

¿Apropiación indebida? Una exploración de los límites de la apropiación y la resignificación de palabras tenidas por discriminatorias

Nicolás Alvarado

Resumen

El presente ensayo busca explorar las coordenadas culturales, morales y políticas del ejercicio de apropiación y resignificación de palabras tenidas por discriminatorias hacia grupos sociales vulnerados. Parte de ese punto para estudiar también su uso por parte de terceros que, ante la producción de nuevos significados para viejos significantes, las emplean en tanto nuevas categorías antropológicas, ajenas al discurso de odio y útiles al trabajo de análisis cultural. A partir de autores como Saussure (1916), Peirce, Butler (1997) y Kennedy (2002), busca hacer un análisis histórico tanto del comportamiento polisémico que observan ciertas palabras, observable a partir de un análisis diacrónico, como de esa estrategia de reapropiación del lenguaje por parte de los grupos vulnerados. También establece las coordenadas del debate jurídico, moral y político sobre el derecho a su uso por parte de actores *a priori* ajenos a esos grupos, y sobre la posibilidad de caracterizar éste como discurso de odio o no, a partir de trabajos teóricos sobre la construcción de la identidad como los

¿Apropiación Indebida? Una exploración de los límites de la apropiación

de Butler (1990) y Kosofsky Sedgwick (1990). Aborda también como caso de estudio en primera persona la polémica desatada por la publicación de un texto—“No me gusta Juanga (lo que le viene huango)” (Alvarado, 2016)— en que su propio autor ejerciera esa reapropiación de términos tenidos por discriminatorios, y las consecuencias de ésta tanto en términos institucionales como para el debate público. En suma, el ensayo plantea la pregunta de si deben existir palabras prohibidas, y de si deben serlo para todos o sólo para algunos, desde una perspectiva interdisciplinaria que pasa por la antropología cultural, la semiótica, el análisis literario y la teoría jurídica.

La palabra que hierde se convierte en un instrumento de resistencia en el redespliegue que destruye el territorio previo de su operación. Tal redespliegue supone pronunciar palabras sin autorización previa y poner en riesgo la seguridad de la vida lingüística, el sentido del propio sitio en el lenguaje y el que las propias palabras hagan lo que uno dice.

—Judith Butler, *Excitable Speech*

Malas pécoras

Así llamaban nuestros abuelos a quienes obran de mala fe: a quienes no se tocan el corazón para eludir sus responsabilidades y sus compromisos, para mentir, para traicionar. Aunque con menos frecuencia —no por resultar especialmente misántropos sino sencillamente porque la expresión cobró menos popularidad— podían decir de alguien que era *buena pécora*: persona de nobles sentimientos, elevados principios morales, sólido compromiso ciudadano. Si bien hoy es raro escuchar una u otra frase hecha —a no ser en boca de quienes vivían ya cuando estaban en

Nicolás Alvarado

boga, que estimo será cuando menos la primera mitad del siglo XX–, lo que se antoja de plano imposible en nuestro tiempo es que alguien emplee la palabra *pécora* sin hacerla anteceder de un adjetivo. Nadie habla de pastorear *pécoras* o de contarlas. Y vaya que resultaría cuando menos contemplable por la mera razón de que el significado originario de *pécora* –del latín *pecus*, que se usa para decir exactamente lo mismo– es oveja.

Se trata, pues, de una metáfora de claras resonancias religiosas: si en el cristianismo –religión mayoritaria en el Occidente a cuya cultura pertenece la lengua española– la figura de Dios suele ser antropomorfizada en la del pastor que cuida a un rebaño, y si ese rebaño habrá de ser uno de ovejas (“Yo soy el buen pastor, y conozco mis ovejas y las mías me conocen” Juan 10:3), el habla popular habría tomado una palabra entonces vigente para referirse a ellas, la habría hecho sinónimo metonímico de persona y, con el uso, habría generado una expresión idiomática a partir de ella. Que *pécora* no sea vocablo corriente hoy derivaría también del uso: en las batallas de la lengua –ésas que son por definición peleas callejeras– oveja no mató a *pécora* pero sí que la exiló –como joya a alhaja, como excusado a retrete, como maleta a veliz– al museo de las minucias lingüísticas de la pre modernidad.

Digo que la exiló y no que la mató porque *pécora* –o, cuando menos, su raíz etimológica: *pecus*– vive. Vive, por ejemplo, de manera ostensible en la palabra *pecuario*, aquella que significa “perteneciente o relativo al ganado”. De *pecuario* a *pecuniario* hay sólo un paso... o, si se quiere, una sílaba: la que hace derivar el término de la palabra *pecunio*, que –lo dice el DRAE– es alteración (callejera, huelga decir) de *peculio* y que refiere al dinero y los bienes propios de una persona. *Peculio* (malhabido) es lo que encontramos en *peculado*, término jurídico para designar el hurto de caudales del erario. Pero también en *peculiar*. No llame esto al lector a sorpresa pues *ganado* y *peculio* tienen idéntico significado: posesiones que no han sido heredadas sino que derivan del lucro (de la ganancia). Gana el ganadero buen dinero con sus actividades pecuarias, obtiene de ellas un *peculio* que –perdóneseme la necesaria tautología– le es *peculiar*. Que, en el

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

origen, no significa otra cosa que “objeto de su propiedad”, es decir propio. Sistema diacrónico, la lengua ofrece a las palabras la posibilidad de acumular significados y, por un proceso de eliminación que transcurre a lo largo del tiempo, también de mutar a la luz de esos significados, conservando algunos y haciendo otros obsoletos. Si peculiares podían ser los bueyes de mi compadre en el siglo XVIII –es decir suyos y de nadie más–, ¿por qué no podrían también su nariz aguileña o su talante dicharachero o su agilidad asombrosa o su deplorable capacidad para la envidia –los suyos y los de nadie más, es decir los que se erigen en rasgos distintivos, ya físicos, ya psíquicos– ser peculiares? Súmense esas características tan peculiares (“tan de él”) y, con el correr de los años (o de los siglos, que tantas mutaciones del lenguaje traen), la gente terminará por decir de mi hipotético compadre que es una persona peculiar.¹

¹ Peculiar, de hecho, es ejemplo pertinentísimo de una palabra que está en trance de mudar de significado. El diccionario de la autoridad regulatoria de la lengua española –es decir el de la Real Academia– le concede una única definición –“Propio o privativo de cada persona o cosa”– que es la directamente derivada de su origen etimológico en la palabra peculio. Una consulta a un diccionario de uso del español, sin embargo –en este caso el de María Moliner–, nos enfrentará a una situación distinta: si bien la primera acepción que recoge Moliner es una variante del fraseo del DRAE (“Propio y característico de la cosa que se trata”) añade una segunda, no recogida por la autoridad –“Especial, diferente de lo corriente u ordinario”– y ejemplifica ese uso (“Tiene un sentido del humor muy peculiar”). El español es una de las lenguas que se rige por una autoridad central, lo mismo que el francés (la Académie Française, que es el modelo de la Real Academia), el hebreo (la Academia de la Lengua Hebrea) o el italiano (la Accademia della Crusca, que es la más antigua). No es el caso, sin embargo, de lenguas como el inglés, que carecen de autoridad regulatoria central y cuyos diccionarios de referencia (el Chambers, el Collins, el Oxford, el Merriam-Webster) son todos de uso y, como el María Moliner (o, en francés, el Larousse o el Robert por oposición al *Dictionnaire de l'Académie Française*), se asumen dinámicos e históricos, es decir que van recogiendo los nuevos usos de las palabras e identificando los obsoletos como arcaísmos. El *Shorter Oxford English Dictionary*, por ejemplo, da como primera acepción del inglés *peculiar* –equivalente en todo al español– “*Distinguished in nature or character, particular, special*” (es decir algo muy cercano a la segunda definición del Moliner) y sólo como segunda “*That exclusively belongs or pertains to or is characteristic of an individual person or thing, or group of persons or things*” –es decir una versión am-

Nicolás Alvarado

Cuestión de tiempo

Es éste un texto inserto en el campo de la semiótica, particularmente en la rama que le diera origen, que es la lingüística, y de manera aún más precisa en los postulados del que es tenido por teórico fundacional de ambas, Ferdinand de Saussure. En su Curso de lingüística general, corpus teórico fundacional de esta disciplina, el suizo distingue el lenguaje –una facultad común a todos los individuos, “a caballo entre varios dominios, a la vez física, psicológica y psíquica”– y la lengua, que sería “una parte determinada” de éste, “a la vez un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias, adoptadas por el corpus social para permitir el ejercicio de esa facultad entre los individuos” (Saussure, 1916: 25). Siendo uno y humano y universal el lenguaje, lenguas habría muchas (español, francés, japonés, serbocroata, zapoteco) y serían constructos culturales, cosas adquiridas y convencionales: “[La lengua e]s la parte social del lenguaje, exterior al individuo, quien no puede crearla ni modificarla por sí solo; no existe sino en virtud de una suerte de contrato celebrado entre los miembros de la comunidad”. (Saussure, 1916: 31). Serían también las lenguas sistemas hechos de signos interdependientes que, en su forma verbal – porque también las hay no verbales, como la de señas–, equivalen

pliada de la definición del DRAE– antes de aclarar que, en la actualidad, sólo se dice de una calidad o de un rasgo, mientras que su aplicación a propiedades o posesiones es hoy arcaica. El Oxford, diccionario descriptivo e histórico –es decir que ordena las acepciones de la más actual a la más obsoleta–, recoge pues ya lo que el Moliner apenas comienza a hacer y lo que el DRAE todavía no hace, diferencias entre una cultura que concibe los diccionarios como herramienta descriptiva (es decir que recoge las mutaciones de la lengua) y una en que el paradigma cultural de los diccionarios es prescriptivo (es decir que propugna por un presunto uso “correcto” –y estático en el tiempo– o, puesto en términos que en lo personal me resultan odiosos, que “limpia, fija y da esplendor”). (Si me resultan odiosos es porque una lengua limpia y fija –y lo argumentaré en el siguiente apartado– no tiene otro esplendor que el de los aparejos mortuorios: una lengua vive en la calle –en las bocas de sus hablantes– y, creo, se ensucia y se mueve como todo el que va por la calle.)

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

a las palabras, “combinación del concepto y la imagen acústica” producida por el habla (Saussure, 1916: 99): para expresar lo que entiendo por árbol (el concepto) recorro a una imagen acústica (la palabra árbol, que es un signo, interdependiente de otros pues es modificado por aquellos que le yuxtapongo: no es lo mismo el árbol del tule que un árbol genealógico o que el árbol de levas de un motor. En el proceso lingüístico del signo, Saussure llama a la imagen acústica (la palabra árbol) significante y a los conceptos que pueda contener (planta perenne de tronco leñoso y elevado, cuadro descriptivo de los parentescos, eje rotatorio mecanizado) significados, unidos por una relación de asociación que el autor califica de arbitraria pues no resulta sino de una convención. (“Así, la idea de “hermana” no está ligada por relación interna alguna con la serie de sonidos ε -r'-m-a-n-a que le sirve de significante; podría estar igualmente bien representada por cualquier otra.” Saussure, 1916: 100.)²

Sin embargo, como he ilustrado ya con el caso de las palabras derivadas del latín *pecus* –signo primigenio de esa relación de asociaciones significantes, convención semiológica originaria– y, especialmente, con el de *peculiar*, no es la relación significante / significado(s) una que podamos considerar como inmutable, a partir del hecho de que

[I]a lengua –y ésta consideración prima sobre toda otra– es a cada momento asunto de todo mundo: extendida en una masa [*en una comunidad de hablantes*] y manipulada por ella, es cosa de la que todos los individuos [*pertenecientes a esa comunidad*] se sirven a lo

² La convención, además, cambia en cada cultura, como queda de manifiesto en el ejemplo de *hermana*, donde el significado “persona o animal que tiene en común con otra el mismo padre y la misma madre, o sólo uno de ellos” permanece inmutable en todas las culturas, pero el significante que la convención le asigna cambia de una a otra, como prueban no sólo el francés *soeur* y el español *hermana* sino, por ejemplo, el inglés *sister* o el alemán *Schwester* (que otra convención arbitraria propia de esa cultura quiere se escriba siempre con mayúscula por ser sustantivo).

Nicolás Alvarado

largo de toda la jornada. En ese punto, no es posible establecer comparación alguna entre ella y otras instituciones. Las prescripciones de un código, los ritos de una religión, las señales marítimas, etc., no ocupan más que a un cierto número de individuos a la vez, y eso durante un tiempo limitado; de la lengua, por el contrario, participamos todos a cada instante, y es por ello que está sometida sin cesar a la influencia de todos. (Saussure, 1916: 107)

Saussure llama a este proceso “vida semiológica” y lo describe como acción de las fuerzas sociales sobre la lengua en función del tiempo. Esto hace que la lengua, sistema complejo, sea a un tiempo inmutable y mutable, sincrónica y diacrónica, donde “es sincrónico todo lo que se relaciona con [su] aspecto estático, diacrónico todo lo que se relaciona con sus evoluciones”. (Saussure, 1916: 117) Es decir que la idea absoluta y pura de la lengua española como constructo no existe a no ser en la diacronía. Sin embargo, sí que gobiernan leyes sincrónicas (una gramática dada, una sintaxis particular, un vocabulario específico) constructos temporales y mutables (perecederos en su uso corriente, pues), a los que podríamos identificar como “el latín clásico”, “el latín vulgar”, “el inglés moderno temprano” o aun “el español del Siglo de Oro” o “el español del siglo XXI”. No que pueda hablarse en el caso de esta regla, sin embargo, de *dura lex, sed lex* (al menos no con el correr del tiempo):

La ley sincrónica es general pero no es imperativa. Es impuesta sin duda a los individuos por la restricción a que obliga el uso colectivo [...] pero no contemplamos aquí una obligación relativa a los sujetos hablantes. Queremos decir que *en la lengua* ninguna fuerza garantiza el mantenimiento de la regularidad cuando reina sobre un punto cualquiera. Simple expresión de un orden existente, la ley sincrónica [de la lengua] constata un estado de las cosas; es de la misma naturaleza

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

que aquella que constataría que los árboles de un vergel están dispuestos de forma escalonada. Y el orden que define es precario, precisamente porque no es imperativo. (Saussure, 1916: 131)

Termino mi argumentación, siempre amparado por el mismo aparato teórico: si me he referido a las batallas de la lengua como pleitos callejeros es porque éstas se libran día a día no sólo en libros y simposios sino en tertulias y aulas, en comercios y oficinas, en la televisión y en Twitter. Es decir donde quiera que haya hablantes: “[T]odo lo que es diacrónico en la lengua no lo es más que por el habla. Es en el habla que se encuentra el germen de todos los cambios: cada uno de ellos es lanzado primero por un cierto número de individuos antes de entrar en el uso.” (Saussure, 1916: 138) Esos cambios, además, son de orden diverso: si algunos tocan a la fonética (como en *fecho* y *fermoso* que, con el tiempo, devendrían *hecho* y *hermoso*) y otros a la aglutinación que genera nuevas palabras a partir de otras (*rompevientos*, *cascanueces*), no son pocos los que alteran el significado de las palabras (de los significantes) por medio de un proceso que puede pasar por la adición de una nueva acepción que coexiste con la anterior hasta que una de las dos deviene forma (temporalmente) dominante —es el caso que ya hemos estudiado con “peculiar”— pero que también puede pasar por la obliteración de un significado en favor de otro. Para el DRAE, *bizarro* —del italiano *bizarro*, iracundo— significa, en su primera acepción, valiente, y en su segunda generoso, lucido, espléndido; cuando menos en México, la Academia —con su bien ganada fama de centralismo nacional a costas— parece estar atrasada de noticias, pues es bien sabido que hoy lo utilizamos como sinónimo de extravagante, acaso por influencia del francés *bizarre*³. Caso muy similar —aunque

³ La mutación de significado del francés *bizarre* es heredera de su intercambiabilidad con *brave*, palabra que significa valiente (como en el vocablo inglés de idéntica grafía) pero que también puede ser usada en sentido irónico a partir del término (encontrado ya en Molière) *bizarrierie*, cuya equivalencia a nuestro *valentónada* lo llevaría a devenir sinónimo de extravagancia. El caso, de

Nicolás Alvarado

heredero de un barbarismo que deriva de una confusión propiciada por el contexto— es el de lívido, cuya mutación por una vez consigna ya el DRAE. Derivado del latín *lividus*, de idéntico significado, quería decir originalmente amoratado. Lívidos —en esa acepción, es decir morados— aparecen los muertos (y por causa de un proceso conocido, justamente como *livor mortis*) pero sólo hasta pasadas dos horas de su deceso. Su uso frecuente en el campo semántico de la muerte —y particularmente en contextos médicos o literarios—, combinado con la ignorancia popular sobre la fisiología y la ciencia forense, quiso que la mayoría de los hablantes del español (y también, por cierto, del inglés) identificaran el término con el “intensamente pálido” que no sólo recoge ya la Real Academia sino que ha pasado a convertirse, para todo efecto práctico, en su acepción hegemónica.

Proceso parecido es el de algunos términos tenidos por discriminatorios. Me viene a la cabeza, a guisa de mero ejemplo, naco. O joto.

Aunque la naca se vista... de lamé

Como parte de una discusión sobre el carácter diacrónico del lenguaje y la noción de corrección política, muestro a los alumnos de mi clase de semiótica una fotografía tomada por la mexicana Daniela Rossell, extraída de su libro *Ricas y famosas* (2019) [Figura 1], controversial para mis coetáneos —nací en 1975— pero prácticamente desconocido para la generación *millennial* a que pertenecen quienes frecuentan mi clase. (Lo que es más, y como constataré a pregunta explícita, universalmente desconocido para los estudiantes de Cine y de Diseño Industrial que integraran en

hecho, es idéntico al del *valiente* del que deriva valentónada que, si bien sigue siendo equivalente a valeroso, también podía antiguamente aplicarse a cosas extraordinarias por fuertes, por eficaces, por buenas (“Le dio un valiente puñetazo”, “Valiente ciudad es Madrid”) y que hoy se conserva en exclamaciones y con sentido irónico, como bien apunta y ejemplifica Moliner (“¡Valiente amigo que te deja en la estacada cuando más le necesitas!”).

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación



Figura 1. Daniela Rossell, extraída de su libro *Ricas y famosas* (2019)

el primer semestre de 2017 el grupo que me fuera asignado en Centro de Diseño, Cine y Televisión).

Es una toma cenital de una sala de estar amplia y lujosa al punto de la ostentación, decorada en un estilo históricamente ecléctico, más bien afrancesado⁴. En primer plano, y en la esqui-

⁴ Aclaración necesaria en aras de la transparencia: un par de semanas antes de impartir esa clase, estuve por primera —y hasta ahora única— vez en esa casa, en ocasión de la búsqueda de sede para un proyecto de teatro inmersivo que actualmente desarrollo como productor. Fue en esa oportunidad que conocí también a la mujer que aparece recostada en la imagen. La casa no cumplía con las características técnicas que requiere el proyecto escénico, por lo que no he tenido (ni creo tener) ocasión de volver a ella. Días después, al preparar mi clase y sin pensar en la casa, recordé el libro de Rossell, lo tomé de mi biblioteca personal —en la que reside desde el año mismo de su publicación— y lo hojé en busca de una fotografía que me sirviera como material de enseñanza. Al toparme con ésta, reconocí la casa y a la mujer. No fue esto, sin embargo, lo que determinó su inclusión en mi clase (o en este trabajo) sino la lectura semiológica que de ella es posible hacer. No descarto, sin embargo, que el proceso que me llevara a volver a hojear el libro de Rossell después de años de no consultarlo haya sido criptomnésico (es decir el de un recuerdo inconsciente), asaz motivado por mi impresión reciente de la decoración de la casa, y de las maneras y el atavío de

Nicolás Alvarado

na superior derecha de la imagen, una enorme araña de cristal, que pareciera la fuente primaria de iluminación. A su izquierda, aparecen dos mujeres: una permanece de pie en el tercio superior izquierdo de la fotografía. Su cabello recogido es negro, su piel morena, su complexión media y, por la ropa que lleva —el vestido blanco de manga corta acampanada y falda a media pierna, el delantal atado a la cintura y los zapatos blancos sin tacón pero con agujetas de un uniforme doméstico— pareciera dedicarse al trabajo del hogar, es de inferir que en la casa en que fue tomada la fotografía. A la derecha de ésta, recostada en un sillón capitonado con tapicería de brocado y sembrado de cojines —la mayoría de seda satinada, algunos de lamé dorado—, figura otra mujer, más joven. Su cabello es rubio y lo lleva suelto, su piel es blanca y su complexión también media. Lleva un vestido muy corto y entallado, también de lamé dorado, y va descalza. Aparece echada sobre los cojines, con un pie en el suelo y la otra pierna cruzada. Mientras su brazo izquierdo descansa sobre el respaldo del sillón, el derecho está doblado, de manera a colocar el dorso de la mano a la altura de la barbilla, como haciendo un marco para su rostro sin sonrisa, que mira directamente al objetivo, sin acusar conocimiento de la presencia de la otra mujer en la sala, que tampoco le dirige la mirada o siquiera el rostro, volteado como está hacia fuera de la imagen. Por la actitud corporal y el atavío de la mujer recostada, cualquier espectador puede inferirla la dueña de la casa.⁵

Es posible definir una imagen fotográfica como una cadena de signos interrelacionados —una cadena significativa, como lo es también una oración—, en el contexto de una lengua (que en este

la mujer a la que reconocí después en la fotografía, y quien es hija de la dueña.

⁵ Resultaría hipócrita, además, no reconocer que, más allá de sus posturas y atavíos, los rasgos faciales y el color de piel de las dos mujeres contribuyen a identificar a una como trabajadora doméstica (i.e. como “pobre”) y a la otra como propietaria de una casa lujosa (i.e. como “rica”), lo que no implica lectura discriminatoria sino reconocimiento de desigualdades sociales y códigos culturales imperantes en nuestro país a la fecha. Para muestra, lanzo al lector una provocación: imagine una fotografía en que las mismas mujeres intercambiaran posiciones, atuendos y posturas. Su presunta incongruencia sería indicativa de nuestra desigualdad social pero también síntoma de nuestro *Zeitgeist*.

¿Apropiación Indebida? Una exploración de los límites de la apropiación

caso es la cultura que le da origen: las imágenes de Ricas y famosas resultarían difíciles de descifrar para un rarámuri contemporáneo que nunca hubiera tenido contacto con el entorno urbano, o para un sumerio) y de un lenguaje (que es el de la fotografía, y que constituye también una facultad, aun si no una natural dado su origen tecnológico). En ese contexto, cabe concebir la interpretación de los elementos que la integran (de sus signos, que van del encuadre a la iluminación a los objetos que en ella aparecen y su disposición) a partir de la definición que hace otro de los teóricos tempranos de la semiótica, el estadounidense Charles Sanders Peirce, de acuerdo a la cual un signo es “[a]quello que determina a otra cosa (su interpretante) a referirse a un objeto al que el mismo se refiere (su objeto) de la misma manera, lo que hace del interpretante a su vez un signo, y así ad infinitum”. (Peirce: Peirce on Signs, 1991: 239). Es en esa definición sucinta –aunque no sencilla– que aparece cifrado el proceso semiológico de acuerdo a la teoría peirciana. Queda ahora tratar de elucidarla: si el proceso cognitivo supone el contraste de la(s) cadena(s) significante(s) que nos son presentadas con referentes que ya poseemos⁶, todo proceso semiológico será por fuerza referencial y llevará por tanto implícito (y acaso inconsciente) un ejercicio reiterado de comparación. El agente de esa comparación sería el interpretante, y el acto de interpretación –que Peirce identifica como una representación mediante– el que inviste de significado el signo (o la suma interrelacionada de éstos, que es la cadena significante). Hermético como puede ser en su discurso teórico, Peirce resulta de una claridad meridiana a la hora de ejemplificar⁷:

⁶ Y, en efecto, es así ya en el proceso mismo de lectura de este texto que acomete el lector: en él están en juego las lecturas previas a ésta que ha hecho, su biografía personal y su eventual conocimiento del contexto en que se produce este trabajo (el libro que lo recoge, las instituciones que lo publican, el país y la época en que aparece, la identidad del autor, y aun la relación interna que guardan estos elementos): tales son los referentes con los que compara lo leído en la cadena significante que constituye el texto.

⁷ Y bien lo reconoce al manifestar que su noción de esta *representación mediante* “puede ser explicada por ejemplos mejor que por una definición”.

Nicolás Alvarado

En este sentido, una palabra representa una cosa *ante la concepción en la mente del escucha*, un retrato representa a la persona para la que fue destinado *ante la concepción de reconocimiento*, una veleta representa la dirección del viento *ante la concepción de aquel que la comprende*, un abogado representa a su cliente *ante el juez y el jurado sobre los que influye* (Peirce, 1991: 28; *las cursivas, mías, designan al agente que en cada caso funge como interpretante*).

El ejercicio realizado en clase a partir de la fotografía de Daniela Rossell partía, pues, de mi propia construcción de su significado en tanto interpretante (de su representación ante mi contexto cultural y mi biografía personal, sobre la que abundaré más adelante) y buscaba explorar hasta qué punto la representación de mis alumnos coincidía con la mía o discrepaba de ella a fin de derivar en una discusión sobre el proceso semiológico (y lingüístico) y su carácter diacrónico. En mi lectura, la fotografía exhibe no sólo la disparidad social de ambos personajes retratados sino el carácter ofensivamente ostentoso y resueltamente poco solidario de la mujer recostada con respecto a la mujer de pie, y la incomodidad tensa y tácita de ésta ante la situación⁸, lo que (me) represento a partir de la decoración ahistórica y extravagante de la sala, de la profusión de objetos que contiene y de lo relumbrantes que son la mayoría de ellos –incluido el vestido de la mujer recostada–, de la indiferencia de la mujer de dorado ante la presencia de la de blanco, y de la postura (indolente) de una y (crispada, tanto como aparecen sus puños) de otra. Si bien puedo inferir –a partir del contexto que ofrece el libro, de lo que de su biografía personal sé y de entrevistas a ella que he leído– que la intención de la fotógrafa es construir una cadena significativa que

⁸ Aclaración importante: esto no constituye un juicio moral sobre las personas retratadas –cuya relación, además, desconozco, aun cuando haya conocido brevemente a una de ellas– sino una lectura de esta imagen en tanto ineludible constructo, idea desarrollada ampliamente por Susan Sontag en *Sobre la fotografía*.

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

produzca justo la representación que construye mi lectura, mi carácter de (mero) interpretante no hace de ello sino una especulación, verdad de Perogrullo ya que especulativa es siempre toda lectura con respecto a la intención del autor⁹.

Peirce postula que el hombre¹⁰ es un signo (“[E]l hecho de que todo pensamiento es un signo, tenido en conjunto con el hecho de que la vida es un tren de pensamiento, prueba que el hombre es un signo.” Peirce, 1991: 84). Y, en efecto, a partir de su agencia interpretante –que cuando menos en algo será distinta de la de todo otro individuo– es posible no sólo leer el signo que interpreta sino leer al individuo mismo –al “hombre”–, en tanto signo. Verbigracia mi propia representación de la fotografía de Rossell, que me condujo a una reflexión que derivó inexorablemente en el signo que se traduce por la palabra naca. Aquí otra vez entra en juego el interpretante: cualquier persona que, aun viviendo en un entorno urbano mexicano en el siglo XXI y hablando español, no hubiera estado atenta a los medios de comunicación y/o a las redes sociales no encontraría probablemente en ello gran cosa que leer. Quien sí caiga en ese supuesto, sin embargo, advertirá que, pocos meses antes de mi relectura de la fotografía en preparación de la clase, había sido yo objeto de un escándalo público (así como de la emisión de un protocolo de medidas cautelares emitido sin debido proceso, mediatizado, y después retirado con idéntica ausencia de sustento jurídico, por parte del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación de mi país). Dicho escándalo derivaba, en gran parte de mi uso de las palabras nacas y jotas –esto para referirme a las lentejuelas que acostumbraba vestir sobre el escenario el cantante popular mexicano Juan Gabriel– en un texto publicado como entrega de mi columna semanal Fuera de registro en el periódico Milenio Diario. Los términos, que usé con la intención de postular las

⁹ Es ésta, de hecho, una de las nociones clave del pensamiento posmoderno, de Barthes a Derrida a Eco.

¹⁰ Y es de suponer que la mujer también. No se condene a Peirce a un juicio sumario sin conocer su contexto: recuérdese que no vivía en tiempos del lenguaje inclusivo.

Nicolás Alvarado

coordinadas culturales de la estética de Juan Gabriel y no con la de hacer de él —o de cualesquiera otros— objeto de escarnio y menos de discriminación, fueron tomados ayunos del contexto de un texto que se pretendía, sobre todo, homenaje crítico y juguetón a su carácter de figura icónica (y autoescarnio socarrón por mi distancia con su obra y figura) y redundaron en una andanada de manifestaciones en redes sociales —a saber si sólo orgánicas o también producto de bots contratados— que condujeron a la cuando menos desatinada actuación —a saber, otra vez, con qué intención personal o política— de la Presidencia de CONAPRED, a la mediatización del affaire y a una serie de pérdidas profesionales graves y duelos personales. Tuvo el asunto todo, sin embargo, algunas consecuencias favorables: muchas muestras de solidaridad privada y muchas voces prestigiadas alzadas en mi defensa pública pero también una serie de procesos de reflexión, uno de los cuales es, en efecto, de orden semiológico y puede traducirse en las ideas exploradas en este texto y particularmente en mi interés en pensar las mutaciones diacrónicas del lenguaje. Para explicarlo, comenzaré por citar una de las formulaciones contenidas en una de las 12 quejas interpuestas contra mi persona ante CONAPRED: “Además agregó la palabra “naco” sinónimo de “indio” denostando la calidad del cantante, no tanto por sus habilidades musicales sino por ser parecido o recordarle a los pobladores originarios de nuestro país...”¹¹.

Juan Gabriel no fue integrante de pueblo originario alguno: no era un indígena, ni cabría manera de identificarlo como tal por sus rasgos físicos, su lenguaje verbal, sus formas o su atavío. Fue —como yo, como tantos en México— un mestizo. Sin embargo, algo hubo que llevó al interpretante autor del fraseo previo, como a otros muchos, a asumir que al definir las lentejuelas bor-

¹¹ Este fraseo consta en el expediente CONAPRED/DGAQR/866/16/DQ/I/DF/Q866 que me fuera, en efecto, remitido, aunque sólo 12 días después del anuncio público de la emisión de unas medidas cautelares de las que nunca fui notificado, a no ser por los titulares que la Presidencia de CONAPRED buscó procurarles en los medios de comunicación.

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

dadas en sus trajes de escena como nacas pretendía yo establecer una comparación implícita con esos pueblos originarios, derogatoria para ambas instancias¹².

Quien piense que el hecho de asociar la fotografía de *Ricas y famosas* con la palabra *nacas*, y de poner a prueba las posibles lecturas de esa palabra al momento de mostrar la ya referida fotografía a mis alumnos de semiótica, me hace caer en el supuesto de erigirme en signo en el proceso semiológico y de ser leído como tal, de acuerdo a los postulados de Peirce, acertará: es claro que en mi agencia interpretante de la fotografía están cifrados a un tiempo 1) mi pregunta sobre la evolución diacrónica de la palabra *naco*; y 2) mi biografía personal. He aquí las dos preguntas que formulé en clase con respecto a la fotografía:

¿Podrían decir de alguna de las mujeres que aparecen retratadas en esta imagen que es *una naca*? De ser así, ¿de cuál lo dirían?

La respuesta fue unánime y afirmativa, y apuntó de manera igualmente unívoca al personaje recostado, mujer de tez blanca, rasgos europeos y vestimenta lujosa. Lo cual no significa necesariamente que el significado de *naco* haya mudado por completo (de hecho, de haber sido así nadie me hubiera reprochado su empleo, en un proceso que hubiera sido análogo al que se traduce en que ya nadie entienda peculiar como objeto de su propiedad o bizarro como valiente) sino sólo que se trata de uno que ha acumulado más de un significado, y que es objeto de un proceso diacrónico de mutación aún en curso. El hecho de que un grupo de mujeres y hombres que rondan los 20 años —es decir muy jóvenes— haya apostado implícitamente por el más nuevo y el

¹² Lo desencaminado de esa inferencia se ve reforzado, además, por el hecho de que las lentejuelas nada tienen de indígena ni de mexicano: su origen está en el sudeste asiático y conocerían su auge internacional en el vestido a partir de su puesta en boga en la Francia napoleónica. (Esto sin contar que quien realmente las popularizara en tanto ornamento de los trajes de escena masculinos sería el pianista estadounidense de origen italo-polaco Liberace, influencia definitoria en la puesta en la narrativa escénica de Juan Gabriel.)

Nicolás Alvarado

que yo tenía en mente –es decir de una vulgaridad ostentosa e indolente– no constituye evidencia de la culminación (siempre potencialmente transitoria) del proceso sino sólo de una tendencia que, de no verse interpelada por la aparición de otro nuevo significado, podría completarlo pronto¹³.

El *Diccionario del español de México* publicado por El Colegio de México –que es un diccionario de uso y, como tal, descriptivo y no prescriptivo; tan así que en la entrada *lívido* no recoge ya la acepción originaria que consigna el DRAE en primer término sino que se limita a definir la palabra como aplicable a alguien “que es o está sumamente pálido”– refleja, de hecho, la actual polisemia de la palabra al ofrecer no una sino tres definiciones, ordenadas cronológicamente:

Naco adj y s (*Coloq y ofensivo*) **1** Que es indio o indígena de México. **2** Que es ignorante y torpe, que carece de educación: *un pinche tira naco*. **3** Que es de mal gusto o sin clase: “¡Qué blusa tan *naca!*”

La historia de la palabra *naco* resulta fascinante ya sólo por inexplorada. En sendos diccionarios de mexicanismos, tanto Francisco Santamaría como Guido Gómez de Silva dan como su posible etimología *totonaco*, de la que es contemplable fuera apócope. Su primera acepción, claramente discriminatoria, como sinónimo metonímico de indio –en el sentido de integrante de los pueblos originarios de México, no de natural de la India (que es menester recordar acepción primera y no derogatoria de esa palabra¹⁴)– sufriría, sin embargo, alrededor de los años 70 una primera mutación hacia la segunda definición que consigna el *Diccionario del español de México*, popularizada ésta por el per-

¹³ Este hallazgo empírico encuentra, además, su validación científica en un Estudio sociolingüístico de la palabra “naco” realizado por la investigadora de la UNAM Sandra Strikovsky en 2010, disponible en <https://es.scribd.com/document/15238873/Estudio-sociolingüístico-de-la-palabra-naco>.

¹⁴ Aunque ya no hegemónica en México, donde ha sido suplantada en gran medida por el barbarismo eufemístico *hindú*.

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

sonaje televisivo El Pirrurris, creado por el comediante mexicano Luis de Alba en 1978.

Parodia descarnada y desternillante del estereotipo entonces conocido como *júnior* o *hijo de papi* –el antecedente del actual mirrey: un heredero prepotente, narcisista y clasista–, El Pirrurris tildaba a todos a los que veía como socialmente inferiores de nacos, recogiendo y haciendo moneda corriente un primer fenómeno de mutación semántica del término: de forma derogatoria de designar a los descendientes de los pobladores originarios de México a expresión ofensiva para todo aquel que perteneciera a un estrato socioeconómico bajo, aun cuando no tuviera adscripción étnica indígena e incluso desarrollándose –como la mayoría de los personajes aludidos por El Pirrurris– en un entorno urbano.

El Pirrurris pondría la palabra naco, y su flamante significado, en el Zeitgeist del México de fines de los 70 y principios de los 80. Tanto así que ello daría lugar a una manifestación reivindicativa del término a manos de la banda de rock mexicana Botellita de Jerez que, en su canción “El Guacarock de la Malinche”, introdujera el verso que habría de devenir su consigna y su divisa: naco es chido¹⁵. Con ello, los músicos pretendían poner en valor la cultura de las clases bajas urbanas mexicanas en un ejercicio de apropiación lingüística, fenómeno que bien describe el jurista y escritor Randall Kennedy en su ensayo sobre una palabra inglesa si cabe más polémica que naco: *Nigger: the Strange Career of a Troublesome Word*:

Muchos negros hacen también con *nigger* lo que otros miembros de grupos marginalizados han hecho con insultos destinados a humillarlos. Han arrojado el insulto de vuelta a la cara de sus opresores. Han añadido un significado positivo a *nigger* de la misma manera

¹⁵ La frase, de hecho, daría título al álbum de 1987 en que fuera publicada la canción, así como a un documental biográfico dirigido por el también guitarrista de la banda, Sergio Arau, estrenado en 2010.

Nicolás Alvarado

en que las mujeres, los gays, las lesbianas, los blancos pobres y los hijos nacidos fuera del matrimonio se han apropiado con actitud desafiante, y revalorado, palabras como *bitch*, *cunt*, *queer*, *dyke*, *redneck*, *cracker* y *bastard*. (Kennedy, 2002: 38)

Los integrantes de Botellita de Jerez –Sergio Arau, Armando Vega Gil y Francisco Barrios “El Mastuerzo”– tampoco son indígenas y ni siquiera pertenecen al proletariado urbano: son tres individuos nacidos en familias de clase media, uno de ellos –Arau– hijo de un hombre que, a su nacimiento en 1951, era ya una estrella del teatro de revista como parte de un afamado dúo de bailarines y que, al momento de la fundación de la banda de rock de su hijo en 1982, había hecho carrera como actor (incluso en Hollywood) y como uno de los directores más prestigiados del cine mexicano. Su difícil pertenencia al estereotipo del naco, sin embargo, no los invalidó en ese momento para reivindicar la palabra. Corrían tiempos menos proclives a la equidad pero también menos propensos a la histeria colectiva y el pánico moral.

Naco, sin embargo, habría de ser objeto de una tercera mutación de significado, en un proceso que describe la artista visual, curadora e investigadora en artes austriaca avecindada en México Nina Hoehchl:

Con el correr del tiempo [...], naco ha sufrido diversas transformaciones en su significado. Si bien el origen del término encuentra su raíz en los estereotipos raciales y la discriminación, la forma en que naco es usado hoy indica que supuestamente puede ser aplicado a cualquiera sin importar la raza, la etnicidad o la clase. (Hoehchl, 2013: 31)

Para dar cuerpo a esa definición, la autora se sirve líneas abajo de una breve cita del mexicano Claudio Lomnitz –“El *kitsch* de lo naco es considerado vulgar porque incorpora aspiraciones al progreso y a la cultura material de lo moderno de manera imper-

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

fecta y parcial” (Lomnitz, 1999: 23) – de la que yo abrevaré con mayor amplitud para mejor precisar ese nuevo uso de *naco*:

Por otra parte, vale la pena hacer notar que, al definir lo naco de esta nueva manera, la categoría cultural de lo naco ya no cabe ni se reduce a una clase o sector social como lo había sido antes: el *kitsch* de la modernización afecta a nuestras clases altas de manera notable – y me refiero no sólo a ejemplos sobresalientes de “naquez” monumental como puede ser El Partenón de Durazo–, pero el *kitsch* moderno de grandes sectores de nuestra burguesía está a la vista en la arquitectura doméstica de cualquier colonia residencial construida después de 1960. (Lomnitz, 1999: 23)

Esta razonablemente nueva definición de lo naco¹⁶ encuentra resonancia en una de las asociaciones que postula el cuestionario diseñado por la investigadora Sandra Strikovsky en un Estudio sociolingüístico de la palabra “naco”¹⁷ (“llamar la atención”) y que, en reforzamiento de la novedad de ese significado y su adopción por la capa más joven de la población, resultaría la elección mayoritaria –empatada con “irrespetuoso” pero muy por encima de “inculto e ignorante”– entre una muestra de 18 a 25 años en que no hubo un solo informante que asociara “mucho” lo naco con lo indígena o la piel morena¹⁸.

Acaso la anterior argumentación haya ayudado a demostrar que de los tres significados que hoy es posible identificar en

¹⁶ Y matizo con el “razonablemente” puesto que Lomnitz la recoge ya desde 1999, es decir 17 años antes de la publicación de mi texto sobre Juan Gabriel y 18 años antes de la de este ensayo.

¹⁷ *Op. cit.* N. 13.

¹⁸ De hecho, la asociación “indígena o piel morena” a naco obtiene un 0 por ciento de respuestas “mucho” en todos los grupos de edad; sin embargo, mientras un 83 por ciento responde “nada” ante esta asociación en el grupo de 18 a 25 (y un 64 por ciento en el de 26 a 44), la respuesta “nada” baja a 38 por ciento en el de 45 a 54.

Nicolás Alvarado

el significante naco sólo dos son discriminatorios –el primero en términos étnicos y el segundo en términos de clase–, y que el tercero, que es el que parece estar en trance de hacerse hegemónico (y que es al que apelé yo en la frase de marras, lo que es fácil de deducir a partir del contexto que le brinda el texto¹⁹) no lo es... o al menos no explícita y conscientemente. Quien se refiere a alguien o a algo como naco (o como tonto o como ignorante) bien puede resultar ofensivo –así lo marca, como hemos visto ya, el Diccionario del español de México– y, en efecto, Lomnitz identifica en el uso del término un proceso de “distinción” que bien se ajusta al postulado que hace Pierre Bourdieu en su libro *La distinción, criterio y bases sociales del gusto*, y que postula éste último –campo de referencia para la tercera definición de naco: “de mal gusto o sin clase”– como un sistema de asociaciones simbólicas al que recurrimos para tomar distancia de aquellos a los que consideramos de un rango social inferior al nuestro, tendiente a perpetuar y reproducir la estructura de clases.

Bourdieu explica ese proceso a partir de la metáfora de una carrera –“Todos los grupos que se encuentran comprometidos en la carrera, sea en el puesto que sea, no pueden conservar su posición, su singularidad, su rango, si no es a condición de correr para mantener la separación con los que les siguen inmediatamente y amenazar así en su diferencia a los que les preceden” (Bourdieu, 1998: 161)– y tal era la exacta lectura que hacía yo en aquel texto al advertir mi propio rechazo a los aparejos vestimentarios de Juan Gabriel –a sus lentejuelas, “por nacas”– y afirmar que encontraba en mi propio clasismo inconsciente “el origen de mi problema con Juan Gabriel (y digo mi problema porque es mío y no suyo, porque en vida o en muerte a Juanga le vengo huango)” y reconocer que “la pérdida es real y que es enteramente mía. Pero

¹⁹ Siempre y cuando se tenga el rigor moral e intelectual de leer el texto, disponible aún en http://www.milenio.com/firmas/nicolas_alvarado_fuera-deregistro1/Soy_uno_de_los_poquisimos_mexicanos_que_no_asumen_a_Juan_Gabriel_como_un_idolo_18_802299773.html.

¿Apropiación Indebida? Una exploración de los límites de la apropiación

condicionado como estoy por mi circunstancia, no puedo evitar reaccionar como reacciono”²⁰.

Donde CONAPRED leyó en un primer momento –porque luego se retractó, aun si de manera timorata– discriminación, no había, pues, sino anagnórisis culpígena

Con j de joto

Tal es el título de un capítulo del libro de mi autoría *Con M de México, un alfabeto delirante*, publicado en 2006 –es decir 10 años antes de que me atreviera yo a calificar de jotas las lentejuelas de los trajes de escena de Juan Gabriel– en el que exploro bajo la forma del ensayo literario la relación neurotizada de la cultura mexicana con la homosexualidad masculina, y cito a Carlos Monsiváis –quien tanto y tan bien escribiera sobre el tema desde una condición personal marginal tan explícita como podía serlo en su tiempo– para condenar el trato que la cultura mexicana –y en particular su vertiente machista– ha dado al

... homosexual concebido como joto, como afeminado y como travesti, como ridiculizable por inherentemente ridículo, como pecador que “en el mejor de los casos merece esa forma de perdón que es el choteo”.

¿De qué debe perdonar el macho al homosexual? De recordarle que también puede ser femenino, sensible, pasivo. De amenazarlo con una emasculación que se traduce siempre en pérdida de poder político, social, sexual. De cuestionar su esencia misma y, en el camino, erradicar su predominio. Mejor entonces neutralizarlo. Mejor llamarlo siempre jotito e imaginarlo siempre vestida. (Alvarado, 2006: 104)

Mi uso del término *joto* –y de su diminutivo aún más insultante *jotito*– en ese texto que es clara acusación del estigma que

²⁰ *Op. cit.* N. 19

Nicolás Alvarado

constituye la condición homosexual en una sociedad machista como la nuestra se inscribe en el significado originario que con-
signa otra vez el *Diccionario del español de México*:

joto 1 s m (*Popular y Groser*) Hombre homosexual:
“Los *jotos* iban vestidos de pavo reales”, “*Joto* el que lle-
gue al último”.

El origen del término es incierto pero las hipótesis popula-
res apuntan a dos posibilidades: la costumbre de encerrar a los
homosexuales acusados de “faltas a la moral” en la crujía J de
la cárcel de Lecumberri en tiempos de su inauguración –y muy
poco antes del famoso “Baile de los 41” que constituye una de
las horas más negras de la homofobia mexicana– y una, acaso
más verosímil, que postula el escritor Sergio Téllez-Pon en un
artículo publicado en el suplemento *Confabulario* del periódico
El Universal:

En las cuartetitas de Vanegas Arroyo hay otra pista, tal
vez la más acertada, cuando dice: “Mírame, marchando
voy / con mi chacó a Yucatán, / por hallarme en un
convoy / bailando jota y cancán”. En este caso, “jota” se
refiere, como el cancán, a un baile, un típico baile espa-
ñol; o sea que según esas cuartetitas se les encontró bai-
lando uno y otro bailes, en ambos se agitan las manos
y se brinca mucho: de hecho, “jota” proviene del mozá-
rabe “sáwta”, salto, derivado a su vez del latín “saltare”:
saltar, brincar, bailar. También de ese baile proviene la
“sota” de la baraja española y por otra parte están los
derivados “xoto” o “choto” (justo como les dicen a los
gays en Puebla y Veracruz). (Téllez-Pon, 2013)²¹

²¹ Lo que estaría en sintonía con otra de las etimologías populares de *joto*,
entendido como homosexual, que encontraría su origen en la carta marcada
con la letra J y conocida *Jack* en la baraja inglesa, equivalente a la sota española,
y que habría dado origen a la acepción homofóbica del vocablo por ser la que
“va debajo” del Rey y la Reina.

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

Es a partir de ese uso derogatorio que es posible imaginar la construcción de la que el *Diccionario del español de México* da como segunda acepción de *joto* – “Miedoso, cobarde: ‘No seas *joto*’–”, derivada de la caracterización estereotípica y artera del homosexual como persona poco valerosa a partir de su presunta feminización, carambola de tres bandas que, en su origen, logra denostar no sólo a los hombres homosexuales sino a las mujeres a partir de un retrato metonímico y reduccionista que querría a unos y a otros intrínsecamente timoratos.

Sin embargo, y como bien ha sucedido en otros casos que ejemplifica Kennedy en un pasaje ya citado, *joto* ha sido también objeto de un fenómeno de apropiación por parte del grupo al que pretendía originalmente vulnerar, que habría incorporado a su propio léxico la palabra “con actitud desafiante, y [la habría] revalorado”. Ello queda claro no sólo en la afirmación en primera persona del propio Téllez-Pon (“Los gays también usamos ‘jota’, que es la feminización de lo ya feminizado”) y en la cita del escritor Enrique Serna de la que se sirve para ampliar su definición del *joteo* asociado (“El *joteo* contrarresta la exageración histriónica de lo masculino, limpia nuestro léxico de asperezas y nos permite sostener, con el tejido sobre las rodillas, una verdadera y natural conversación de hombre a hombre.” Serna, 2012: 29) sino en un proceso descrito en el estudio sobre la(s) homosexualidad(es) masculina(s) *Sexo entre varones* del sociólogo y antropólogo Guillermo Núñez Noriega, quien alude a

... la dualidad de interpretación entre “puto” y “joto” porque mientras por un lado esas frases son pronunciadas peyorativamente para señalar al homosexual, los hombres gay, dentro de su entorno les retiran el sentido ofensivo, al utilizar dichas palabras entre ellos mismos, bajo tonalidades de broma, juego y burla. Ahí se distingue el carácter lúdico y resignificativo.

Resignificativo y, por tanto, emancipador, ya sólo en tanto subversivo del poder de una autoridad externa que condenaría al

Nicolás Alvarado

receptor del epíteto a quedar fijo en una identidad disminuida, fenómeno abordado por Wendianne Alice Eller en su *Sociolingüística del español gay mexicano*:

En cuanto a las palabras que consideran más ofensivas [quienes se identifican como gays], mencionan puto y joto, aunque la mayoría explica que éstas se pueden utilizar con amigos de confianza cuando están jugando o burlándose, lo cual ayuda para eliminar su poder ofensivo. Un informante comentó: “sólo son insultos cuando tú los tomas como insultos; si te desprendes de ellos, el insulto pierde su valor, porque ya no te ofende”. (Eller, 2014: 38)

Esa estrategia de apropiación, sin embargo, no se da en el contexto aislado de aquello que puede ser entendido como la comunidad gay –comunidad cerrada cuyos límites, sin embargo, no pueden sino resultar porosos en una sociedad diversa e interrelacionada– sino que, al asumirse discurso performativo (es decir que hace en el acto mismo de pronunciarse, verbigracia que genera un nuevo significado para un significante dado²²), conduce a la recirculación de un término, ahora con un nuevo significado, en lo que Bourdieu llama el mercado, entendido como campo objetivo. Sólo así puede explicarse un significado adicional que ha venido adquiriendo en años recientes la palabra joto, ajeno por completo al campo semántico de lo sexual que, si bien todavía no recoge diccionario alguno, es reconocible en el habla popular y aparece descrito por el usuario que se hace llamar Dragonfly en un grupo de discusión de la plataforma Yahoo! Respuestas en su edición mexicana (<https://mx.answers.yahoo.com/question/index?qid=20070605070209AA3z5cR>):

Actualmente esa palabra no tiene que ver con homosexuales. Una jotería es como un gustito, un capricho,

²² Para una definición más amplia de los actos de discurso performativos véase Austin, 1975 y Butler, 1997.

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

por ejm. una compu que tiene más funciones de las que necesitas, pero te quieres dar el gusto. Es una jotería. O los celulares de hoy en día que tienen mil cositas más aparte de la función propia de comunicarte a algún lugar. Todas esas cositas son joterías. Son pequeñeces no necesarias, más bien como lujitos. Su significado no es peyorativo.

Así, una prenda de vestir, el diseño de un mueble o, como consigna el ejemplo, una función de un adminículo electrónico pueden estar –rara vez ser, en esta acepción– bien jotas, jotísimas o constituir una jotería sin que ello pase por la emisión de comentario alguno sobre la sexualidad de su propietario y menos aún, claro está, sobre la de un objeto inanimado²³. Que esta acepción no figure todavía en los diccionarios habla de su novedad pero también del proceso de resignificación que vive en nuestros días la palabra joto, término que hoy es a un tiempo insulto discriminatorio, categoría sexual, categoría estética gay y categoría estética no sexualizada. De que las mutaciones del lenguaje lo lleven a conservar el segundo, el tercero y/o el cuarto significado pero no el primero –que, de ser así, habrá sido obliterado por el fenómeno de apropiación– depende que pueda un día perder por completo su capacidad para hacer daño a quien lo recibe como, en ocasiones, a quien se atreve a pronunciarlo. Por lo pronto no queda, otra vez, más que acogerse a una lectura desprejuiciada y cuidadosa del discurso que le es contexto para determinar su intención.

²³ Acaso la posible equivalencia de esta acepción de *joto* sea con el inglés *fabulous*, de historia acaso igualmente polisémica: adjetivo utilizado para designar aquello que toca a la fábula (*fable*), es decir al relato alegórico cuyos protagonistas son animales antropomorfizados, a la manera de los de Esopo o los de La Fontaine, serviría después –al igual que el español *fabuloso*– como sinónimo de fantástico (con idéntica doble acepción de *imaginario* y de *excepcional*) para después entrar al léxico gay como término para designar al hombre homosexual particularmente vistoso o *flamboyant* y después mudar en categoría estética, ayuna ya de connotaciones sexuales.

Nicolás Alvarado

La bomba: cómo desactivarla

Tres definiciones da el *Diccionario del español de México* de la palabra bomba: **1.** Arma que consiste en una envoltura, generalmente de hierro, llena de material explosivo y provista de un dispositivo que la hace estallar; **2.** Máquina que sirve para aspirar agua u otro fluido del sitio donde está y dirigirlo a otro. **3.** Copla que, particularmente en Yucatán, se recita interrumpiendo la música al grito de ¡bomba!. Viene bien el nombre metonímico a la cuarteta popular yucateca, de tono muy a menudo humorístico y siempre sorprendente en su último verso, que funciona como *punchline* o remate incongruente, y en el que el gracejo hasta entonces oculto hace, por así decirlo, explosión. Arma verbal explosiva, la bomba yucateca, sin embargo, no lo es sino a la manera de esas bombas de confeti que son detonadas en carnaval y cuyo resultado es festiva alegría, pletórica por inesperada.

No todas las bombas verbales, sin embargo, resultan tan felices. Afirma la jurista y activista estadounidense Mari Matsuda que, igual que las bombas, hay palabras que hieren –*Words that Wound* (1993) es, en efecto, el título de un libro del que es coautora–, y tiene razón. A la luz del carácter diacrónico y polisémico de las palabras, sin embargo, resulta difícil determinar cuándo y cómo se produce esa herida, como bien lo explica la filósofa también estadounidense Judith Butler:

Afirmar, por una parte, que el efecto ofensivo de esas palabras es puramente contextual, y que un cambio de contexto puede exacerbar o minimizar esa ofensividad, equivale a no hacerse cargo del poder que se dice ejercen tales palabras. Pretender, por otra parte, que algunas expresiones resultan siempre ofensivas, sin importar el contexto, que llevan a cuestras su contexto en formas de las que resulta demasiado difícil descargarlas, equivale a no postular una vía para comprender cómo es invocado y reescenificado el contexto al momento de pronunciarlas. (Butler, 1997: 13)

¿Apropiación Indebida? Una exploración de los límites de la apropiación

Butler, sin embargo, no sólo concede la posibilidad de apropiación de las palabras –“que el discurso puede ser ‘devuelto’ a su hablante en forma diferente, que puede ser citado en contra de sus propósitos originarios, y realizar [*perform*] una inversión de sus efectos”– sino que entiende este fenómeno como una “performatividad discursiva que se traduce no en una serie discrecional de actos discursivos sino en una cadena ritual de resignificaciones cuyo origen y cuyo fin serán por fuerza indeterminados e indeterminables” (Butler, 1997: 14) como corresponde, de hecho, a todo proceso semiológico que abre los signos a “la posibilidad de agencia” (Butler, 1997: 15). Así, el acto de resignificación no será “un suceso momentáneo sino un cierto nexo de horizontes temporales, la condensación de una iterabilidad que rebasa el momento que la ocasiona”. (Butler, 1997: 14).

En su libro *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, Butler analiza varios casos de censura a términos que son tenidos por discurso de odio, y pugna no por su censura sino por su resignificación y recirculación argumentando que “mantener esos términos impronunciados e impronunciables puede también servir para fijarlos en el tiempo, preservando así su poder para hacer daño y coartando la posibilidad de una reconcepción que pudiera cambiar su contexto y su propósito” (Butler, 1997: 38). Este uso, sin embargo, no puede estar exento de polémica ya que esa (re)iteración del significante en aras de la transformación de su significado supone –acaso como en el psicoanálisis– reabrir una herida a fin, si no de curarla, sí de hacerla cicatrizar y poder vivir con ella:

En tanto actos, estas palabras se hacen fenomenales; devienen una suerte de despliegue lingüístico que no derrota sus significados degradantes sino que los reproduce en tanto texto público y, al reproducirlos, los despliega como términos reproducibles y resignificables. La posibilidad de descontextualizar y recontextualizar tales términos a través de actos públicos radicales de apropiación indebida constituye la base de

Nicolás Alvarado

una esperanza irónica de que la relación convencional entre palabra y herida se haga tenue y pueda incluso romperse con el tiempo. (Butler, 1997: 100)

Apropiación indebida (o La bomba: quién puede desactivarla)

Misappropriation es la palabra que usa Butler en la cita anterior y que el diccionario traduce como malversación. Se trata, en efecto, de un término de origen jurídico que la autora recontextualiza y que yo elijo traducir por apropiación indebida ya sólo por ser este significado ampliable más allá del campo de los valores y los fondos que es propio de la malversación²⁴. Así lo he decidido, además, porque me permite plantear en términos muy claros la pregunta central de este texto: si las palabras son signos diacrónicos sujetos a la polisemia y a la mutación de significado, y si uno de esos procesos de resignificación deriva de su apropiación en contra de su significado injurioso anterior, ¿hay procesos de apropiación debidos y otros indebidos? O, puesto de otro modo, ¿puede cualquiera desactivar la bomba verbal o sólo aquel que es concebido originalmente como su víctima?

Es útil aquí referir el caso de la palabra *nigger*, acaso el más violento de los epítetos discriminatorios que tiene la lengua inglesa, que sin embargo ha sido objeto en las últimas décadas de una resignificación a manos de los propios negros estadounidenses, que han hecho de ella un vocativo cariñoso intrarracial y una bandera reivindicativa de la identidad en las letras de las canciones de hip hop y la cultura asociada a ella. He citado ya el estudio que el jurista e historiador Randall Kennedy –negro él mismo– le ha dedicado, y que se interroga sobre la eventualidad de que ésta llegue a perder un día su significado lacerante

²⁴ Que es el caso exacto de *misappropriation*, palabra que puede utilizarse en inglés referida no sólo a valores, fondos o propiedades sino al nombre, la imagen, la identidad o la propiedad intelectual.

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

a partir de esa estrategia. En el curso de un erudito ensayo histórico, Kennedy apela a ejemplos de la cultura popular en los que artistas blancos como John Lennon, Eminem o Quentin Tarantino han utilizado la palabra *nigger* con significados no racistas para mostrar que, en los procesos de resignificación de una palabra tenida por discriminatoria, si el contexto es conducente a su neutralización en tanto injuria, la identidad del hablante debería contar poco:

Nada hay de necesariamente malo en que una persona blanca diga *nigger*, como nada hay de necesariamente malo en que una persona negra lo pronuncie. Lo que debería importar es el contexto en que la palabra es pronunciada: los propósitos del hablante, sus efectos, sus alternativas. Condenar a los blancos que emplean *the N-word* sin importar el contexto no logra sino hacer de *nigger* un fetiche. (Kennedy, 2002: 41)

A partir de esta idea, el estudio de Kennedy trasciende su contexto originario —la expresión de racismo en la variante de la lengua inglesa que se habla en Estados Unidos— para regresar el lenguaje a su estatuto de facultad humana ante la cual todos deberíamos ser iguales sin importar nuestro origen:

La gran falla de estas teorías es que, de tomárselas en serio, arrojarían un paño protector sobre la cultura popular que probablemente beneficiaría a ciertos emprendedores minoritarios sólo en detrimento neto de la sociedad toda. La excelencia en la cultura, como la excelencia en todos los ámbitos, florece en un entorno abierto a la competencia —y eso incluye la competencia relacionada con la mejor forma de dramatizar *the N-word*. Así, en vez de acordonar áreas racialmente definidas de la cultura y permitir que sean cultivadas sólo por personas de la raza “correcta” deberíamos trabajar por ampliar el terreno común de la cultura estadouni-

Nicolás Alvarado

dense, campo que está abierto a todo el que venga sin importar su origen. (Kennedy, 2002: 104)

Cierto es que, en esta cita, Kennedy se refiere a *the N-word*, a lo racial y a la cultura estadounidense. Quiero pensar, sin embargo, que la idea es aplicable a toda palabra, en todo contexto identitario, en toda cultura. Y que urge, de entrada, repensar los límites de la identidad: nieto de venezolano blanco, tuve sin embargo una bisabuela negra, cuyos rasgos étnicos perviven ostensiblemente en cuando menos uno de mis tíos pero acaso también, de manera no automáticamente identificable, en algunos míos. ¿Me hace eso afroamericano? No, porque nada de mi entorno cultural me ha llevado a identificarme como tal. ¿Me hace esa no asunción de una identidad negra un racista? Tampoco: asumo esa herencia genética de la misma manera en que asumo mi herencia genética británica —que también la tengo, y por la misma vertiente genealógica— no sólo sin avergonzarme ni enorgullecerme sino sin hacerla mía, otra vez por no haber formado parte sustantiva del proceso de mi construcción identitaria.

Si, como bien sostiene Lomnitz, “naco ya no cabe ni se reduce a una clase o sector social”, ¿puedo yo, que nací y vivo en un contexto de clase media alta urbana, escapar a lo naco? ¿No lo soy en algunos de mis gustos musicales, en algunos de mis aparejos vestimentarios o, si se quiere, en la oportunidad de la publicación de mi texto sobre Juan Gabriel apenas un par de días después de su fallecimiento y mientras buena parte del país dolía por él? Cierto es que no me identifiqué como miembro de la comunidad LGBTI, y concedo que hace 20 años que vivo en una relación de pareja heterosexual y monógama —y que me satisface tanto que contemplo seguir comprometido con ella—, pero ¿hace eso de mí un mero heterosexual? Prefiero pensar —amparado en un aparato teórico que va de Freud y Fliess a Butler pasando por el *Informe Kinsey*— que la identidad sexual no es cosa inmutable, sino que varía con el tiempo y con las circunstancias, pero más aún, con Eve Kosofsky Sedgwick, que hay toda una serie de considerandos, genitales y no, “que pueden diferenciar incluso a

¿Apropiación Indebida? Una exploración de los límites de la apropiación

personas de idénticos género, raza, nacionalidad, clase y ‘orientación sexual’, cada uno de los cuales, sin embargo, de ser tomados en cuenta como pura *diferencia*, retiene el potencial no asimilado de subvertir muchas de las formas de pensamiento disponibles sobre la sexualidad” (Kosofky Sedgwick, 1990: 25). Lo que es más, comparto con ella otra pregunta:

¿Cuál sería entonces una buena respuesta a las preguntas implícitas sobre la fuerte identificación grupal de alguien a través de fronteras políticamente cargadas, sean éstas de género, de clase, de raza, de sexualidad o de nación? Jamás podría ser una versión del “Pero todo mundo *debería* ser capaz de hacer esta identificación”. Quizás todo mundo debería, pero no todo mundo lo hace. (Kosofky Sedgwick, 1990: 60)

En todo caso yo no. Reivindico mi derecho a construir mi propia identidad, a ser un mestizo asaz negro, un burgués ora naco, un heterosexual a veces joto. Y a tratar de contribuir a desactivar toda bomba verbal –ya del discurso de odio, ya de la interpretación torpe y alevosa y cobarde de la Ley– que pretenda coartar nuestra libertad de autoconstituirmos todos en tanto sujetos, en tanto signos.

Nicolás Alvarado

Bibliografía

- ALVARADO, Nicolás (2006). *Con M de México, un alfabeto delirante*. México: Norma.
- ALVARADO, Nicolás (2016). “No me gusta Juanga (lo que le viene huango)”. *Milenio Diario*. 30 de agosto.
- AUSTIN, John Langshaw (1975). *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
- BOURDIEU, Pierre (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- BUTLER, Judith (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Abingdon-on-Thames: Routledge.
- CONSEJO NACIONAL PARA PREVENIR LA DISCRIMINACIÓN (2016). Expediente CONAPRED/DGAQR/866/16/DQ/I/DF/Q866. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- EL COLEGIO DE MÉXICO (2010). *Diccionario del español de México*. México: El Colegio de México.
- DRAGONFLY en “Me ayudan?? cuál es tu concepto o definición de la palabara [sic] «jotería?»” [en línea]. Disponible en <https://mx.answers.yahoo.com/question/index?qid=20070605070209AA3z5cR> [Consulta: 6 de agosto de 2017].
- ELLER, Wendianne Alice (2014). *Sociolingüística del español gay mexicano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- GÓMEZ DE SILVA, Guido (2001). *Diccionario breve de mexicanismos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HOECHTL, Nina (2013). *If Only For The Length Of A Lucha: Queer/ing, Mask/ing, Gender/ing and Gesture in Lucha Libre*. Londres: Goldsmiths University of London.
- KENNEDY, Randall (2002). *Nigger: The Strange Career of a Troublesome Word*. Nueva York: Vintage.
- KOSOFKY SEDGWICK, Eve (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley / Los Ángeles: University of California Press.
- Librairie Larousse (1977). *Larousse de la langue française*. París: Librairie Larousse.

¿Apropiación Indevida? Una exploración de los límites de la apropiación

- LOMNITZ, Claudio (1999). *Modernidad indiana: 9 ensayos sobre Nación y mediación en México*. México: Planeta.
- MOLINER, María (2007). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.
- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (1999). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. México: Miguel Ángel Porrúa / El Colegio de Sonora / PUEG – UNAM.
- OXFORD UNIVERSITY PRESS (2002). *Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*. Oxford: Oxford University Press.
- PEIRCE, Charles Sanders (1991). *Peirce on Signs: Writings on Semiotics by Charles Sanders Peirce*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE) (2014). *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Real Academia Española.
- ROSSELL, Daniela (2002). *Ricas y famosas*. México: Turner.
- SANTAMARÍA, Francisco J. (1959). *Diccionario de mejicanismos*. México: Porrúa.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1916). *Cours de linguistique générale*. Lausana: Payot.
- SERNA, Enrique (2012). *Las caricaturas me hacen llorar*. México: Terracota.
- STRIKOVSKY, Sandra (2010). *Estudio sociolingüístico de la palabra “naco”*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SONTAG, Susan (1977). *On Photopgraphy*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- TÉLLEZ-PON, Sergio (2013). “De maricón, puñal y otras joterías”. *Confabulario de El Universal*. 22 de junio.