

INTRODUCCIÓN

Vivimos tiempos impregnados de afecto. Hablamos de la justa rabia, de movimientos de indignados y del miedo y del asco como emociones políticas.¹ La primera, esa rabia justiciera, estructura la protesta y moviliza multitudes en una exigencia de justicia que no puede entenderse sin su dimensión afectiva. Lo mismo ocurre con los movimientos de indignados e, incluso, con la proliferación de nacionalismos y chovinismos xenofóbicos, misóginos, LGBTI-fóbicos y racistas que no se juegan únicamente en el plano de la argumentación, sino también en la movilización de afectos que hoy vertebran la vida política de un joven siglo XXI. Este siglo, nuestro siglo, ve lentamente el regreso del fascismo y el retroceso de cierto ideal que ahora resulta, quizá, abiertamente pernicioso, o de menos, demasiado ingenuo: hablamos aquí, desde luego, de la postulación de lo público/político como un espacio de dar y pedir razones y nada más que razones.

Hablamos también del auge del discurso de odio disfrazado de amor y de los amores líquidos en sociedades igualmente líquidas.² Parece entonces que, en una suerte de ironía, las sociedades del conocimiento son, asimismo, las sociedades del afecto. Se cruzan en dichas sociedades la reflexión y la información con la emoción misma, y todo juicio en ellas construido se enfrenta súbitamente con el percatarse de la interpenetración entre afecto y razón. La vida política se descubre de pronto atravesada ya por afectividades que igual nos unen o nos separan. La filosofía

¹ Este término pertenece a Nussbaum, véase Nussbaum, Martha C., *Political Emotions*, Cambridge, Harvard University Press, 2013.

² Pensamos, desde luego, en Bauman. Véase: Bauman, Zygmunt, *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

política, incluidos los feminismos, confronta ahora la posibilidad de que hayamos atendido al *logos* del sujeto, a su racionalidad, denostando la propia historia del término “emoción”, el cual remite al verbo latino *emovere*, que significa “hacer mover”. Hemos, pues, ignorado aquello que nos mueve.

De este modo hemos subestimado a los afectos, y no únicamente como fuentes del movimiento, sino como componentes necesarios de la subjetividad humana, de su vida política y de su racionalidad, que debiera ser, en cualquier caso, empática. Hemos idealizado y ficcionalizado a un sujeto humano que quiso soñarse abstracto y universal, racional y transhistórico, para descubrirse de pronto multitudinario, plural, en devenir y afectivo.

Mas estos afectos no están descarnados. No son los afectos de un racionalismo cartesiano, de una *res cogitans* sin cuerpo —o sin género o raza—, sino que remiten todo el tiempo a la carne; una carne que es materialidad compleja: parlante, histórica y política. Es la carne a la que alude Nussbaum cuando sostiene que al hambre no se le contraargumenta, exhibiendo así la rotunda facticidad de la necesidad y del dolor que emanan del cuerpo.³ Es la carne sobre la que operan las dimensiones físicas del poder. Y es la carne del deseo, del deseo encarnado y posicionado que anhela el gozo y el roce con la otredad. Es la carne del cuerpo orgásmico y orgiástico, pero también moribundo y vulnerable.

De ella emanan hechos cuya contundencia política nos remite a la *precaridad*⁴ como condición ontológica del hecho mismo de estar vivos y de poder sufrir, enfermarnos o morir; de necesitar siempre de las alteridades para el mantenimiento de la propia vida. De ella emana además la posibilidad de una vida digna cuando se realizan estándares mínimos de justicia que evitan que las personas seamos arrojadas a la *precariedad* —nótese el cambio

³ Nussbaum, Martha, *op. cit.*

⁴ Este término, así como el de precariedad, son elaborados por Judith Butler. Véase Butler, Judith, “Performatividad, precariedad y políticas sexuales”, *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 4, núm. 3, septiembre-diciembre de 2009, pp. 321-336.

INTRODUCCIÓN

3

de término— que nos deshumaniza y animaliza, reduciendo el cuerpo a una carne que es solamente supervivencia y ya no dignidad. En esa carne despojada de humanidad no cabe la dicha ni la alegría, y ella misma es el resultado del fracaso de una racionalidad empática. En estos hechos se ata así la materialidad orgánica de un cuerpo hecho de sangre con la materialidad fenomenológica de quien habita un mundo que nos va moldeando en nuestras subjetividades y al cual vamos erigiendo a través de cotidianidades que lo (re)producen. A esas cotidianidades las llamamos vida.

Y en función de esas trayectorias que llamamos vida es que nos entendemos de una u otra forma; es que nos presentamos ante las demás personas de una u otra manera. De ellas nacen nuestras identidades, que a una misma vez revelan lo específico de nuestra trayectoria y lo que ésta comparte con otras tantas trayectorias. Así, la identidad no es un punto o una posición, sino el devenir; el trayecto de una vida.⁵

Este término, “identidad”, es, sin embargo, complicado. En tanto categoría, intenta nombrar un sendero que se recorre en colectivo, pero que corre el riesgo de ser colapsado en una posición fija, cerrada e inconexa con otras trayectorias; el riesgo de que la identidad no revele y que oculte el trayecto, que esconda la afectividad y la materialidad, el devenir mismo, y lo colapse en una palabra aparentemente sin historia y sin cuerpo, como si la subjetividad estuviera hecha de aire. No obstante, pese a sus riesgos inherentes, y cuando ya no se le entiende como categoría o autoidentidad, sino como un conjunto de prácticas y un proceso de irse tejiendo en un diálogo en contraste con otras subjetividades, cuando esto ocurre, la identidad sirve de recordatorio de nuestra diferencia inmanente y de la necesidad de esa racionalidad empática que no sueña con una justicia asentada en la miseria, sino en el reconocimiento de esa alteridad, de esa diferen-

⁵ Quizá quien mejor ha articulado esta intuición deleuziana dentro de la antropología ha sido Tim Ingold. Véase, por ejemplo, Ingold, Tim, *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, Nueva York, Routledge, 2011.

cia, como un horizonte político al cual comprender e interpelar sin asimilar o acallar. Los anhelos de justicia no pueden, por tanto, imaginarla desde la mismidad, pero tampoco invocar una diferencia radicalmente inconexa; la noción de identidad como trayecto o conjunto de prácticas quizá evita ambos escenarios.

En cualquier caso, esas trayectorias, a la vez únicas y compartidas, implican que experimentamos el mundo siempre desde una trayectoria específica, desde un devenir que no se agota nunca y que termina inconclusa con la muerte. De estas trayectorias emana la comprensión de un mundo que nos rebasa y al cual edificamos al irnos entretejiendo. Entretejemos vidas, entretejemos cuerpos, entretejemos afectos y entretejemos nuestra comprensión de todo eso y del mundo mismo, y así damos pie a un proyecto común, a la vez político y epistémico de navegar el mundo, de conocerlo y de irle dando forma.

Pero esto ocurre en el cohabitar un mundo de objetos. Algunos de éstos son tecnológicos, otros más son inanimados y su existencia no obedece a nuestra presencia, y otros tantos son seres vivos que también exhiben trayectorias. El tejido del mundo se compone de todas las hebras que forman parte de lo humano y lo no humano. A eso le llamamos mundo.

Y a ese mundo es al que buscamos comprender en esta obra; ese mundo tejido de afectos, cuerpos e identidades que se encarnan en reflexiones que quieren repensarnos, repensar a la política, al cuerpo, a la materialidad y, sobre todo y ante todo, a los feminismos como apuesta política y crítica —entendiendo este término, en su acepción kantiana, como posibilidad del conocimiento—, así como también a los márgenes, los contornos, del mundo. Queremos pensarnos desde los feminismos y, en ese proceso, también transformarlos y transformarnos al hacerlos devenir, al incorporarlos en estas trayectorias entretejidas que son las vidas concretas de quienes escribimos y de quienes comparten este mundo con nosotras.

Esto lo hemos hecho al apostar por un pensar colectivo, al aspirar a que los espacios académicos permitan algo más que

INTRODUCCIÓN

5

informarse. De allí que esta obra nazca de un seminario titulado “Archivos críticos, diálogos encarnados y saberes situados: cuerpo, afecto e identidad en la investigación feminista”, mismo que se llevó a cabo a lo largo del año 2018 en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH).

Este seminario nació del esfuerzo concertado de las autoras de esta introducción y de las instituciones de las que formamos parte, del Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG), del ya mencionado CEIICH, y del Laboratorio Nacional Diversidades (LND), cuya sede es el Instituto de Investigaciones Jurídicas (IJ) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Con esta propuesta pretendíamos abrir un espacio de producción de pensamiento donde interrogarnos sobre la forma en que se aborda, desde la investigación feminista, la identidad, el cuerpo y el afecto. Abordamos de este modo al feminismo, tanto en su especificidad como en sus conexiones con la propia historia de la filosofía y el pensamiento occidental. Quisimos problematizar, a través de debates teóricos, epistemológicos y metodológicos, cómo se han pensado los ejes analíticos ya mencionados (el afecto, el cuerpo y la identidad), con el fin de complejizar el pensamiento que producimos en el marco de un desafío feminista histórico: la desbinarización del pensamiento occidental. Esto no únicamente en términos de género y sexualidad, sino de la relación entre razón y emoción, pensamiento y materia, naturaleza y cultura, identidad y corporalidad y, desde luego, masculino y femenino.

Nuestros objetivos originales consistieron en revisar y poner en diálogo diferentes teorías del poder asociadas a determinadas formas de pensar al sujeto, y que afectan de manera crucial la forma en que entendemos la identidad y el cuerpo en las investigaciones feministas. Quisimos, de este modo, analizar colectivamente las nociones de sujeto subyacentes a nuestras muy variadas investigaciones. Ello con el fin de interrogar las

epistemologías y metodologías que utilizamos en nuestros trabajos para señalar los límites y potencialidades de las diferentes teorías que utilizamos para definir al cuerpo, al afecto y a la identidad en la investigación feminista contemporánea.

Este desafío, sin duda, requirió de buscar recursos teóricos y epistemológicos que nos permitieran cuestionar las dicotomías constitutivas del pensamiento occidental moderno, ya citadas y que subyacen en nuestras investigaciones. Para eso apostamos por tres ejes transversales y tres ejes temáticos que guiaron el desarrollo del seminario y de la presente obra. Los ejes transversales del seminario fueron los que versan en la primera parte de su título: *archivos críticos, diálogos encarnados y saberes situados*.

Respecto a la noción de archivo, es posible encontrar vasta literatura producida desde diferentes disciplinas, sin embargo, en el presente seminario escogimos la definición que nos ofrece el antropólogo Rodrigo Parrini.⁶ Su propuesta entiende el archivo como una suerte de cajón de sastre en el cual, de la misma forma que caben los discursos y prácticas que nos objetivan como sujetos, podríamos incluir aquellos que nos distancian de las normatividades que nos constituyen. En este sentido, consideramos que apelar a *archivos críticos* implica analizar la dimensión normativa de la vida social y, al mismo tiempo, la afectiva; aquella que constantemente está desbordando, excediendo y, por tanto, torciendo los referentes normativos a través de los cuales nos conferimos de significado social y, así, de distintas posibilidades de existencia.

Con relación al segundo eje transversal, *diálogos encarnados*, podemos afirmar que, si hay una pregunta histórica y fundamental en lo que a la investigación feminista se refiere, es la que tiene que ver con la posibilidad de encarnar los saberes y el pensamiento que producimos. En este seminario deseábamos construir colectivamente rutas teóricas, epistemológicas y metodológicas a través de las cuales poder devolverle a nuestras investigaciones

⁶ Parrini Roses, Rodrigo (coord.), *Los archivos del cuerpo. ¿Cómo estudiar el cuerpo?*, México, UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, 2012.

INTRODUCCIÓN

7

la carnalidad perdida. Consideramos que si esta encarnación es posible, se puede conseguir por medio de la producción de ciertos diálogos, a la vez que estos diálogos, en tanto que inter e intra relacionales, involucran, inevitablemente, al afecto en sentido amplio.

Si algo caracteriza a nuestros trabajos de investigación feminista, es el reto de la producción de *saberes situados*, lo que propusimos como tercer y último eje transversal. Estos saberes no son fruto solamente de nuestra investigación, sino que los producimos constantemente desde diferentes trincheras. En nuestros trabajos, en tanto que *archivos críticos*, condensamos una serie de discursos, prácticas y saberes que se construyen desde diferentes lugares y con diferentes personas; circulan y viajan en los *entres* que nos constituyen y van configurándose mientras resignifican los saberes hegemónicos y las prácticas sociales institucionalizadas. Lo que hemos pretendido es particularizar y reconceptualizar, a la luz de esto, los conocimientos situados propuestos desde la epistemología feminista,⁷ con el fin de desbinarizar el pensamiento y así complejizar nuestras investigaciones feministas.

Desde los años ochenta la *identidad* se ha convertido en un eje principal de reflexión en la investigación feminista. Las implicaciones de dicho giro han producido una serie de debates que abordamos en este seminario como lugares de cuestionamiento y reflexión sobre la concepción de sujeto que subyace en las investigaciones feministas, sus límites y potencialidades, y la necesidad de ir más allá de lo identitario a la hora de producir pensamiento en torno a la materialización de los sujetos. En este espacio nos interesó proponer un diálogo encarnado entre diferentes formas de abordar la identidad y la subjetivación en la investigación feminista, para complejizarla y no objetivar las experiencias que investigamos.

Ahora bien, teníamos claro que no era posible pensar en la identidad y en la subjetivación si no era a través de su correlato

⁷ Haraway, Donna J., *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995.

encarnado o su materialización; es decir, si no era a través del segundo eje temático que seleccionamos: el cuerpo. Este eje nos propusimos abordarlo desde distintas perspectivas, que abonaron una discusión sobre los procesos de reapropiación subjetiva y corporal que nos constituyen y que, por ende, constituyen nuestros mundos. Si a través de la reflexión sobre la identidad como eje de investigación descentralizamos la idea de un sujeto soberano, individual y coherente —el sujeto neoliberal—, emerge entonces la corporalidad como un espacio que no está limitado por la piel⁸ y el afecto como relacionalidad radical que moldea nuestras posibilidades de existencia subjetiva y corporal.

He aquí el tercer y último eje temático: el afecto. En resonancia con el pensamiento spinoziano, en tanto que capacidad de ser afectados y afectar y como espacio por medio del cual se va configurando el mundo y nuestras existencias, consideramos que se convierte en un lugar potencial de investigación en términos teóricos y metodológicos. A través de él podemos abordar ya no solamente la materialización de los sujetos, también la diferencia, no como jerarquización social, sino como campo horizontal de posibilidades múltiples. Es así que en este seminario interrogamos las posibilidades que abre la investigación de y desde el afecto, la forma en que se puede llevar a cabo y el correlato epistemológico y político que implica.

Dentro de estas coordenadas buscamos indagar colectivamente en nuevos derroteros de la investigación feminista contemporánea; concretamente en cuatro de sus aspectos: primero, las epistemologías feministas; segundo, el rol del sujeto situado en ellas y la importancia de las sinergias entre feminismo y etnografía; tercero, el llamado giro afectivo, y cuarto y último, los nuevos materialismos feministas.

Sobre lo anterior cabría decir que una de las tesis más importantes de la epistemología feminista es la afirmación de que la objetividad como virtud epistémica demanda una profunda críti-

⁸ *Idem.*

INTRODUCCIÓN

9

ca. Ello ya que históricamente se le ha comprendido como la búsqueda de un conocimiento que representa de manera fidedigna al mundo tras haber eliminado todo sesgo proveniente del sujeto que observa. Esta eliminación ha sido entendida como la búsqueda de un conocimiento universal, descarnado y transhistórico, que equivaldría a mirar desde la perspectiva de Dios o de nadie.

La epistemología feminista ha señalado que este sesgo, esta ideología de la no ideología, ha dado lugar a la hipóstasis de la mirada blanca, masculina, eurocentrada, colonial y moderna, como si ésta fuera equivalente a la mirada de Dios o de nadie, lo que ha generado violencias epistémicas y no epistémicas que borran la historicidad y contingencia de esta perspectiva mientras deslegitiman todo otro saber.

Ante ello la epistemología feminista ha abogado por redefinir, mas no eliminar, la categoría misma de objetividad. Vale la pena ahondar en este punto, pues se ha reconocido la importancia emancipadora de los saberes científicos y de la búsqueda de conocimientos bien fundamentados, así como de normas justificadas que permitan distinguir entre lo justo y lo injusto; lo cual, sin embargo, sólo será posible tras una profunda reforma en el concepto. Por eso es que la epistemología feminista, más que abrazar un relativismo desaforado, ha buscado construir perspectivismos que sitúen a quien conoce y que revelen desde dónde se observa, pero también desde dónde se habita e interviene dicho mundo.

Ha habido así una crítica al representacionalismo descorporeizante,⁹ y se ha apostado por la construcción de saberes que recalcan la trayectoria de quien conoce y cómo en esa trayectoria se da, precisamente, un proceso de entretejerse con otras personas y con el mundo mismo. Ese proceso, paradójicamente, implica que el conocimiento es posible, pero ya no como representación universalizante, sino como parte de una *praxis* de cohabitar el mundo.

⁹ Barad, Karen, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, Duke University Press, 2007.

En función de esto debiera quedar clara la importancia de la etnografía como herramienta para generar saberes situados. No es nuevo el planteamiento crítico respecto a cuestiones tales como la autoridad etnográfica, el representacionalismo antropológico y la complicidad de la producción de conocimiento antropológico con el colonialismo y el imperialismo; de hecho, a partir de las crisis disciplinares que este cuestionamiento provocó en los ochenta, emergen nuevas formas de hacer etnografía que desafían los presupuestos fundamentales de la disciplina. Reacciones que si bien no han llegado a ser las más validadas dentro del campo, sí son un caldo de cultivo de antropologías como la feminista, la experimental o la nativa, todas ellas atravesadas por la problematización de la objetividad científica y, en concreto, desde la feminista, por el interrogante en torno a la producción de conocimiento situado. Aunque desde sus orígenes el dispositivo etnográfico fue planteado desde esta supuesta objetividad científica, en el marco de una ciencia que, asimilándose a las ciencias naturales, podía acceder a la verdad del otro y de su mundo, eso no la invalida como forma de aproximación crítica a nuestros mundos, sino todo lo contrario. Su origen, sus crisis y las propuestas emergentes en que se transforman se han configurado como condiciones de posibilidad para trabajos de investigación que se esfuerzan por construir *objetividades encarnadas*,¹⁰ y retoman el desafío feminista de producir figuraciones que produzcan, o más bien detonen, otros modos de existencia posibles que problematicen de forma radical la idea de sujeto y del mundo que esta metafísica occidental implica, y ya no solamente meras representaciones del mundo.

A través de ciertos juegos metodológicos y herramientas que surgen en ese ámbito disciplinar es como hemos buscado aterrizar este llamado giro afectivo. Dicho giro consiste en la percatación de que vivimos tiempos, como decíamos al inicio, donde el rol de los afectos es fundamental para comprender tanto la

¹⁰ Haraway, Donna J., *op. cit.*

INTRODUCCIÓN

11

vida política de las sociedades contemporáneas como los procesos mismos de subjetivación y consolidación identitaria. Así, el giro afectivo en los feminismos es parte del giro afectivo en las ciencias sociales y las humanidades.

Feministas como Eve Sedgwick¹¹ han señalado que no podemos comprender la constitución de sujetos —por ejemplo, el sujeto *queer*— sin el rol que juegan los afectos, sean la vergüenza o el orgullo. En ambos casos, una u otra emoción juega un papel fundamental en la producción de un sujeto vergonzante que se vive como abyecto, por un lado, o, por otro, en un sujeto que se reivindica a sí mismo y que desafía a la heterosexualidad como norma compulsiva. En este sentido, este ejemplo ilustra cabalmente por qué el giro afectivo en los feminismos, como ha señalado Nussbaum,¹² hace un llamado de atención para reconocer la dimensión política de las emociones.

Ello implica reconocer el descentramiento de la intimidad intrapsíquica como el único dominio en el cual las emociones juegan un papel. Como ha sostenido Sara Ahmed,¹³ las emociones existen más allá de la interioridad psíquica y tampoco se reducen a una suerte de efectos ideológicos inducidos sobre las masas por medio de discursos emotivos. Las emociones existen en ese espacio fenomenológico del cohabitar con otras personas, personas que nos aparecen siempre revestidas de cargas emocionales que son parte de la micropolítica de lo cotidiano.

Y es aquí donde la vertiente spinoziana y deleuziana del giro afectivo confluye con la política cultural de las emociones de Ahmed, más allá de la crítica que esta teórica produce al respecto. Si bien en el marco de este giro se da un debate fundamental en torno a la diferencia entre las emociones y el afecto, esta autora no verá la utilidad de distinguir las de forma tajante, pues en

¹¹ Sedgwick, Eve K., *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham, Duke University Press, 2003.

¹² Nussbaum, Martha, *op. cit.*

¹³ Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones*, México, UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, 2015.

el cohabitar, en el *entre* cuerpos y en los eventos micropolíticos, no siempre podemos leer el afecto desde su dimensión culturalmente construida; o sea, desde su dimensión emocional. Aquí consideramos que entenderlo desde la máxima spinoziana, como la capacidad de un cuerpo de afectar y ser afectado, abre la posibilidad de realizar análisis que complejizan la reflexión en torno a los procesos de materialización de los sujetos, descentrando la idea de sujeto individual y atendiendo a los procesos y devenires transindividuales.¹⁴

Finalmente, hemos aludido también a los nuevos materialismos feministas. Ello ha sido importante porque gran parte del feminismo de finales del siglo XX quedó atrapado en la arquitectura que nos legaron las guerras de las ciencias; es decir, aquellos conflictos entre las ciencias naturales y las ciencias sociales y humanas en torno a la naturaleza humana. Esa arquitectura es poco provechosa, puesto que dio lugar a un pensamiento dicotómico en el cual el dominio de las ciencias naturales es una supuesta naturaleza transhistórica e inmutable, mientras que el dominio de las ciencias sociales y humanas es ese espacio propio de lo cultural que sí exhibe historicidad y cambio.

Esta forma de pensar, atrincherada de igual manera en la dicotomía sexo/género, ha venido a exhibirse hoy en día como poco fructífera, ya que, por un lado, postula la inexistencia de conexiones causales importantes entre ambos dominios, y por otro, reifica ambos dominios, despojando al primero de su historicidad y devenir y al segundo tanto de su materialidad como de su propia eficacia causal a la hora de interactuar con los objetos presuntamente naturales.

Estos nuevos materialismos abogan así por un retorno a la materia, sin que implique un retorno al determinismo o al reduccionismo. Por el contrario, lo que se persigue es mostrar en qué sentido estaríamos hablando todo el tiempo de *naturalezasculturas*,

¹⁴ Balibar, Etienne, *Spinoza. De la individualidad a la transindividualidad*, Argentina, Editorial Brujas, 2009.

como ha afirmado Donna Haraway,¹⁵ que en su intra-acción van produciendo a ese sujeto que es, a una misma vez, materia y pensamiento.

Hay que hacer notar, por último, que este nuevo materialismo se conecta también con el giro afectivo, pues apuesta por el reconocimiento de la materialidad de los afectos, del modo en que éstos se van encarnando y van dando lugar a cuerpos donde las identidades son mucho más que palabras.

Habiendo dicho esto, podemos ahora describir cómo cada persona ha contribuido a la presente obra mientras ha buscado traducir a su propia práctica de investigación tanto los ejes transversales como los ejes temáticos que fungieron como herramientas para conectar los diversos tópicos ya mencionados.

ETNOGRAFÍAS ENCARNADAS, VULNERABILIDAD Y AFECTO

En la primera sección del libro nos encontramos con cuatro ensayos que desde la etnografía y la autoetnografía intentan explorar y ofrecer herramientas metodológicas para el análisis de la dimensión afectiva de la investigación y de la vida. Es en esa dimensión donde emerge el carácter constitutivo de la vulnerabilidad o la interdependencia, y es en esos textos donde sus autoras la manosean de forma atrevida con el fin de aportar nuevos elementos teóricos, metodológicos y epistemológicos para su análisis.

Alba Pons Rabasa nos muestra cómo la complementariedad de dos marcos analíticos distintos —la teoría de la interseccionalidad y la de los ensamblajes— nos permite abordar la dimensión normativa de los procesos de materialización subjetiva y corporal en articulación con la dimensión afectiva que constantemente pone en tensión y desborda esta dimensión normativa. A partir de una escena etnográfica que relata y analiza detalladamente

¹⁵ Haraway, Donna J., *op. cit.*

desde lo interseccional y lo afectivo, la autora problematiza las técnicas clásicas de la investigación antropológica de cara a asumir el desafío epistemológico de desbinarizar el pensamiento que subyace a la investigación y a la vida. En este sentido propone la vulnerabilidad analítica como una posición desde la cual desplegar diferentes juegos metodológicos que implican el cuerpo, la subjetividad y la afectividad de la investigadora y sus colaboradoras, confiriéndole al afecto un estatus epistemológico. Con este desplazamiento, Pons intenta aportar elementos para responder la interrogante en torno a aquello que caracteriza una etnografía afectiva y lo que ésta le puede aportar a la antropología y su posible correlato político.

Andrea Urrutia Gómez, por su lado, nos ofrece un relato etnográfico denso de su investigación con personas que trabajan en la industria cosmética. A través de un análisis de sus percepciones en torno al cuerpo y la belleza, que plantea como dispositivo de disciplinamiento corporal, Gómez teoriza sobre las interacciones sociales y corporales que se dan en el campo, y cómo éstas alumbran un análisis que, más allá de las cuestiones de género, aterriza en las que tienen que ver con la clase social y la racialización. Lo interesante de su propuesta es la articulación rigurosa que la antropóloga realiza entre los datos obtenidos mediante entrevistas y observación participante y los datos que obtiene de su participación directa en los eventos que la industria organiza. De hecho, aquí es donde ella localiza el lugar desde el cual produce conocimiento, un conocimiento atravesado por su condición neurodivergente, su etnicidad y su estatus social. Si bien, al estar en el centro del análisis, podría dar la percepción de que su síndrome de Asperger pudiera afectar de forma radical el conocimiento producido, veremos cómo finalmente su diferencia de clase social y de etnicidad, con relación a los marcos normativos del contexto en cuestión, arroja más luz al análisis situado que la autora nos ofrece.

Y de clase social y racialización también nos habla Silvia So-ler Casellas en el análisis teórico que realiza en su etnografía con

INTRODUCCIÓN

15

trabajadores informales de una colonia precarizada de la Ciudad de México. De la mano de Judith Butler, Adriana Cavarero y Esopo, un *viene-viene* con el que la autora trabaja, reconceptualiza de forma brillante el concepto de vulnerabilidad reflexionando en torno a su carácter constitutivo, pero también sobre su materialización en las vidas precarizadas. Para ello retoma la reflexión sobre la geometría de la inclinación, a través de la cual Cavarero cuestiona la idea de sujeto occidental moderno y de esta forma le adjudica al afecto un estatus privilegiado para comprender las formas diferenciales de materialización de la vulnerabilidad y, al mismo tiempo, las formas posibles de relación desde la diferencia en el contexto etnográfico. ¿Será posible pensar entonces en una etnografía de la inclinación donde la vulnerabilidad se desplace desde lo ontológico a lo epistemológico? ¿O la diferencia en las condiciones que adquiere la vulnerabilidad ontológica, a partir de su materialización enmarcada en la precarización de las vidas de ciertos sujetos, convertirá la relación etnográfica en una heterotopía?

Siobhan Guerrero Mc Manus se atreve a diluir la frontera entre sujeto investigador y objeto investigado a partir de un relato autoetnográfico sobre su transición de género. En ese relato podemos ver cómo la relacionalidad con los otros se configura como fundamental en una trayectoria subjetiva, corporal, afectiva y dancística, y le permite hacer una profunda reflexión filosófica que no dejará inmune al lector. Esta reflexión cuestiona de forma elegante y radical las ideas que subyacen no solamente al discurso de los grupos antiderechos, sino también al de ciertos sectores reaccionarios de un feminismo radical trans excluyente que esencializa y le pone un candado a la identidad de mujer y al feminismo. Si algo resalta de su propuesta, es la cuestión de la afectividad, porque es la base para un diálogo con Leah a través del cual se materializan desde la diferencia, pero también porque sus letras están escritas desde la intensidad afectiva que recorre su cuerpo en un contexto preocupante de emergencia de los discursos transfóbicos. Además de esto, su capítulo es una aportación

innovadora, rigurosa y original a la autoetnografía y una teorización brillante sobre los “contornos afectivos de la diferencia sexual” que tiene el objetivo de “hacer coherente la posibilidad del tránsito con la noción misma de diferencia sexual” y “evitar que el tránsito implique su invalidación y ... que dicha diferencia implique la claudicación de toda posibilidad de tránsito”.

AFECTO, IDENTIDAD Y “NUEVAS” NARRATIVAS FEMINISTAS

Para la segunda sección escogimos aquellos textos cuyo eje central versaba sobre identidad y afecto, y que, al mismo tiempo que proponían otras formas de narrativas posibles, le conferían a las mismas un estatus analítico y político fundamental.

El texto de Kani Lapuerta Laorden nos muestra de forma sencilla y audaz un análisis crítico sobre la forma de representación de lo trans^{*16} que diferentes filmes documentales mexicanos producen, así como las implicaciones que ello tiene en el imaginario colectivo hegemónico sobre la identidad trans* en lo particular, y sobre la identidad de género en lo general. El autor, partiendo desde su propia experiencia como persona transmasculina, plantea la necesidad de construir otras gramáticas cinematográficas trans* que dialoguen, por un lado, con la crítica que el giro afectivo ha planteado en el campo de las ciencias sociales y las humanidades, y por el otro, con la cinematografía feminista. Para Lapuerta es necesaria la construcción de otras gramáticas cinematográficas trans* y, por lo tanto, de otras narrativas del “afuera de”, desde una lectura reparadora que “fomente la esperanza y la sorpresa, permitiendo una apertura a la vulnerabilidad” con el fin de romper los modelos de representación que objetivan las

¹⁶ El término trans* (con asterisco) es utilizado en un par de trabajos de esta obra. Se explicará más a detalle en su momento, pero es empleado como un concepto que incluye distintas expresiones e identidades de género; el asterisco representa la heterogeneidad.

experiencias trans* desde el discurso biomédico y la forma en que ha permeado en lo social. Se trataría de encontrar las “grietas para hacer posible la disidencia” en términos políticos y representacionales.

Disidencia que vemos reflejada en la autoexploración afectiva que nos propone de forma atrevida Jenn Córdova Solís, quien relata en primera persona su experiencia en un taller *Drag King* en el que, además de asistir, estuvo entrevistando a varias de sus participantes. A través de esta exploración y el diálogo con las experiencias de cuatro compañeras más, Córdova nos ofrece un análisis de las implicaciones afectivas, corporales e identitarias que este ejercicio performático y performativo conlleva, al mismo tiempo que intenta responder al interrogante que la movilizó a la realización de esta actividad: ¿son realmente los talleres *Drag King* espacios de deconstrucción identitaria y corporal? ¿Son espacios donde se fomente la concienciación feminista respecto a los procesos de construcción de la identidad de género?

Tanto Kani Lapuerta como Jenn Córdova ponen de manifiesto en sus dos propuestas la importancia y el papel fundamental que tiene la construcción de narrativas y de relatos en los procesos identitarios, corporales y afectivos que se dan en lo social. Sin embargo, será Miriam Padilla García quien mirará de frente a las historias y se preguntará si realmente posibilitan tomar decisiones importantes de formas más éticas cuando hay personas implicadas que están impedidas de ciertos recursos para explicitar su deseo al respecto. Este texto nos habla concretamente de los casos de personas intersex que al momento del nacimiento o en edad muy temprana muestran lo que se nombra desde la medicina como “genitalidad atípica”. Si bien en estos casos se actúa con base en una serie de principios normativos, Padilla plantea la necesidad de articular estos principios con las historias de las experiencias de las personas protagonistas que ya han pasado por genitoplastías —solución que se propone desde la medicina para “hacer típica la atipicidad”—, a partir de un diálogo teórico vi-

vaz y exquisitamente trenzado que nos obliga a reflexionar sobre ello desde diferentes perspectivas.

IDENTIDAD Y MATERIALIDAD EN LA TEORÍA FEMINISTA

La tercera y última sección de la obra la conforman los ensayos de Leah Muñoz Contreras y Dani Cruz, ambos enfocados a aportar elementos para un análisis innovador de la identidad de género en general y de la identidad trans en particular. Más concretamente, Leah Muñoz construye un diálogo teórico con la nueva biología y el nuevo materialismo feminista para responder a ciertas preguntas respecto a la relación entre identidad de género y materialidad corporal: “¿Cómo es posible hacer un recuento de la identidad de género en donde se recupere una materialidad del cuerpo?, ¿de qué manera el género se corporeiza y la identidad se hace carne?”. Para Muñoz las aportaciones del nuevo materialismo feminista y la nueva biología que cuestionan de forma radical las dicotomías sexo/género y naturaleza/cultura son una posible ruta para responder a estas preguntas y así materializar lo trans*.

Dani Cruz, por su parte, se centra en reflexionar sobre la niñez como un paso previo a pensar en esas infancias que por sus formas, deseos, trayectorias y prácticas no encajan en los géneros hegemónicos. Infancias con las que Dani ha compartido aula y consultorio y que hoy protagonizan su investigación. En un primer momento, Cruz problematiza las infancias con el fin de posicionar la importancia de las mediaciones en sus trayectorias, para después cuestionar la retórica de los grupos antiderechos sobre este tema y concluir haciendo una reflexión sobre las injusticias epistémicas que se cometen cuando se aborda a este grupo poblacional. El elegante entretejido de cuestionamientos nos conducen a cavilar sobre la posibilidad de la justicia epistémica para la niñez y su correlato político: la construcción de derechos de aquellas

INTRODUCCIÓN

19

infancias que, como dijera Leah Muñoz, “disentimos del orden sexogenérico”.

Finalmente, sólo nos resta agradecer a todas las personas que participaron tanto en este seminario como en la elaboración del libro en sí, el apoyo del Laboratorio Nacional Diversidades, proyecto Conacyt 295854, y, por último, la doctora Pons agradece al Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, que le ha permitido realizar una estancia en el Centro de Investigaciones y Estudios de Género, asesorada por la doctora Ana Buquet Corleto.

Alba PONS RABASA
Siobhan GUERRERO MC MANUS