas o enmiendas a las reglas y a las normas. Comunidad – minoría – más comunidad, esa es la dinámica política de la sociedad protestante americana.

Desde un punto de vista político-transferencial, el “desprecio” o el “rechazo” del Mr. Duchesneau por su hija tendría como consecuencia, tal vez, horas de psicoanálisis de la histeria. En la comunidad blanca protestante de EEUU lo que ocurre es la puesta en escena de estos fragmentos de vida como una suerte de revuelta social por los derechos civiles de la minoría: mujeres + lesbianas + sordas + madres de niños sordos.

El rechazo de Mr. Duchesneau es el instante de aplicación de un poder policíaco destinado a evitar que el otro se exprese, actúe, decida, pero indica el fracaso de ese mismo poder. Por el contrario permite la reterritorialización del mismo: el rechazo del padre parece no solamente habilitar la organización de la minoría sino también disparar doctrinas, discursos, teorías, autorreflexión. Permite constituir la obligatoria voz del otro, subordinado y subprivilegiado. El rechazo de Mr. Duchesneau por Sharon – sorda y lesbiana – no solamente no es completo, comienza a existir cuando se lo inventa o se lo recrea en su carácter fundante o totémico, cuando se incorpora al juego de la democracia.

He aquí otra enseñanza de la comunidad ideogénica Duchesneau – McCullough: mostrar el componente ritualizado de los movimientos políticos de las minorías: sus formas convencionales de hacer política, sus protocolos. La gran ilusión política de la tolerancia, la diversidad y una democracia omnímoda, pero de una política sin economía política. (Zizek, 2001) La comunidad ideogénica de la pareja lesbiana no es una exacerbación de multiculturalismos: es su objeto más representativo.

## La izquierda y lo meramente político.

Ya nos hemos referido a la justificación algo extravagante de la pareja al tratar de justificar su creación mencionando las subvenciones estatales. Nos interesa ahora destacar en un nivel más teórico o filosófico, si se quiere. En *Iustitia Interrupta* (1997), Nancy Fraser sostiene que movimientos como el feminismo, el antirracismo, plantean desafíos que ninguna izquierda debería ignorar. Agrega que algunos de estos movimientos, por ejemplo los vinculados a raza y etnia, están enraizados en la economía política, mientras que otros, como los movimientos de lesbianas y gay, no. Su fundamentación: al no constituir una clase explotada, la injusticia que estas minorías sufren se debe esencialmente a una cuestión de aceptación, por tanto, sus luchas serían más asunto de reconocimiento cultural que de liberación de una opresión material.

A su colega y coterránea, la también famosa Judith Butler (2000) la postura de Fraser le resulta peligrosa: no se puede dividir los movimientos minoritarios en grupos de primera y segunda, de acuerdo a que puedan o no justificar su existencia en una dimensión económico-política o en otra "*meramente cultural*". En el artículo de referencia argumenta, en primer lugar, la impertinencia de la propia división entre ámbito material y cultural, y en segundo lugar que género y sexualidad forman parte de la *vida material*. Apela a autores famosos de la izquierda europea, desde Marx a Althusser e incluso Foucault, para persuadir al lector – y a Fraser – que todo en última instancia – sexualidad, género, identidades – termina por tener raíces en la economía política.

¿Será necesario aclarar que siempre es posible anudar la economía política y la economía libidinal? Gramsci (1981:194) ha dado una respuesta:

*El industrialismo es una continua victoria sobre la animalidad del hombre, un proceso ininterrumpido y doloroso de sojuzgamiento de los instintos a nuevas y rígidas costumbres de orden, exactitud y precisión. (...) El trabajo, por ejemplo, exige una rígida disciplina de los instintos sexuales, o sea, un fortalecimiento de la familia en sentido amplio (no de esta o aquella forma histórica), de la reglamentación y estabilidad de las relaciones sexuales.*

Aunque en otro sentido también la ha dado Foucault (1977a), derribando la *hipótesis represiva*, sostenida por el marxismo diríamos clásico. Pero en este caso parece trivial esta discusión. O mejor dicho: es verdad, pero no es pertinente. No creemos que las luchas reales de las minorías sexuales en el Primer Mundo, y específicamente en la cultura comunitaria educada de EE.UU., tengan un sentido económico-político, aunque en última instancia, puedan ser remitidas analíticamente al ámbito de la economía política. Esta última aseveración, se comprenderá, que no es en absoluto lo mismo. Si al mostrar la dimensión económico – política de la lucha lo que se pretende es dotar de nobleza, digamos, a los movimientos, enraizándolos en la realidad material, la línea argumentativa de Butler funciona en forma análoga a la invocación a los subsidios estatales de Duchesneau – McCullough. Sobrevuela cierta combinación de sospecha de frivolidad y mala conciencia, por lo menos

en las sociedades protestantes y educadas de EE.UU., no en la cultura de Butler. No del todo, al menos.

Insistimos en la idea de que la Comunidad segrega minoría que, amparadas en un simulacro de liberación, reduplican a la comunidad, sin que no dejemos de reconocer las luchas reales, que no tengan sus víctimas, sus damnificados, sus muertos, sus conquistas. Y queremos contraponer el argumento de Butler sobre la inestable, ambigua e inapropiada distinción entre economía y cultura y que género, sexualidad y mujer son nociones o categorías básicamente económico-políticas, con el argumento contundente de Spivak (1985:233):

*“(...) Si el insurgente campesino fue la víctima y el héroe desconocido de la primera ola de resistencia contra el imperialismo territorial en la India, se sabe muy bien que, por razones de connivencia entre las estructuras patriarcales preexistentes y el capitalismo internacional, la mujer subproletaria urbana es el sujeto paradigmático de la configuración actual de la División Internacional del Trabajo. Conforme investigamos las pautas de resistencia entre estas “eventuales permanentes”, los problemas de constitución- de- sujetos en la mujer subalterna van adquiriendo importancia”.*

Comparemos esta cita con otra de Butler (2000: 115-116):

*“¿Es posible distinguir, aún analíticamente, entre la falta de reconocimiento cultural y la opresión material cuando la misma definición de “persona” legal está rigurosamente constreñida por las normas culturales que son indisociables*

*de sus efectos materiales? Por ejemplo, en los casos en los que se excluye a lesbianas y gays de las nociones de familia definidas por el Estado (que de acuerdo con el derecho tributario y de propiedad, es una unidad económica); cuando se les excluye, negándoseles la condición de ciudadanía; cuando se ven privados de forma selectiva del derecho a la libertad de expresión y reunión; cuando se les priva del derecho a expresar su deseo (en tanto miembros del ejército); o no se les permite legalmente tomar decisiones médicas de urgencia sobre el amante moribundo, heredar las propiedades del amante muerto o recibir del hospital el cuerpo del amante fallecido: ¿no indican estos ejemplos cómo la “sagrada familia” constriñe, una vez más, los mecanismos que regulan y distribuyen los intereses relativos a la propiedad?”*

Queremos destacar tres puntos. Primero: la reproducción de lo mismo comunitario se expresan en la cita en el argumento contrario: con el pretexto de luchar contra una estructura jurídica recalcitrante y reaccionaria, la minoría no puede sino establecerse como una prolongación de esa estructura, aunque sea bajo la modalidad de personas de segunda que esperan calificar para ser personas de primera. En segundo lugar, en esta cita el capitalismo, eso no dicho y el supuesto incuestionado, hace parte de la nueva izquierda multiculturalista. (Zizek, 2001) Parecería que todo terminaría bien cuando el homosexual hereda la propiedad del amante muerto, o cuando logra ser reconocido como persona jurídica, o cuando puede expresar su opinión u opción en el ejército y así sucesivamente. Parecería que no se trata de una rebelión contra la Sagrada Familia, sino un intento por ser aceptado por ella. Va de suyo, en este caso, que las minorías sexuales existen en lo meramente



político – lo jurídico – litigante – reformista – o en palabras de Fraser (1997), es un tema de aceptación o reconocimiento. Por último, es sorprendente que la rigidez del puritanismo familiar y su base económica guíe las protestas multiculturalistas cuando en realidad el capitalismo mundializado, especialmente en EE.UU - se apoya en la libre circulación de voces y deseos en el mercado. Basta un ejemplo: el amplio abanico y la riquísima ontología de las perversiones para la industria del sexo.

### **Proceso de cierre y nuevos cortes.**

No hay ontología ni cosmogonía que no sea hipótesis de trabajo. Esto es lo que intentamos realizar. Quizás uno de los mayores peligros al analizar la historia de Duchesneau – McCullough sea el terminar por obturar la problemática clásica de la infraestructura, de la base económica de la sociedad. Todo aquello que despuntaba como una protesta contra el autoritarismo estatal y burocrático de la estructura y dinámica de la izquierda clásica, y una faena de debilitamiento de su ontología inherente, una vez caído el mundo socialista y en plena mundialización del capital especulativo, deviene en una celebración exacerbada de la democracia por la democracia. Y eso que podríamos llamar izquierda protestante, el compromiso con los multiculturalismos en las culturas comunitarias del Primer Mundo, es su mayor evidencia. Quizás toda tolerancia política supone su gran no dicho: la intolerancia y robustez del capital. O como señala Brown (1995:60):

*“(...) la influencia política de la política de identidad estadounidense parece lograrse, en parte, a través de cierta renaturalización del capitalismo”.*

Más allá del debate sobre los derechos de esta pareja singular, vale la pena reiterar que su discurso sólo puede enraizarse en ese capitalismo renaturalizado, el cuál reproducen en la particular comunidad que han creado.

La cultura capitalista es rigurosamente contemporánea, pero creemos que es perfectamente posible reconstruir, formalmente, su linaje, a modo de trazo histórico que desemboca en ella. Las formas históricas de organización comunitaria – por ejemplo, las comunidades protestantes – son un claro antecedente de estas formas brutalmente asimbólicas o “no edípicas” del capitalismo contemporáneo. Como ya lo ha dicho Weber (2003) son su condición de posibilidad y citando a Gothein, agrega, son *un vivero de la economía capitalista*.

Pero no podría entenderse totalmente la historia de la familia Duchesneau – McCullough sin comprender las diferencias entre culturas institucionalistas y culturas comunitarias, distinción que es pertinente a la luz de la historia de EE.UU. Ambas definen dos formas bastante diferente de regular y cohesionar a las personas y, por lo tanto, dos prácticas opuestas de producción, circulación y apropiación de discursos, saberes, sujetos y experiencias colectivas. Es pertinente y necesario distinguir conceptualmente entre estas dos formas de agrupamientos de las personas y dos técnicas de regulación de las poblaciones: instituciones y comunidades.

La institución está estructurada por la terceridad del Estado. Las personas se reconocen sólo porque antes reconocen a la institución que las contiene y las sostienen: se reconocen sobre el suelo de la institución y por la garantía de la institución. Son capaces de verse solamente a través de la mediación y modelización de un tercero: el Otro, el Estado. Es esa estructura, esa organización triangular la que es reproducida por el funcionamiento de cualquier interpelación corriente: ciudadanos, correligionarios, camaradas, colegas, etc. La institución es propia de culturas de sujeción. (Althusser, 1977, 1988)

La comunidad es totalmente distinta. Es horizontal, indiferenciada. Se diría que se levanta, en su aparente laxitud, como una fortaleza, precisamente para minimizar los riesgos de una intromisión del Estado, para conjurar el peligro de cualquier simbólico. El mundo es adentro/afuera, funciona de acuerdo a la subsecuente lógica defensiva, militar o policíaca. Un adentro pegoteado e inestructurado que trata de articularse en forma ritual y un afuera hostil hecho a golpes de exclusión y discriminación. La comunidad es propia de culturas de identidad o identificación.

Aunque funcione más con relación a la autorización que a la autoridad, la institución responde siempre a un modelo vertical y autoritario. Todo en ella remite, envía, transfiere, representa. Es una máquina de producir sentido, todo se interpreta como en la *Psicopatología de la Vida Cotidiana* (Freud, 1999)

La comunidad en cambio, es una máquina simple, pragmática, incesantemente funciona: clasifica, cuenta, controla, censa, Es una sociedad de identificación y no de subjetivación. Rechaza o reyecta, no reprime. Más que sentido, la comunidad produce secuencias de orden. Si la institución es propiamente un aparato del Estado, de acuerdo a Althusser, la comunidad es antiestatal. Si la institución genera individuos/sujetos (Althusser, 1977), la comunidad produce grupos, manadas, guetos, familias, minorías, hermandades. Si la primera genera subjetividades, la segunda identidades. (Freud, 1999)

Es en estos trazos que se marcan en suelos movedizos, pues no es la simple asociación entre catolicismo/institución, protestantismo/comunidad, aunque algo de ello hay, reiteramos, es en estos trazos que hacen a la historia del capitalismo, que debe ser interpretada también la historia que ha promovido estas reflexiones.

## Bibliografía

- Althusser, L. *Ideología y Aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. 1988.
- Althusser, L. *Posiciones*. Barcelona: Anagrama. 1977.
- Brown, W. *States of Injury*. Princeton: PUP. 1995.
- Butler, J. *Problemas de gênero. Feminismo e subversao da Identidade*. Rio de Janeiro: Civilizacao Brasileira. 2003.
- Butler, J. *El Marxismo y lo meramente cultural*. En: *New Left Review* Nro. 2. Mayo-Junio, 2000. Pp. 109-121.
- Donzelot, J. *A policia das familias*. Rio de Janeiro: Graal. 1986.
- Foucault, M. *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de Saber*. México: Siglo XXI. 1977a.
- Foucault, M. *Vigiar e Punir. Nascimento da Prissao*. Petrópolis: Editora Vozes. 1977b.
- Foucault, M. *A gubernamentalidade. En: Microfísica do Poder. 10ª Edição. Rio de Janeiro: Graal. 1992. Pp. 277 – 293*.
- Foucault, M. *Hermenéutica del Sujeto*. Buenos Aires: Altamira. 2001.
- Fraser, N. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Colombia: Silgo del Hombre Editores – Universidad de los Andes. 1997.
- Fraser, N. *Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo*. En: *New Left Review* Nro. 2. Mayo-Junio, 2000. Pp. 123- 134.
- Freud, S. *Obras Completas del Profesor S. Freud*. Vol. VIII, XIV, XVII. Buenos Aires: Editorial Americana. 1943.
- Freud, S. *Psicopatología de la Vida Cotidiana*. Barcelona: Alianza. 1999.
- Goffman, E.; *Estigmas*. Buenos Aires: Amorrortu: 1999.
- Gramsci, A. *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo I. Méjico: Ediciones Era. 1981.
- Marx, K. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: NEED. 1998.

Spivak, G. *Estudios de la Subalternidad: Reconstruyendo la historiografía*. En: Guha, R. (ed) *Subaltern Studies IV: Writings an South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press. 1985. Pp. 197 – 245.

Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: FCE. 2003.

Zizek, S. *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Paidós. Buenos Aires. 2001.