

La lectura emocional como encuentro significativo en los textos literarios:
La organización del odio en *La prieta* de Gloria Anzaldúa

Mayra Chavarría Campos (Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México)

aryamfrika@hotmail.com

Palabras clave: Educación, emociones, odio, literatura, sistemas educativos, lectura emocional.

Es más fácil repetir los modelos y actitudes raciales que resistirlos, especialmente los que hemos heredado por miedo y prejuicio. Gloria Anzaldúa, “La prieta”

Introducción

En México existen algunas deficiencias con respecto a la situación educativa que vivimos actualmente. Desde la constitución del sistema de Educación Media Superior hacia finales del siglo XIX se ha creído que forjar un Estado Nación es importante para el desarrollo de nuestro país (Zorrilla, 2015), al considerar que la educación será fundamental para fortalecer una nación justa, educada y próspera, basada en las consideraciones sistémicas del progreso positivista. Así desde hace ya más de un siglo, la educación en México ha sido vista como una plataforma importante de superación profesional, ya que brinda a los jóvenes habilidades y conocimientos que resultan indispensables para sobrevivir en el mundo. No debemos olvidar que esta visión resulta un tanto irreal, ya que los resultados de pruebas como PISA, PLANEA Y TALIS, aún no reflejan que seamos “un país altamente competente en la escala internacional” (OCDE, 2016). Pero, ¿a qué se debe esto?, ¿acaso el sistema educativo y toda su trayectoria histórica han fracasado?, ¿los planes de estudio, hechos por expertos en educación, no han resuelto las exigencias planteadas por el ideal de Estado?, o ¿quizá en la escuela, tanto los docentes, como los estudiantes, nos hemos mostrado indiferentes a los modelos y planes educativos que nos impone cada cambio de sexenio presidencial, como si ya estuviéramos cansados de tanto fracaso y palabrería?, o algo más fuerte, ¿el sistema educativo mexicano no ha servido más que para seguir marcando la desigualdad social y la repetición del sistema hegemónico operante que no interpela a los estudiantes, ya que la realidad del país rebasa nuestra utópica idea de la educación?

Este trabajo responde a ese llamado de tratar de hacer una reflexión respecto a la práctica educativa en este caso específicamente de la literatura, pues, aunque dicha práctica, al menos en nuestro país resulta constante, no se ha realizado desde la perspectiva que pretendo abordar: la de las emociones.

Es sabido que en México el acercamiento a la literatura es casi nulo en la escala nacional (MOLEC, 2017). Los estudiantes al salir de la EMS sólo vinculan la lectura a la escuela, por lo que, al ingresar a los ámbitos laborales, esta práctica es olvidada. Entonces, si esto ocurre, ¿cuál ha sido el papel de la literatura en las aulas?, ¿qué se ha pretendido hacer en los cursos de la enseñanza de la literatura y cómo esto no se ha reflejado en evaluaciones internacionales y, peor aún, en la vida diaria de los mexicanos? Algunos estudiosos como Marta Sanjuán y Francisco Rincón han planteado la idea de que la enseñanza de la literatura puede analizarse desde una perspectiva integral (el plano emocional, el plano crítico y el plano histórico-cultural) y así rescatar su perspectiva humanizadora. Sobre esta idea va la intención de esta ponencia: proponer un tipo de lectura emocional construido bajo una estrategia de lectura que incluya la relación entre el texto literario, el estudiante y el docente para contribuir al desarrollo de una formación integral del aprendizaje que incluya la comprensión crítica de las emociones.

Para poder generar lo mencionado se partirá de la reflexión de algunas ideas de dos autoras contemporáneas Judith Butler y Sara Ahmed, para posteriormente generar y aplicar una propuesta didáctica a un ensayo literario, “La prieta”, de la escritora chicana Gloria Anzaldúa y hacer las conclusiones que convengan.

Dice Zorrilla: “El logro de una formación sólida para todos los futuros ciudadanos es un objeto de interés general que demanda propuestas que, a pesar de su modestia, sean testimonio de la posibilidad de tener éxito en el ámbito de la educación pública.” (2015, p.10) Así, este trabajo surge como un deseo de proponer un camino más para hacer significativo el aprendizaje de la literatura, o sea, que pueda responder a las demandas institucionales o que trate de cuestionar algunas cotidianidades de nuestra realidad.

El poder de la literatura como lenguaje

En *Didáctica de la literatura: relaciones entre el discurso y el sujeto*, Antonio Sánchez Corral plantea que “la educación podría constituir una fuente fundamental para una educación de naturaleza ética, inserta en un posición estética: La literatura da la opción de ver y nombrar el modo de una forma propia, alejada de visiones estereotipadas”, abro con esta cita este apartado, ya que el ejercicio de la enseñanza de la literatura responde a la posibilidad de construir bajo la experiencia literaria un conjunto de emociones que pueden hacer que el estudiante tenga un aprendizaje más completo.

Cuando se lee una obra literaria existe un diálogo profundo entre el lector y obra; como primera instancia, se establece una relación en la que las emociones y las características socioculturales pueden crear un aprendizaje al interactuar con el texto y así producir un sentido; también existe una relación en la que la literatura es representativa en la construcción de identidad personal y el desarrollo de los individuos en sus múltiples facetas: vitales, estéticas, afectivas y éticas. Pero ¿cómo llegamos a esto?

En *Lenguaje, poder e identidad*, Judith Butler hace referencia a una metáfora que presenta Toni Morrison en 1993 para referirse al lenguaje (Butler, 1997, p.23):

En la parábola de Morrison, unos niños inician un juego cruel preguntando a una mujer ciega si el pájaro que guardan en sus manos está vivo o muerto. La ciega responde negando y desplazando la pregunta: "No sé [...] lo que sé es que está en tus manos. Está en tus manos".

Para las escritoras, el lenguaje es un organismo vivo, ellas toman al pájaro como la posibilidad del lenguaje y a las manos de los niños como posibilidad de agencia, es decir, como un poder de producción de realidad. Lo que pretende es explicar al lenguaje desde una metáfora para tratar de comprender que el lenguaje es eso: Una mera posibilidad de agencia, agencia en tanto que podemos producir cosas con él, éste a su vez produce aspectos o formas en las que nos miramos y a su vez permite que podamos resignificar lo que somos y lo que producimos con el lenguaje. El lenguaje se configura como sujeto y objeto a la vez, nos agencia y lo agenciamos, nos hace de "él" y él es de "nosotros": "El lenguaje como agencia es una manera de mostrar la capacidad del lenguaje para ser usado, pero también su capacidad para invitar al uso¹".

Esta agencia o empoderamiento que nos da o damos al lenguaje tiene ciertas características: 1) Está situado en un contexto, 2) este contexto está determinado por contratos sociales o rituales convencionales y 3) estas convenciones, en su iteración, crean una especie de historicidad condensada, que va creando ciertos afectos y emociones en los cuerpos –en tanto que cuerpo es cualquier ser humano: "Se piensa el lenguaje "sobre todo como agencia –un acto con consecuencias-", un acto prolongado, una representación con afectos". (1997: 25)

De este modo es que el lenguaje se convierte en agencia o contiene un poder que le permite producir consecuencias sobre la experiencia. Éste deja de ser sólo un instrumento de expresión para pasar a ser un fenómeno complejo que actúa sobre la

¹ Agradezco a Juan Manuel Rodríguez Rojas la aportación de esta idea en su ensayo titulado "El sujeto opaco en Butler".

experiencia humana. Por eso, en ese mismo texto, la autora sugiere que el lenguaje es algo que acompaña al cuerpo, no se puede entender un cuerpo sin lenguaje o un lenguaje sin un cuerpo. Lenguaje y cuerpo siempre deben existir en conjunto y de esa forma, por medio de su relación intrínseca es posible pensar que también crea emociones.

Es justo ahí donde nuestra tesis se hace presente, ¿de qué manera la literatura, en tanto que lenguaje, puede crear emociones en los cuerpos? En *La política cultural de las emociones* la socióloga australiana Sara Ahmed (2015) hace una reflexión importante con respecto a este “giro emocional”, plantea que las emociones moldean superficies corporales, que, si seguimos el argumento de Judith Butler, estos cuerpos van formándose en la repetición de acciones a lo largo del tiempo, repeticiones que se van legitimando y hegemonizando, es decir, esas acciones repetidas se legitiman en tanto que gracias a los desplazamientos son las que sobreviven y se convierten en el lenguaje dominante:

El lenguaje permanece vivo cuando se niega a "encapsular" o a "capturar" los hechos y las vidas que describe. Pero cuando trata de efectuar esa apropiación, el lenguaje no sólo pierde su vitalidad, sino que adquiere su fuerza violenta, aquella que Morrison a lo largo de su conferencia asocia con el lenguaje del Estado y con la censura. (Butler, 1997: 27)

Es en este sentido que esas emociones están establecidas en desplazamientos, de adentro hacia fuera, como si fueran desde uno hacia los demás; y no sólo eso, además se han forjado en contextos de violencia y exclusión lingüísticas. ¿Es entonces el lenguaje una entidad que ha logrado su existencia a partir de convenciones violentas? ¿El ser humano forja su identidad a través de afectos y emociones regidas por el odio y la violencia que el lenguaje ejerce sobre él? La respuesta es muy clara, todos los discursos, la política, la educación, la ciencia, la literatura, han sido creados a partir de marcos de significación excluyentes, derivados de esos rituales convencionales que se han naturalizado en su recorrido histórico.

Recapitulemos. Los cuerpos están situados en contextos lingüísticos que, a través de la legitimación de ciertos discursos y exclusión de otros, han creado afectos y emociones. La literatura en tanto lenguaje es a su vez un productor y encapsulador de emociones, dicha cualidad muestra la manera en que ella participa en la formación, organización y reconfiguración de la propia emocionalidad humana. Hablar entonces de una lectura

emocional nos suscribe a la idea de que la literatura contiene un núcleo de significados que pasan por el cuerpo para organizarse dentro del mismo llamado emoción.

Hacia una lectura emocional de La prieta de Gloria Anzaldúa

El discurso del odio es uno de los más cotidianos en nuestra sociedad. Él es uno de los modos en que se produce la emoción más efectiva para generar el discurso hegemónico excluyente, el discurso que “debe reinar, que debe gobernar”. La literatura chicana ¿qué propondría ante esto si se materializará en todas aquellas voces de los indígenas migrantes mexicanos?, ¿en todas aquellas voces de los no nombrados, de los marginados, de los detestados?

Desde finales del siglo XIX la literatura chicana ha luchado por hacerse visible. Recapitulemos brevemente. En 1848 México es despojado de gran parte de su territorio por Estados Unidos de América, la nueva frontera será entonces el Río Grande, frontera territorial que condensará la experiencia chicana.

El término chicano en su más simple acepción se refiere a la minoría de origen mexicano asentada en E.U.A., sin embargo, para los propios chicanos esta palabra significa la posibilidad de enunciación de una identidad que es la síntesis de lo mexicano y lo anglosajón. Ser chicano significa estar atravesado por dos lenguas en las que no se es de una, sino que se es de la exclusión de ambas. Las obras literarias que emergen de la cultura chicana ofrecen la posibilidad de contar historias de voces marginadas en ciertos territorios o contextos, como el norteamericano, para exigir y tratar de generar su propio espacio, es decir, este tipo de literatura pretende construir su propia identidad. Para muchos autores chicanos la literatura ha servido como un vehículo lingüístico para reconocer la opresión, resistirse y resignificarla con la finalidad de que en ese intersticio se produzca su reconocimiento.

Este es el caso de la escritora Gloria Anzaldúa² que en uno de sus ensayos, titulado “La prieta”, narra algunos episodios autobiográficos para tratar de resignificarse en un espacio donde su cuerpo ha sido excluido desde que nació: “Cuando nací, Mamá grande Locha me inspeccionó las nalgas en busca de la mancha oscura, la señal del indio, o peor, de sangre mulata” (1998, p.129).

² Escritora chicana nacida en 1942 en Texas. Logra una educación universitaria a pesar del racismo, el sexismo y otras formas de opresión que experimenta en su vida como tejana de séptima generación. Cultivó la poesía y la prosa en español e inglés. Sus temas principales son la sexualidad, el sincretismo religioso, el racismo y el género. Muere en 2004.

Desde su nacimiento la escritora, aún sin tener conciencia de su propio cuerpo, ya estará marcada para toda su vida: la piel de la herencia india que es la herencia mexicana. El estigma de dicha señal no sólo denota una significación descriptiva, también es el signo de una emoción expresada en la propia forma de referirse a sí misma.

¿Por qué Anzaldúa se refiere a sí misma de esa manera? ¿Acaso la “mancha oscura” no es ya una enunciación que la suscribe en una zona en la que el odio comienza a esparcirse por esos otros (su madre) que la miran a ella misma como “la otra”, “la de sangre mulata” (impura)? La enunciación que parecía descriptiva comienza a distribuir y configurar un odio hacia ella que se convierte, desde ahora, en un odio sobre su cuerpo y su condición. Pero cabe preguntar cómo funciona la producción de dicha emoción y, al mismo tiempo, cómo ella termina por alinear la forma en que unos sujetos se contraponen a otros y los excluyen, y denigran.

En el capítulo “La organización del odio” de *La política cultural de las emociones*, Sara Ahmed nos instruye con un análisis de esta emoción que, a nuestra mirada, parece estar presente en el discurso de la chicana. Ahí explicita la forma en la que el discurso hegemónico va creando modos de subordinación y exclusión de otros discursos y, con ello, explica la manera en que el vituperio sobre otros cuerpos diferentes a los cuerpos blancos privilegiados por el discurso preponderante termina produciendo una dimensión emocional que tendrá por denominación el odio. El discurso del odio es una dimensión producida por el lenguaje en su ejercicio de exclusión y subordinación, vituperio de otros cuerpos fuera del marco del lenguaje dominante. Anzaldúa lo expresa con más claridad literaria:

Mi abuela (española, un poco de alemana, el rastro aristocrático debajo de su piel pálida, de ojos azules y cabellos enroscados, en un tiempo rubios) presumía que su familia fue una de las primeras que se establecieron en el gran campo de pastizales del sur de Tejas. (Anzaldúa, 1998: 129)

En esta parte del ensayo podemos ver que el odio no es una emoción que esté desde la raíz, sino que ha sido una emoción producida por la historia y la historia misma la ha dotado de efectividad que hasta la propia Anzaldúa da un párrafo a la descripción física de su abuela blanca para escenificar la forma en la que ella no pertenece a la presunción familiar y por lo mismo es enviada a la zona de los otros condenados por las marcas de piel. El color de su piel no es el correcto, no heredó ni la piel pálida, ni el cabello rubio: he ahí el primer símbolo del desprecio creado por las enunciaciones de un integrante de la familia. La organización del cuerpo odiado (el indio) se constituye en la denigración

de sus propios rasgos frente a otros, su piel es expuesta a la mirada del Otro y ésta le sitúa en el lugar del agravio y la supresión.

El cuerpo de la chicana está puesto en un lugar subordinado, afectado por esa organización discursiva hegemónica que se ha encargado de desplazar una y otra vez el cuerpo distinto mediante la astucia discursiva, es decir, mediante la lingüística un cuerpo se ha privilegiado y ha convertido al otro cuerpo en víctima de toda una ideología en contra de los indios, de los odiados: “Los cuerpos de los otros se transforman, por lo tanto, en "los odiados" mediante un discurso del dolor. Se asume que "causan" un daño tal al sujeto que su proximidad se interpreta como el origen de los malos sentimientos” (Ahmed, 2015, p.79).

Hay que tomar en cuenta entonces que el odio no se encuentra en un sujeto u objeto dado, el odio no es una emoción interna que se exterioriza hacia los cuerpos objeto de odio, el odio es producto de una economía, es decir, es aquello que “circula entre significantes en relaciones de diferencia y desplazamiento” (2015, p.80). Su circulación es producto de una formación de la diferencia como una reiteración de la superioridad de un cuerpo sobre otro. El odio emana de la actividad constante y repetitiva de privilegiar unos cuerpos sobre otros, su ejercicio es la segregación del desprecio de los cuerpos otros y la exaltación del cuerpo dominante.

Si consideramos lo anterior, podríamos advertir que el lenguaje que constituye y expresa el odio es ya una violencia directa sobre los cuerpos y no sólo una representación de esta, éste produce un tipo de violencia que los cuerpos aprenden o aprehenden de acuerdo con el rol en el que se encuentran. Los que odian serán aquellos que se han circunscrito al discurso hegemónico y los odiados aquellos que serán vituperados por su mancha corporal. La constitución como cuerpo odiado o cuerpo de odio es efecto de una economía emotiva producida por el lenguaje que termina por condicionar la circulación de los significantes a una organización de los cuerpos en la diferencia. Anzaldúa misma lo menciona:

“No salgas al sol”, mi mamá me decía cuando quería salir a jugar. “Si te pones más oscura pensarán que eres una india. Y no te ensucies la ropa. No quieres que la gente diga que eres una mexicana puerca”... Yo pasé mi adolescencia batallando con sus demandas incesantes de que me bañara, que fregara los pisos y los aparadores, y que limpiara las ventanas y paredes. (1998, p. 129)

El cuerpo odiado se convierte en el lugar donde el fantasma de la hegemonía ha esparcido su exclusión, el lugar donde el cuerpo de la madre de la escritora violenta a pesar de que ella lo comparte a su hija por medio del odio que le tiene a la raza india mexicana y que, sin darse cuenta, ella lo tiene, y no sólo eso, también trata de reproduce/reforzar con oraciones separadas, son acciones simultáneas el trauma, al mandar a la hija a limpiar, a limpiarse lo sucio de la raza. De tal forma que en la hija la exclusión de la diferencia y la formalización del odio en la experiencia comienza a tomar forma. El lenguaje hiere, diría Butler.

Otra parte interesante de este ensayo es cuando Gloria Anzaldúa narra cómo aprendió a leer:

Un día cuando tenía siete u ocho años, mi papá dejó caer en mi regazo una novelita de vaqueros del oeste de 25 centavos, el único tipo de libro que podía conseguir en la botica. El acto de leer me cambió para siempre. En las novelas de vaqueros que leía, todos los empleados, los villanos y las cantineras eran mexicanos... El racismo que después reconocí en mis maestros y jamás podría ignorar, lo encontré en la primera novela de vaqueros que leí. (Anzaldúa, 1998, p.131)

De este acercamiento, la niña aprende que los mexicanos son a veces o en general los empleados, no generalizar los pobres, muchas veces los malos y los esclavos, y esa indistinción es producto de su condición, como si el odio involucrara una serie de desplazamientos verbales que no residen solamente en una figura u objeto y que se aprenden de manera negativa en la conciencia, sino que además consistiera en poner en lo bajo y despreciable todo aquello que se considera ajeno y vil. De esta manera, el lenguaje de odio también delimita la condición para acceder a la vida de un cuerpo, éste no sólo organiza la diferencia en la violencia, sino que organiza la desigualdad social.

Así, al apropiarse de una serie de códigos lingüísticos convencionales, uno puede ser reconocido por lo que uno es: la escritora existe en virtud del Otro, en ser reconocida y reconocible. Los términos que propician lo anterior son efectos de la historicidad condensada que decide, como en el caso de Anzaldúa, a través de la violencia y la exclusión. Así, las condiciones lingüísticas de los sujetos y de esa forma tratar de sobrevivir: “Si el lenguaje puede preservar el cuerpo, puede también amenazar su existencia.” (Butler, 1997: 27) Analicemos también la siguiente cita: “Las criaturas blancas se reían, llamándonos “tortilleros”, las criaturas mexicanas tomaban esa palabra con la que se podían pegar uno al otro”. (Anzaldúa, 1998, p.34)

Ahmed señala que el odio puede resultar como algo pegajoso, algo que queda impregnado en el sujeto y que éste mismo lo usa para vulnerar a otros de su misma condición. La transformación de este o aquel otro en un objeto de odio está sobredeterminada. En cada iteración del lenguaje se reabren historias de asociación particulares, de modo que al encontrarse con otros cuerpos éstos ya se viven y se hacen más detestables entre sí: “las historias están enlazadas a emociones precisamente en tanto se trata de qué se pega, qué conexiones se viven como las más intensas o íntimas, como más cercanas a la piel” (2015, p.94). Así los cuerpos se reorganizan cuando se enfrentan a otros que son ya reconocidos como los odiados y que pueden ser ellos mismos.

Las emociones surgen en los cuerpos de manera económica, funcionan como una forma de capital; conforme se van iterando en el tiempo, van adquiriendo más valor afectivo. El lenguaje por el que atraviesa Anzaldúa adquiere más valor como efecto del movimiento/desplazamiento entre los signos que lo conforman, es por esto que la escritora hace continuas referencias a una historia de la cual no ha sido partícipe, más bien la han hecho partícipe y la han interpelado:

Los cuerpos emergen al "sentir" la presencia de otros como la causa de daño o como una forma de intrusión. Los signos de odio emergen al evocar una sensación de amenaza y riesgo, aunque éstos son difíciles de localizar o encontrar. La dificultad para localizarlos es lo que hace que el odio funcione de la manera en que lo hace; no es la imposibilidad del odio como tal, sino el modo en que opera, a través del cual emerge en un mundo formado por otros cuerpos. (Ahmed, 2015, p.86)

Otro de los rasgos del odio que ejemplifica Anzaldúa en su ensayo, además del racial, es el de género: nació india, prieta y mujer. Cuenta que desde los siete años su madre le amarraba los senos para disimular su crecimiento, ya que no era normal en esa edad tenerlos crecidos: El espejo de la prieta es su madre, su verdugo y también mujer. Como si la madre transfiriera todo el odio recibido a su hija y así normarla: “Qué lástima que nació m’jita morena, muy prieta, tan morena y distinta de sus propios hijos güeros”. (Anzaldúa, 1998, p.129)

Lo que quería mi mamá a cambio de haberme dado la luz y por criarme era que me sometiera a ella sin rebelión... En esa batalla por el poder, se mezclaban su culpa de haberle dado la vida a una niña marcada “con la seña”, y pensar que me había hecho víctima de su pecado. En sus ojos y en

los ojos de los demás me vi reflejada como algo “raro”, “anormal”,
“CURIOSA”. No vi otra reflexión. (1998, p.131)

“Machona, india ladina” me llamaba porque no me comportaba como una buena chicanita se debe comportar. (1998, p.133).

En esa cita podemos ver que el odio es una emoción intensa; implica un sentimiento de "estar en contra de". Viene desde adentro y se dirige hacia los que tienen una existencia, al parecer, independiente. Así el sujeto se relaciona con el otro a través del odio, como un vínculo que devuelve al sujeto hacia sí mismo:

Ciertamente, en las teorías psicológicas del prejuicio, el odio se considera atado al amor. O, para ser más precisa, el amor se entiende como la precondition del odio. Gordon W Allport en su trabajo clásico, La naturaleza del prejuicio, sugiere que la "simbiosis y una relación de amor siempre preceden al odio. De hecho, no se puede aborrecer a alguien, sino hasta después de que ha habido frustración y decepción durante mucho tiempo". (Ahmed, 2015, p.88)

Quizá es por esto que la madre de Anzaldúa es cruel con ella desde el inicio, porque desde el nacimiento de la hija prieta ha recordado su larga historia, su inseparable tradición, tradición que la ha marcado y aborrece recordarla, aunque a final de cuentas siente amor por su hija. Pareciera que uno podría estar apegado al odio de manera inconsciente y así, para que la relación destructiva se mantenga con el objeto, se debe conservar al objeto de alguna manera. Y pareciera que la madre hace que su hija juegue ese papel, el de objeto de amor y odio.

Sin embargo, a lo largo del ensayo Anzaldúa se reconcilia con su madre que al fin y al cabo es mujer como ella: “Pero mi madre siempre ha estado ahí para mí a pesar de nuestras diferencias y los golpes emocionales. Nunca ha dejado de pelear; es una sobreviviente... Fue poco educada, no tenía habilidades comerciales, y aun así al criarnos sola su fuerza fue más grande que la de la mayoría de los hombres” (1998, p.134).

La reconciliación con la madre representa, por un lado, reconciliarse con la mujer, con una misma, con esa voz que juzga, señala, castiga y, por el otro, es reconciliarse con su cultura, sus costumbres, su tradición, su identidad, rompe las barreras que determinan nuestras percepciones de lo bueno y lo malo, de lo bello y lo feo, de lo amado y lo odiado. Repensar la relación con nuestro cuerpo, reescribir el texto del cuerpo: el lenguaje hiere diría Butler, pero es necesario resignificarlo desde nuestras prácticas,

desde esas prácticas de odio. Y es que es justo desde el cuerpo donde los sujetos podemos iniciar nuestras prácticas emancipadoras. Recuperar esos cuerpos que nos han sido arrebatados, sobre los que no hemos tenido, la mayoría de las veces, voz ni decisión. Agenciarnos del lenguaje, encauzarlo hacia prácticas innovadoras. Quien mejor que Anzaldúa para decirlo: “¿Me dices que mi nombre es la ambivalencia? Piensa en mí como Shiva, con un cuerpo de muchos brazos y piernas con un pie en la tierra color café, otro en el blanco, otro en la sociedad heterosexual, otro en el mundo gay, otro en el mundo de los hombres, de las mujeres, un brazo en la clase obrera, los mundos socialistas y ocultos. Un tipo de mujer araña colgando por un hilo de su telaraña (1998, p.138)”.

Hacia una resignificación emocional

Al construir una lectura emocional del texto de Anzaldúa, podemos concluir que, en efecto, la literatura en tanto lenguaje puede descubrir emociones, emociones que están ya en los cuerpos, pero que han sido interiorizadas y que la literatura produce, a través de distintos procesos históricos y sociales. Este análisis nos permitió revisar cómo en tanto que el lenguaje es agencia, podemos utilizarlo y nos puede utilizar para tratar de deconstruir y/o reconstruir nuestras propias identidades en algunos contextos, siempre y cuando, al recordar la metáfora que hace Butler de Morrison, éste permanezca como un agente vivo: “La resignificación del lenguaje requiere abrir nuevos contextos, hablando de maneras que aún no han sido legitimadas, y por lo tanto, produciendo nuevas y futuras formas de legitimación. (Butler, 1997, p.73)”.

También se postuló la idea de que las emociones deben ser comprendidas como investimentos en normas sociales, es decir, que se van creando en distintos contextos en tanto que se forman en el lenguaje de los cuerpos y en el lenguaje que inserta a los cuerpos: emociones que son lenguaje y cuerpo. Al abordar un poco la organización del odio como emoción, pudimos ver a través de la literatura de Anzaldúa que los sujetos hegemónicos y los “otros sujetos” quedan involucrados en normas, de tal modo que su desaparición sería como la muerte en vida: la exclusión; por lo que será necesario reformular las prácticas que se producen en el lenguaje para poder considerar otras formas de vida y hacerlas visibles:

En lugar de destruir la posibilidad de respuesta, dejando a la persona a la que se dirige paralizada de miedo, se puede hacer frente a la amenaza por

medio de otro tipo de acto performativo, un acto que saca partido del carácter doble de la acción de la amenaza de aquello que se realiza. No se trata de minimizar el dolor que se sufre a causa del lenguaje de odio, sino de dejar abierta la posibilidad de su fracaso, puesto que esta apertura es la condición de una respuesta crítica. (Butler, 1997, p.41)

Tomar distancia crítica, como dice Butler, a través de la identificación de nuestras emociones, plantearlas y ponerlas en tela de juicio, tomarlas y agenciárnoslas en tanto que son lenguaje y nuestro cuerpo ha sido construido en él mismo. Pensemos otras formas de estar, aceptar nuestra vulnerabilidad y la de otros. Crear nuevas posibilidades y reformular nuestros cuerpos desde el lenguaje, desde la literatura. Así escucharemos a aquellos a quienes la historia ha moldeado. Reflexionemos sobre nuestras prácticas, qué tanto siguen reproduciendo la hegemonía, como lo advierte Juan Fidel Zorrilla, qué tanto nuestras prácticas como docentes han servido para emancipar esas desigualdades de las que se habla durante todo este trabajo. Podemos generar puentes entre los planes de estudio y nuestras prácticas educadoras. Pensemos que nuestros estudiantes son como aquellos niños de los que habla Morrison, aquellos que tienen en sus manos la posibilidad de hacer un mundo mejor: “No todos tenemos las mismas opresiones, pero tenemos empatía y nos identificamos con las opresiones de cada uno. No tenemos la misma ideología, ni llegamos a soluciones semejantes. Algunos de nosotros somos izquierdistas, algunos somos practicantes de la magia. Algunos de nosotros somos ambos. Pero estas afinidades no se oponen. En el mundo zurdo yo con mis propias afinidades, y mi gente con las tuyas, podemos vivir juntos y transformar al planeta” (Anzaldúa, 1998, p.141).

Bibliografía

Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones*, México, PUEG/UNAM, 2015.

Anzaldúa, Gloria, “La prieta” en *Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, ed. Cherrie Moraga y Ana Castillo, trad. de Ana Castillo y Norma Alarcón, San Francisco, Ism Press, 1998.

Butler, Judith, *Lenguaje, poder e identidad*, Síntesis, Madrid, 1997.

Felman, Shoshana, *The Scandal of the Speaking Body, Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages*, tr. Catherine Porter, Ithaca, Cornell University Press, 1983, p. 94.

Informes 2016, OCDE, www.odce.org.

MOLEC (Módulo sobre lectura) 2017, INEGI, México, www.inegi.org.mx.

Pogliaghi, Leticia et al., *La experiencia estudiantil: Situaciones y percepciones de los estudiantes de bachillerato de la UNAM*, México, Seminario de Investigación en Juventud/UNAM, 2015.

Zorrilla Alcalá, Juan Fidel, *El bachillerato mexicano: un sistema académicamente precario. Causas y consecuencias*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, 2015.