

TEMA MONOGRÀFIC

L'epistemologia feminista d'Audre Lorde (1934-1992) i la teoria Queer en la pedagogia social del segle XXI

*The feminist epistemology
of Audre Lorde (1934-1992) and the Queer
Theory in the social pedagogy of the 21st century*

Asun Pié Balaguer
apieb@uoc.edu

Universitat Oberta de Catalunya (Espanya)

Data de recepció de l'original: febrer de 2013

Data d'acceptació: abril de 2013

RESUM

El present article aborda el problema polític i educatiu del dolor utilitzant l'hermenèutica *queer/crip* i l'exemple biogràfic de lluita encarnada per Audre Lorde. Es planteja el potencial semàntic del dolor i les obertures socials que pot impulsar la seva (re)apropiació per part de grups subalterns. És a dir, s'efectua un exercici hermenèutic que posa de costat el feminisme d'Audre Lorde, la teoria *queer/crip* i l'ús de l'experiència del dolor i la malaltia com a fenòmens polititzables. S'entoma l'experiència encarnada de subalternitat de Lorde, l'hermenèutica *queer/crip* del dolor, la seva relació amb el discurs de l'autora i la inscripció d'aquesta posició en la pedagogia social del segle XXI.

PARAULES CLAU: política del cos, dolor, teoria Queer, teoria Crip.

ABSTRACT

This article deals with the political and educational problem of pain by using the *queer/crip* hermeneutics and the biographical example of struggle embodied by Audre Lorde. We consider the semantic potential of pain and the social openings that may boost its (re)appropriation by subaltern groups. That is, a hermeneutic exercise is conducted which brings together the feminism of Audre Lorde, the *queer/crip* theory and the use of the experience of pain and disease as politicizable phenomena. We take up Lorde's embodied experience of subalternity, the *queer/crip* hermeneutics of pain, their relationship with the author's discourse and the inclusion of this stance in the social pedagogy of the 21st century.

KEY WORDS: Body Bildung, pain, Queer theory, Crip theory.

RESUMEN

El artículo aborda el problema político y educativo del dolor utilizando la hermenéutica *queer/crip* y el ejemplo biográfico de la lucha encarnada en Audre Lorde. En el texto se plantea el potencial semántico del dolor y las aperturas sociales que puede impulsar su (re)apropiación por parte de grupos subalternos. En síntesis, se realiza un ejercicio hermenéutico que analiza paralelamente el feminismo de Audre Lorde, la teoría *queer/crip* y el uso de la experiencia del dolor y la enfermedad como fenómenos que pueden politizarse. Todo ello se relaciona con el discurso de la autora y la inscripción de esta posición en la pedagogía social del siglo XXI.

PALABRAS CLAVE: política del cuerpo, dolor, Teoría Queer, Teoría Crip.

1. INTRODUCCIÓ

El present text és un exercici hermenèutic de les significacions *queer/crip* aplicades a l'experiència encarnada de la subalternitat, especialment en allò que concerneix el dolor. Aquí Audre Lorde i la seva producció discursiva ens serviran de testimoni biogràfic per exemplificar una de les maneres de fer lluita encarnada i fer-la, concretament, quan el cos pateix radicalment els efectes de la dominació i l'opressió. D'Audre Lorde ens centrarem especialment en

la seva experiència com a negra i lesbiana, i particularment ens aturarem en el procés de construcció, revisió i desconstrucció de feminitat que fa l'autora a *The Cancer Journals*. Aquest relat ens obrirà semàntiques noves sobre el dolor, la malaltia i la discapacitat que reprendrem a la darrera part del text. És a dir, encetarem un exercici complex que posarà de costat el feminisme d'Audre Lorde, la teoria *queer/crip* i l'ús de l'experiència del dolor i la malaltia com a fenòmens polititzables. És per aquest motiu que s'abordarà la fenomenologia de l'impediment i el dolor, així com la seva significació performativa. Es tracta, doncs, d'un treball dialògic amb les aportacions del postestructuralisme i la fenomenologia del dolor.

El text s'estructura en tres parts: les aportacions epistemològiques d'Audre Lorde, especialment en matèria d'apropiació de l'experiència encarnada com a subalterna primer i com a cos travessat pel dolor i la malaltia després. En segon lloc, les implicacions i obertures semàntiques que aporta la teoria *crip* al dolor i el trasllat que podem operativitzar en el camp de la diversitat funcional (i en conseqüència, l'interès que té per a la pedagogia social). És en aquest punt on farem efectiva la recuperació de la fenomenologia de l'impediment i el dolor aportada pels *disability studies*, i en tercer i últim lloc encaixarem aquesta anàlisi prèvia en el marc de la pedagogia social del segle XXI. Per tant, el nostre objecte d'estudi són els processos, usos i semàntiques sobre l'experiència del dolor (com un dels fenòmens més inextricably units al cos), el seu potencial polític, disruptiu i productor de noves epistemologies (en última instància pedagògiques). A aquest efecte, ens preguntem: què aporta el dolor? Què obre al nivell educatiu? Quins usos permeten reapropiar-nos-en o travessar-lo perquè produeixi efectes renovats? I més enllà, també, ens preguntarem si va ser la condició de subalternitat, o sigui, el fet de pertànyer a un col·lectiu subaltern, el que va permetre a Lorde fer un ús polititzat del dolor i si no és, també, la condició de subalternitat de Bob Flanagan el que l'empeny a convertir el dolor en plaer. I en qualsevol cas, que ens permeten revisar al nivell pedagògic aquestes experiències (frontereres) de subalternitat, aquests usos diversos de la diferència corporal.

L'anàlisi i interpretació del discurs d'Audre Lorde ens permetrà, en darrera instància, obrir el vell debat sobre la dimensió reproductiva (adaptativa), i en conseqüència política, de l'educació, però, especialment, permetrà transitar per un camí d'incorporació dels col·lectius subalterns al saber pedagògic. El sentit de conèixer la història i el discurs de Lorde és interrogar-nos sobre la praxi actual de l'educació social des del que l'autora ens revela.

L'autora que estudiem ens aporta diferents qüestions. Per una banda, l'exemple del que suposa desplaçar el monopoli de la raó dels discursos a favor d'una tesi encarnada vinculada a l'emoció i els afectes. En segon lloc, comprendre la gènesi o l'origen del que més tard es coneixerà com a teoria Queer i la seva derivada, la teoria Crip. I en tercer lloc, comprendre els efectes de la politització del cos malalt i el dolor en el camp de l'Educació Social. En definitiva, es tracta de capturar una pràctica política¹ (encarnada), una posició marginal, que acabarà facilitant, en períodes posteriors, una ampliació discursiva del mateix feminisme i, amb aquest, la possibilitat d'operar fugues cap a l'educació.

Per tant, en l'obra de Lorde es comprèn el preàmbul de la teoria Queer: els discursos del moment, les dificultats biogràfiques i un tipus de resistència que desemboca en una modalitat de militància molt particular. I des d'aquesta, assistim al trasllat actual a altres grups subalterns marcats per la seva expulsió radical dels discursos i sabers. Són els col·lectius sense història. O sigui, les persones amb discapacitat i la seva naixent teoria Crip.

Lorde se situa en els marges del mateix feminisme (blanc i heterosexual), això és, en una experiència radical de subalternitat. La manca de representativitat que significaven, per una banda, aquell feminisme, però, també, la mateixa lluita gai, masculina i racial, fou el motiu pel qual algunes dones (negres i lesbianes) pensessin la seva situació en el món com a radicalment subalterna. El que es pretén, doncs, és recuperar una autora del passat, que encarna aquesta situació de radical expulsió, per veure com encaixa i influeix en el present, particularment en la praxi de l'educació social. Recuperar, per tant, el passat per identificar les seves influències en el present. L'objectiu és, doncs, buscar en la memòria el llegat d'una lluita política encarnada des de l'experiència radical de subalternitat i interrogar la posició actual de la pedagogia social davant els cossos no normatius. I sumar-nos, també, a la construcció d'un patrimoni militant, de lluita femenina i subalterna.

¹ Observem que els treballs sobre la teoria Queer comencen a entrar amb certa facilitat en el terreny pedagògic, especialment en el context geogràfic d'Àustràlia, el Canadà i els EUA. Treballs com els de Britzman (2002), Gough i Gough (2002), McKeehen (2002), Grace (2001), Kopelson (2002), Pineda (1998), Curran (2002), Woog (1995), Weems (1999) i Unks (1995) són clars exemples d'aquest nou pensament hermenèutic i epistemològic. Una part d'aquests treballs s'elabora des de la teoria de l'educació i la teoria del currículum, i es publiquen en revistes i monografies de la corresponent àrea de coneixement. Aquest és el cas de Britzman, que publica el primer treball sobre pedagogia Queer el 1995 a *Educational Theory*, on s'obre el terreny per assentar les bases d'aquesta nova perspectiva pedagògica. (PLANELLA, Jordi i PIÉ, Asun. «Pedagoqueer, resistències y subversiones educativas». *Educación XXI*, 15.1, 2012, pàg. 268).

Finalment, és important assenyalar que la tendència interdisciplinària actual en la construcció del coneixement exigeix recuperar autores inclassificables i alienes al camp disciplinari de l'educació. Es tracta d'una recerca d'obertura pedagògica que connecta amb les noves formes de fer teoria de l'educació, això és, incorporar les veus més concernides (especialment subalternes) en la mateixa construcció de teoria educativa. Comprendre, doncs, que els col·lectius sense història de l'educació social han tingut i tenen un saber que modifica les maneres d'anomenar, classificar o corregir els cossos marcats per una diferència.

2. L'EXPERIÈNCIA ENCARNADA D'AUDRE LORDE

2.1. Context biogràfic

No es pot comprendre en profunditat l'obra de cap autor sense una referència contextual. Aquesta contingència encara és més necessària en autors, com Audre Lorde, que produeixen discurs encarnat, això és, des de l'experiència vital que habiten i els habita. Conèixer el sentit de l'obra de Lorde és, per tant, un exercici d'immersió en la seva pròpia biografia. No ens hi podem aproximar d'una altra manera perquè no hi ha un altre lloc per comprendre-la. La seva producció teòrica és discurs encarnat, això és, cos convertit en text.

Audre Lorde neix a la Ciutat de Nova York el 18 de febrer de 1934. És la més petita de tres germanes. Els pares, Linda Belmar Lorde i Frederic Byorn Lorde, immigrants, mai no van deixar de somniar que tornarien a Grenada, el seu país d'origen. Audre de petita va ser considerada muda per les seves dificultats de comunicació. Sobre aquest mutisme ens diu que: «tal vez aprender no sea la palabra que mejor describa mis comienzos con el habla porque todavía hoy no sé si no empecé a hablar antes porque no sabía hacerlo o si no hablaba porque no había nada que pudiera decir sin que me castigaran».² Extremadament miop, comença a anar a l'escola primària local i s'ubica en una aula especial per a infants amb problemes visuals. Més tard, assisteix a l'escola primària catòlica, on se sent aïllada, ja que és l'única alumna de sisè

² LORDE, Audre. *Zami: A New Spelling of My Name*. Watertown, Massachusetts: Persephone Press, 1982. Traduït al castellà com a *Zami. Una biomitografía: una nueva forma de escribir mi nombre*. Madrid: Horas y Horas, 2009, pàg. 7.

grau que no és blanca. El 1946 comença a escriure poemes. El 1959 es gradua al Hunter College High School de Nova York. En aquest període manté diverses feines, que no li reporten gran interès. Més tard viatja a Mèxic, coneix algunes de les seves primeres amants i gaudeix per primer cop de l'experiència de no ser mirada per la seva negritud. Part important d'aquest període queda recollit a *Zami. Una biomitografia: una nueva de forma de escribir mi nombre*.³ Posteriorment rep un Màster en Bibliotecologia a la Universitat de Colúmbia i treballa uns quants anys com a bibliotecària. Durant aquest període es casa i té dos fills. El 1968 és contractada com a poeta resident al Tougaloo College, lloc on coneixerà Frances Louse Clayton, la seva parella durant dinou anys. Sobre la seva docència en aquest període ens diu el següent: «no sabia qué ofrecer ni de dónde iba a sacar algo que ofrecer. Sabía que no estaba en mi mano darles a mis alumnos lo que solían dar los profesores normales de poesía, y tampoco quería dárselo, porque a mí nunca me había valido de nada. Tampoco podía darles lo que dan los profesores de inglés. Mi persona era lo único que podía ofrecerles».⁴ Després d'aquesta experiència, Lorde explica que la feina de bibliotecària ja no li serveix i que necessita dedicar-se a l'ensenyament. Així mateix, l'estada a Tougaloo coincideix amb la finalització del seu matrimoni. Tougaloo suposa, per tant, un moment de connexió amb els propis desitjos sentimentals i acadèmics. En continuïtat amb aquests desitjos docents, el 1970, en plena lluita racial, impartirà dues edicions d'un curs sobre racisme i situació urbana al John Jay College, ensenyament que ella mateixa definirà com a combatiu. En aquest sentit, tant la seva docència com la seva poesia foren estratègies de lluita i resistència. Això és, eines que li serviran per revisar la seva situació de múltiple discriminació. L'autora farà política amb el cos, repensant-se i revisant el lloc social que ocupa com a negra i lesbiana. El 1978 li diagnostiquen un càncer de pit i inicia el seu combat particular per encaixar la malaltia, el procés d'adaptació a la mastectomia i la consolidació de la politització del dolor i el cos (divers). Qüestions, ambdues, que ja anava realitzant però que assentarà en el seu *The Cancer Journals*. En síntesi, Audre Lorde és un emblema de la lluita racial, feminista, lesbiana i guerrera, que, com veurem, ens anticipa una pràctica i un discurs circumscrit dins la Queer Theory. Audre Lorde morirà de càncer l'11 de novembre de 1992.

³ Ibídem, pàg. 7.

⁴ LORDE, Audre. *La hermana y la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 91.

Nos hemos escogido como compañeras
para compartir el filo de nuestras batallas
la guerra es sólo una
si la perdemos
llegará el día en que la sangre de las mujeres
cubrirá, reseca, un planeta muerto
si vencemos
ya sabéis que buscamos
más allá de la historia
una relación nueva y mejor.⁵

I dream of a place between your breasts
to build my house like a haven
where I plant crops
in your body
an endless harvest
where the commonest rock
is moonstone and ebony opal
giving milk to all of my hungers
and your night comes down upon me
like a nurturing rain.⁶

2.2. Audre Lorde, dolor i subalternitat

No és gratuïta la vinculació entre Lorde i el dolor. No ho és pel reconeixement constant que efectua l'autora en allò que la travessa biogràficament, en la seva pròpia subalternitat com a dona, negra i lesbiana i, finalment, pel mateix procés personal que entoma del càncer de pit, recollit a *The Cancer Journals*.⁷ Però substancialment, no ho és per la gestió que en fa al llarg del seu recorregut. Això és, la seva desconstrucció primer i politització més tard.

⁵ LORDE, Audre. «Outlines», *La hermana y la extranjera*, Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 135.

⁶ LORDE, Audre. «Woman», *The Black Unicorn*. New York: W.W. Norton, 1978, pàg. 82.

⁷ LORDE, Audre. *The Cancer Journals: Special Edition*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1980.

A *Sister Outsider*⁸ (1984) Lorde presenta la seva obra magna per al feminisme. En aquesta obra l'autora planteja un exercici de recreació de subjectivitat. És a dir, quelcom que convoca a recuperar un poder silenciats per les estructures de poder i que nia a l'interior de cada una. A la introducció ja descobrim que «leer a Audre Lorde es descubrir asombradas a la otra que todas llevamos dentro y que es fuente a la vez de dolor y de fortalecimiento».⁹ D'inici, doncs, doble semàntica del dolor: màxima experiència de connexió amb el propi cos colpejat i silenciats i (re)semantització del dolor com a arma de poder resistent. És en aquesta recerca d'un interior silenciats i en l'exercici d'arqueologia de subjectivitat que se'n deriva (des de la producció comunicativa) on s'inscriu la importància de la poesia per a l'autora.

El lloc íntim de Lorde (interior) és mitjà i missatge, amplificat també pel potencial semàntic de la metàfora utilitzat en la poesia i la literatura. El que executa Lorde és, per tant, una arqueologia de la subjectivitat, això és, també, una (re)apropiació identitària des de la pròpia subalternitat. A Lorde no li interessa tant un possible nucli dur essencial silenciats i resistent com el procés de recuperació d'aquella part desterrada. El lloc íntim de Lorde és un lloc polític. La podem alinear, doncs, amb un feminisme que anuncia la tercera onada. És a dir, aquell de les altres identitats. El gènere, la raça, l'orientació sexual..., són característiques dels éssers humans sobre les quals la modernitat ha dictaminat criteris de correcció o incorrecció. Aquests han actuat i ho continuen fent determinant qui és el subjecte i qui no, cosa que es tradueix en el fet de veure qui està dotat de raó i ha de dominar i qui s'ubica en el no-saber permanent i ha de ser dominat. Per Lorde això es constitueix com «una norma mítica, cada uno de nosotros siente en nuestros corazones cómo “eso no soy yo”».¹⁰ En conseqüència, «los que estamos fuera de ese poder a menudo nos identificamos con una manera de ser diferentes y la asumimos como la causa primera de nuestra opresión, olvidando otras distorsiones alrededor de esa diferencia, algunas de las cuales nosotros mismos podemos estar practicando».¹¹ Observem aquí, doncs, la crítica al feminisme tradicional a través del subjecte del feminisme, és a dir, aquella categoria essencialista i

⁸ LORDE, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg, New York: The Crossing Press, 1984.

⁹ LORDE, Audre. *La hermana y la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 7.

¹⁰ *Ibidem*, pàg. 116.

¹¹ *Ibidem*, pàg. 116.

uniformitzadora que fins als anys setanta va ser la dona. El feminisme haurà d'abandonar la fal·làcia de l'homogeneïtat.¹²

El lloc íntim de Lorde, deïa, és un lloc polític. Indret on es formen pors, silencis i esperances que constitueixen per a l'autora reserves de creativitat i poder. La lluita encarnada de Lorde està relacionada amb un reconeixement profund dels propis sentiments. És a dir, amb una mena de travessia cap a la veritat d'un mateix. El que no s'explora roman ocult i, per tant, no es pot utilitzar, ni contrastar ni comprendre. Però per a ella és tant important aquest exercici d'introspecció i reconeixement com el fet de compartir-lo.

I was going to die, if not sooner then later, whether or not I had ever spoken myself. My silences had not protected me. Your silence will not protect you. But for every real word spoken, for every attempt I had ever made to speak those truths for which I am still seeking, I had made contact with other women while we examined the words to fit a world in which we all believed, bridging our differences. And it was the concern and caring of all those women which gave me strength and enabled me to scrutinize the essentials of my living.¹³

En la insistència de Lorde a fer parlar el silenci hi veiem la creença que el que no s'explora acaba formant part de la pròpia interiorització del discurs hegemònic. Explorar és, doncs, resistir. Negar, silenciar o reprimir és forma de control social. Per Lorde¹⁴ el silenci és una analogia de la mort en vida. I des d'aquí justament el dolor serà sinònim de ser viu encara. En aquesta

¹² MARTÍN, Luciana. «Lo erótico como herramienta política en Audre Lorde», *III Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea. Facultad de Ciencias Sociales*. Universidad de Buenos Aires, 2012.

¹³ LORDE, Audre. *The Cancer Journals: Special Edition*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1980, pàg. 19.

¹⁴ És important destacar aquí els missatges que va rebre Audre Lorde durant la seva infància de la pròpia subalternitat. Aquests missatges simplement van ser no immiscir-se en el món dels blancs, no qüestionar, no revelar-se i fer veure, en fi, que allà no succeïa res. Ens diu el següent: «mi madre nunca mencionó que, en 1947, a la gente Negra no se le permitía entrar en el coche-restaurante de los trenes que iban al sur. Como de costumbre, mi madre ignoraba todo aquello que no le gustaba pero que no podía cambiar. Tal vez, si no le prestaba atención, aquello acabaría por desaparecer». «El racismo en Estados Unidos era una realidad nueva y devastadora a la que mis padres tuvieron que enfrentarse cada día desde que llegaron a este país. Lo manejaron como si fuera una cuestión privada. Mi madre y mi padre creían que la mejor manera de proteger a sus hijas de las realidades de la raza en Norteamérica y del hecho del racismo estadounidense era no nombrándolos jamás, y mucho menos hablando de su naturaleza». LORDE, Audre. *Op. cit.*, 1982, pàg. 116-117. De fet, en la història d'Audre, revelar-se, qüestionar o enfrontar-se amb les situacions d'injustícia que vivia era causa de càstigs i discussions familiars.

direcció, el dolor del càncer de pit serà el que li permetrà entendre que no la salvarà el silenci, sinó, justament, el fet de poder compartir-ho. Es tracta de la transformació del silenci en llenguatge i acció. Es fa evident, doncs, la necessitat de desocultar el que no és agradable, el que produeix incomoditat, ja que coaliar-se amb la invisibilització suposa matar-se en vida.

I have come to believe over and over again that what is most important to me must be spoken, made verbal and shared, even at the risk of having it bruised or misunderstood. That the speaking profits me, beyond any other effect.¹⁵

La poesia permet a Lorde comprometre's amb si mateixa, i és aquest gest el que sembla rellevant. Això és, ens interessa el procés personal de l'autora per acceptar-se com a dona, negra i lesbiana en un entorn hostil, que menysprea el cos divers o estrany. En aquest procés Lorde encarna i practica la màxima *el que és personal és polític*, i serà justament aquesta estratègia la que caldrà articular en processos pedagògics, especialment en col·lectius inferioritzats que han naturalitzat la pròpia subalternitat.

La poesia no és un luxe, ens diu l'autora. Permet destil·lar les experiències, és una necessitat vital. «La poesía es el instrumento mediante el que nombramos lo que no tiene nombre para convertirlo en objeto del pensamiento».¹⁶ És l'instrument que condueix a les profunditats dels sentiments velats. I en la mesura que es van coneixent i acceptant es converteixen en refugi d'idees radicals i agosarades. La poesia és el camí que quan encara no hi ha paraules per expressar i anomenar, ajuda a concebre-les. Sentir i reconèixer el fet de sentir és per Lorde font d'alliberament. No hi ha idees noves que puguin ajudar a concebre la dona subalterna des d'un altre lloc. Per l'autora es tracta justament d'allunyar-se d'aquesta lògica racional i connectar-se amb aquell pou originari-emocional. No hi ha idees noves, deia, només idees desterrades, oblidades per haver estat considerades impròpies, profanes i il·legítimes. I és per aquest exercici mil·lenari de desautorització femenina que la dona ha de fer-se càrrec (reconeixent-la) d'aquesta part que ara se'ns fa estranya.

¹⁵ LORDE, Audre. *The Cancer Journals: Special Edition*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1980, pàg. 17-18.

¹⁶ LORDE, Audre. *La hermana y la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 15.

És just assenyalar que tot aquest procés té relació amb el dolor. Aquell que el rebug social pot incrementar, en forma d'insult, menyspreu o estigma per allò que es reconeix, per allò que hom és. «Los motivos del silencio están teñidos con los miedos de cada cual; miedo al desprecio, a la censura, a la crítica, o al reconocimiento, al reto, a la aniquilación».¹⁷ Però per Lorde tampoc no hi ha dolors nous, tots són coneguts. Els hem sentit abans, els hem amagat al mateix lloc on tenim ocult el nostre poder. És per aquest motiu que fer-se càrrec del dolor, desocultar-lo, travessar-lo i (re)anomenar-lo pot dotar d'un efecte renovat, subversiu. Pot permetre habitar el món, i no només que aquest habiti els cossos en forma de discriminació.

I want to write about the pain. The pain of waking up in the recovery room which is worsened by that immediate sense of loss. Of going in and out of pain and shots. Of the correct position for my arm to drain. The euphoria of the 2nd day, and how it's been downhill from there.

I want to write of the pain I am feeling right now, of the lukewarm tears that will not stop coming into my eyes- for what? For my lost breast? For the lost me? And which me was that again anyway? For the death I don't know how to postpone? Or how to meet elegantly?¹⁸

Lorde expressa amb contundència la realitat dels dies anteriors i posteriors a la mastectomia. El dolor físic, psíquic, la por, la inseguretat, el plaer de compartir i sentir-se acompanyada per la xarxa de dones que l'envoltava, els autoenganys, l'esforç constant de cercar respostes i obrir preguntes, el procés, en fi, que transita des dels primers interrogants ansiosos i desequilibradors fins a la connexió profunda de la realitat de la vulnerabilitat i la mort, travessada pel propi saber ja acumulat sobre la manera de ser dona, lesbiana, negra i, ara, malalta de càncer.

L'autora ens diu que ser negra, grossa i pràcticament cega als EUA exigeix tanta supervivència que o bé aprens a gestionar-ho o bé mors. Però d'aquesta lliçó de supervivència Lorde desitja extreure'n ensenyament. Per això, entre altres motius, escriu sobre la vida, el cos, la subalternitat i el dolor. Perquè altres dones, si volen i poden, donin a les seves paraules una significació més

¹⁷ *Ibidem*, pàg. 21.

¹⁸ LORDE, Audre. *The Cancer Journals: Special Edition*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1980, pàg. 23 i 24.

àmplia: quelcom per compartir perquè pugui utilitzar-se. En aquesta transmissió s'intueix la magnitud de la idea de xarxa entre dones. L'autora no pot concebre el propi cos i la pròpia realitat si no és en aquest context, de suport, d'aprenentatge i de transmissió. És en la càlida mirada de les companyes on Audre reconeix la seva força.

L'experiència del dolor, d'entomar els sentiments més feixucs i foscos, és quelcom que pren la forma d'un acte polític. Lorde plora per totes les dones que es limiten únicament a la pèrdua física, que no aborden el veritable i terrible significat de la mortalitat quant a arma i poder. Això és, que es preocupen i s'ocupen fonamentalment per modificar la nova estètica. L'abordatge de l'autèntic significat de la mortalitat (i tota la seva travessia) és la forma potencialment subversiva que pren el dolor. És a dir, de què podem tenir por després d'assumir i travessar la pròpia mort? Una vegada hem acceptat l'existència real de la nostra mort (fragilitat i vulnerabilitat), qui pot tenir realment poder sobre nosaltres? Aquest és, deia, el potencial polític. Quan hom travessa la discriminació, el dany, el rebuig, l'hostilitat, i es fa càrrec de la part més dolorosa, resulta que en surt amb una força renovada i poderosa. El càncer de pit serveix a Lorde per descobrir una porta d'accés al propi poder i coneixement. I són el dolor, l'angoixa i la consciència de mortalitat el que ho possibilita. El relat de l'autora no deixa de ser un testimoni del procés de connexió amb el propi cos i la realitat tangible de la finitud. És destacable aquí el moviment incessant de reconeixement de la pròpia vulnerabilitat cap a la fortalesa. És a dir, no evitar la por, sinó utilitzar-la com a combustible per transitar pel propi camí, aquell que realment desitgem. Ens diu que si podem realitzar el salt de la impotència a l'acció, llavors el treball utilitza la por, la drena, i el resultat és un immens efecte d'apoderament. Com es pot fer, doncs, d'aquesta lliçó pedagògica? Aquesta és la qüestió que ens interpel·larà al darrer apartat de l'article.

3. QUEER/CRIP I LES OBERTURES DEL DOLOR

La teoria Queer¹⁹ permet revisar la significació política del dolor, però aquí és especialment pertinent una de les seves variants, això és, la teoria Crip. Tal

¹⁹ La teoria Queer és el fruit d'una evolució de les formes de lluita del col·lectiu homosexual. No sorgeix com un conjunt de sabers elaborats acadèmicament, sinó que apareix a finals del anys vuitanta del segle xx com a forma contestatària. Es tracta d'una forma d'autodenominació originària de les lesbianes negres i del sud de Califòrnia. Trobem, en aquesta autodenominació, una clara revelació en contra la *identitat gai*. Es tractava d'un gai poc representatiu per un gruix important de subjectes. Blanc, home, de classe mitjana-

com s'introduïa en treballs anteriors,²⁰ la teoria Crip no deixa de ser una epistemologia *queer* aplicada al cos funcionalment divers (discapacitat). Si bé la traducció de la *Queer Theory* és 'teoria maricona' i la *Crip Theory* la podem traduir com a 'teoria esguerrada'. En qualsevol cas, dues maneres de comprendre una diferència inacceptable pel sistema. L'obra de McRuer²¹ planteja la construcció de la normalitat corporal, l'heterosexualitat i les connexions entre ambdues relacionant aquesta normalitat amb la història i la política econòmica de la visibilitat de la discapacitat i l'homosexualitat. El sistema de normalització corporal produeix un determinat sentit sobre la discapacitat que està profundament lligat al sistema heterosexista o d'obligatorietat heterosexual que produeix raresa, estranyesa o *queerness*. De forma que per McRuer l'heterosexualitat obligatòria és contingent a l'obligatorietat de la corporalitat normal i viceversa. En definitiva, la discapacitat, com l'homosexualitat, és el fruit d'una biopolítica i una anatomopolítica de les poblacions i els cossos respectivament.

La teoria Crip està relacionada amb l'estudi de la conceptualització i materialització d'òrgans i discapacitats en diferents territoris culturals i amb la manera com es podrien comprendre des de la resistència a l'homogeneïtzació

alta, consumista i a la moda. Un prototip de gai que, ben segur, considerava tenir massa coses a perdre si s'allunyava de la normalitat. La lluita per una sèrie de drets, la normalització, l'acceptació i la discreció formaven part del panorama que l'acompanyava. D'aquesta manera, la distància amb altres realitats era massa profunda. Així, aquells subjectes rebels –dones, lesbianes, pobres, de color, mexicanes (*chicanas*), amb altres formes de vida– es neguen a sentir-se reconegudes com a gais i passen a autodenominar-se *queer*. Reconeixem una evolució en les formes de lluita que s'inicia amb un desig de normalitat, d'acceptació, durant els anys cinquanta als EUA. Progressivament es descentralitza aquest desig d'igualtat i pren força la idea de la diferència (anys setanta). El moviment crític i social dels anys seixanta als EUA determina el creixement d'una posició de lluita significativament diferent. Així, el moviment contracultural (afroamericà, hippy, antimilitarista, feminista, etc.) ofereix un marc de possibilitats que permetrà l'adveniment de nous plantejaments. A Europa, però, cal esperar fins als anys setanta per a l'aparició dels primers moviments d'alliberació gais. Des d'aquests es comença a reafirmar la identitat gai com a quelcom positiu, es denuncien les marginalitzacions i patologitzacions que bona part de les institucions havien dirigit cap al col·lectiu homosexual. Les conquestes es comencen a produir, i progressivament es territorialitzen alguns espais. Els gais s'estandarditzen i s'aburgesen progressivament. Molts dels col·lectius militants es van convertint en simples grups de pressió per aconseguir certa integració social. Es perd, per tant, el to revolucionari inicial. És en aquest marc de forta identitat gai on apareixen els nous discursos i pràctiques que, a finals dels anys vuitanta, s'anomenaran moviments *queer*. PIÉ, Asun. «De la teoria *queer* i les altres maneres de pensar l'educació», *Temps d'Educació*, 37, 2009, pàg. 253-270.

²⁰ PIÉ, Asun. «Els Disability Studies i el gir hermenèutic de la discapacitat», *Temps d'Educació*, 40, 2011, pàg. 243-262. Així com a PLANELLA, Jordi i PIÉ, Asun. «Pedagoqueer, resistències y subversiones educativas», *Educación XXI*, 15.1, 2012, pàg. 265-283.

²¹ McRUER, Robert. *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York: New York University Press, 2006. c

cultural. Així mateix, també està relacionada amb l'autoidentificació *crip* al carrer. És a dir, amb la destrucció de voreres, amb cadires de rodes encadenades als autobusos, reivindicació de serveis comunitaris i instal·lacions per a la independència dels subjectes *crip*. Els activistes amb discapacitat que s'han identificat com a *crip* ho han fet com a resposta a la norma que imposa una corporalitat-capaç i com a resposta a la subordinació i opressió que, a conseqüència d'aquest imperatiu, pateixen alguns cossos. Cossos estigmatitzats per una cultura que no vol o no pot adaptar-se a la presència de corporalitats diferents i les condemna a un efecte paradoxal d'hipercorporalització productor d'invisibilització. Els artistes *crip* tenen orgull (vinculat a la discapacitat) i presenten alternatives al voltant de l'abjecció. És a dir, juguen amb la qüestió dels monstres des de la provocació/atracció com a possibilitat d'existència contestatària. La posició *crip* s'ubica en el marge més radical de la militància vinculada a la diversitat funcional, en el nostre territori ara per ara molt minoritària.

Deia que és dins l'epistemologia *crip* on trobem una nova torçada (i amplitud) de la dimensió política del dolor. A priori, aquí ja no es tractarà tant de travessar-lo en els termes de Lorde per desocultar-lo com de traslladar-lo a un altre registre. En qualsevol cas, al capdavant, caldrà preguntar-se si la construcció d'aquesta nova significació no es vincula, inevitablement i ineludiblement, també, al fet de travessar-lo a la manera de Lorde.

La nova significació de la discapacitat, l'impediment i el cos funcionalment divers introduït pels *disability studies* és el que ha permès i permet pensar el dolor (i en conseqüència, el plaer) en clau política, de manera que produeix noves significacions, especialment sobre els cossos marcats per una discapacitat.²² Bob Flanagan, artista, escriptor i *performer*, tractava (en les seves produccions artístiques) la intersecció entre el cos amb discapacitat i la dimensió

²² Es tracta de la significació social de la discapacitat i l'impediment. Això és, la necessitat de parlar de la fenomenologia de l'impediment i la noció encarnada de discapacitat. Aquest punt té relació amb els interrogants que planteja el postestructuralisme sobre el cos social, ja no l'individual. És a dir, en la construcció social de la discapacitat operativitzant l'efecte d'ancorar encara més l'impediment al cos. Un tipus de dissociació entre l'un i l'altre. El postestructuralisme ha operat un esborrament del cos que alguns fenòmens, com el dolor, anuncien com a irreal. En el dolor el cos s'imposa, semblaria també que en algunes morfologies corporals el cos també s'imposa en la relació. Per aquest motiu s'ha parlat de la necessitat de comprendre la noció encarnada de la discapacitat, això és, com afecta la mirada social en la pròpia construcció del cos i de comprendre també que l'impediment és social i amb aquest, aproximar-se a la mateixa antropologia del dolor. I és en aquesta dimensió social del dolor on és possible pensar-lo com a reapropiació política. La resposta sobre el que s'ha de fer amb el dolor quan apareix és el que en canvia la mateixa magnitud o profunditat. És a dir, el que posa de manifest la seva mateixa fenomenologia.

eròtica. El seu cos amb fibrosi quística i el joc sadomasoquista que practicava eren font de produccions artístiques. A les seves produccions el dolor i el plaer en dialogicitat, com a components inseparables, indicaven que ambdós, fibrosi quística i sadomasoquisme (això és, la discapacitat i la sexualitat) es negocien com a llocs mútuament contingents.²³ El treball de Flanagan, per tant, posa en relleu els efectes del diàleg entre la teoria Queer i els *disability studies*. Per bé que les pràctiques sexuals sadomasoquistes de Flanagan li permeten transformar el propi dolor físic, el seu compromís amb la raresa supera el cos individual (amb dolor) i s'estén fins al fenomen del dolor estigmatitzat socialment. El potencial transgressor del gest *queer* de Flanagan està, justament, a convertir la discapacitat i la malaltia en fenòmens *crip*. En definitiva, aquest autor conjuga el dolor i la discapacitat amb el desig i el plaer, col·lapsant la resposta a la qüestió de saber si desitja o no desitja tenir fibrosi quística. Flanagan estima el dolor, i la seva provocació ostentosa posa de manifest una manera d'estar malalt que és part de la resignificació *crip* de la discapacitat. És a dir, *queerejant* la discapacitat estableix els fonaments en què la malaltia pot ser desitjada o benvinguda. Es transforma la discapacitat en autoafirmació *crip*. La manera de Flanagan de desitjar la discapacitat posa en joc el futur imaginat per Butler, això és, que un altre món és possible.²⁴ A saber, un món *crip*, més enllà de les normes imposades de tenir cossos-capaços.

3.1. *Un gest crip en Audre Lorde*

Fins aquí s'obre la pregunta: la gestió del dolor de Lorde és un acte *crip*? El que posa en joc l'autora és el significat social del dolor dels homes, les dones i les altres dones. Això és, el lloc o no-lloc que ocupen els cossos, el lèxic i la semàntica emprada per narrar i explicar el dolor (femení). Així, Lorde assenyalava la dualització semàntica en relació amb el dolor, per a ells sovint la marca del dolor en el cos funciona com a significat d'honor; per a elles, com a vergonya inenarrable. Observem que el dolor està relacionat amb el que és més essencial de l'ésser humà. En aquest sentit, Le Breton assenyalava la discriminació entre el sofriment físic i el moral, això és, el dolor del cos o de l'ànima (*pain* i *suffering*). «Siendo el dolor una experiencia común, solidaria, tema universal que

²³ KOLÁROVÁ, Katerina. «Performing the Pain: Opening the (Crip) Body for (Queer) Pleasures», *Review of Disability Studies: An International Journal*, 6, 2010, pàg. 44-50.

²⁴ MCRUER, Robert i WILKERSON, Anne. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 9, 2003, pàg. 1-23.

acompaña al hombre a lo largo y ancho de la geografía junto con la muerte, pues el sufrimiento es siempre humano aunque también conozcan el dolor los animales; tal vez, porque el dolor manifiesta a su manera la profundidad propia del hombre y de algún modo la supera. Solamente el hombre cuando sufre sabe que sufre, y se pregunta la razón de este dolor del mismo modo que se plantea el significado del mal.» D'aquesta manera es comprèn la magnitud de la importància del dolor en la mateixa ontologia humana, la qual cosa suposa que, si es nega que existeixi, per efecte d'ocultació, es nega també la mateixa essència humana. Per tant, en definitiva Lorde situa traces predeterminades de camins diferents per viure el dolor i, en conseqüència, per travessar-lo i explicar-lo. Semàntiques diferents per a ells i per a elles i encara més, per a aquelles altres. Significats diferents que sembla que indiquen un camí prohibit per a les dones: el camí del cos com a *Leib*, és a dir, el d'un *cos-subjecte-intencional*.²⁵ I travessar el dolor, segons Lorde, enforteix, i encara amb la mort, i consegüentment, amb la vida i amb l'amor.

L'autora utilitza políticament el dolor i ho fa de manera intersubjectiva, narrant-lo, visibilitzant-lo, autoritzant-se a si mateixa a viure'l sense constriccions. Aquesta és la semàntica del dolor per Lorde: el no-lloc social atorgat a les dones per poder narrar-lo és senyal d'un dolor estigmatitzat socialment. Senyal, per tant, de la privació que condemna la dona a no poder construir els propis significats sobre allò que la concerneix. Això indica la possibilitat de pensar el cos més enllà del que és pròpiament físic (*Körper*), és a dir, entès com a essencialment subjectiu. I, en conseqüència, en clau feminista, a no poder produir actes a favor d'una arqueologia femenina. Per allò que indica, per allò que rebel·la, per allò també que permet. Això és, pensar el propi cos, no com a objecte de la dominació masculina (com a cos matèria *Körper*), sinó com a textura en construcció nuada a la vida (com a *Leib*). El cos com a missatge polític de resistència, com a manera d'escapolir-se del mandat social. El cos d'una dona, negra, lesbiana, amb un únic pit, és missatge. I quan Lorde se'l fa seu, quan es nega a utilitzar un fals pit, en fa un discurs, el (re)escriu, converteix el no-pit, aquesta absència, en subjectivitat. Això és, una gestualitat *crip*. La tara, aquella part esguerrada, té aquí una nova significació, és ferida de guerra, senyal d'honor, de triomf. En síntesi, un nou espai social, lèxic i semàntic per al cos esguerrat d'una dona i, per tant, de les dones en conjunt. I en conseqüència, obertura per pensar el cos de la dona en la dimensió *Leib*.

²⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. París: Gallimard, 1979, pàg. 509.

Lorde sembla que encarna també un diàleg *queer/crip* permanent en la seva manera de pensar-se, pensar el cos, el càncer i el dolor lligat a aquest. L'autora, amb la seva rebel·lió a encaixar amb el mandat social d'haver de tenir dos pits, construeix una altra narrativa sobre el fet de ser dona, sobre el cos de la dona, sobre la malaltia i el que aquesta aporta al conjunt de la seva vida. Significa això que l'espai reservat per gestionar lliurement la malaltia, el dolor i la discapacitat està tancat a la mateixa significació social o rol social reservat a la dona. No hi ha una multiplicitat de maneres de pensar el propi cos malalt, el dolor o la discapacitat. Hi ha una única manera, perquè les altres maneres obren la mateixa significació social del que és ser una dona i, per tant, posen en crisi l'ordre social. Això significa que practicar una altra gestió de la contingència lligada a la vida, suposa obrir espais socials a les minories colonitzades. I aquest fet, fixem-nos-hi, ofereix un lloc especial a la pedagogia social i a l'educació social.

3.2. *La performativitat del dolor*

Una qüestió important que posa en joc l'apropiació del dolor en l'obra de Lorde i Flanagan és el seu aspecte performatiu. El dolor no és únicament una sensació que es pugui localitzar, sinó una emoció complexa que opera en el cos i la ment. Per Kolárová,²⁶ el treball de Flanagan indica que el dolor no es pot localitzar només en un cos individual, sinó que té a veure amb una situació de context i amb una interacció complexa entre qui pateix el dolor i qui n'està fora. En aquest aspecte, la *performance* revela que el dolor és una pràctica en una doble direcció, en el sentit que es rep o se sent i en el sentit que produeix uns efectes, canvis, significats. És a dir, el dolor apareix i produeix, això és, el dolor és fet i productor de fets. Sobre això cal preguntar-se quines reapropiacions del dolor són performatives i productores de significats i missatges polítics. O encara més, podem preguntar-nos quines posicions estan produïdes pel dolor i com el dolor dóna forma a la superfície dels cossos socials. Aquesta última qüestió és justament la que posa en joc el procés de Lorde. Quins efectes produeix el dolor exterioritzat o desocultat? Com es relaciona el dolor amb la materialitat dels cossos dins i fora del dolor? O fins i tot: com el concepte de performativitat del dolor es presta justament a *queerejar-lo*?

²⁶ KOLÁROVÁ, Katerina. «Performing the Pain: Opening the (Crip) Body for (Queer) Pleasures», *Review of Disability Studies: An International Journal*, 6, 2010, pàg. 44-50.

Val a dir, però, que en el nostre context el dolor s'associa fonamentalment a una experiència intensament desagradable i estranya per a un mateix. El dolor es percep com a quelcom aliè a un mateix. Aquesta situació d'estranyament implica també els nivells interpersonal i intersocial de les relacions. El dolor no és només un fet traumàtic per al cos, sinó que afecta radicalment les possibilitats de la comunicació. Però el fet de visibilitzar o exterioritzar el dolor tot dotant-lo d'una nova semàntica transgredeix l'isolament i el mateix estranyament del dolor. En definitiva, el que ofereix l'aproximació *crip* és pensar que el dolor no és quelcom estàtic en el cos, sinó que es refereix a un cos en situació, en dialogicitat amb el seu entorn, significant i significat productor de missatges. I també, com dèiem, la pràctica *crip* permet un tipus de (re) apropiació que ens acosta a la idea del *cos-subjecte-intencional*, que, en definitiva, assenyalava que no som davant el nostre cos, ni som en el propi cos, sinó que som el cos.²⁷ Ser el cos significa, entre altres coses, que la manera de (re) escriure'l, construint noves textures i nous textos, produeix subjectivitat i, en conseqüència, altres maneres de ser al món, de ser cos en el món.

4. SER COS EN EL MÓN I FER PEDAGOGIA DEL COS

La idea de *ser cos en el món* és el que ens interessarà en aquest darrer apartat. És a dir, com es pot fer de la biografia de Lorde aprenentatge i contingut educatiu. Es tracta de descobrir quina lliçó en podem extreure i com podem operativitzar-la en proposta. O fins i tot, com podem revisar la pedagogia social contemporània a partir de les obertures que hem constatat. A priori, el que resulta rellevant és pensar com podem traslladar el procés efectuat per l'autora de desocultació i anomenament del dolor, a l'educació. Com podem fer, doncs, pedagogia d'aquesta travessia pel dolor, específicament política feminista del dolor. Aquí apareixen diverses qüestions a considerar. En primer lloc, el concepte de vulnerabilitat com a ontologia²⁸ humana negada; en segon lloc, la negació/ocultació del dolor i de la mateixa significació d'aquest per les

²⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. París: Gallimard, 1979, pàg. 175.

²⁸ Aquest concepte aquí no té relació amb les explicacions ontològiques sobre el dolor. És a dir, no parlarem del que és el dolor ni dels tipus de dolor que hi ha. Simplement ens movem en les sospites del que pot obrir el dolor i el que suposa gestionar-lo des del relat, en la narrativa de la malaltia i el dolor. Per tant, el que aquí anomeno ontologia humana negada més aviat té una relació amb el rebuig que el sentit comú ha efectuat sobre la realitat de la vulnerabilitat humana. El fet de no voler saber sobre la pròpia fragilitat i finitud, que el mateix dolor i la malaltia posen en evidència.

dones; en tercer lloc, la incorporació de la política dels cossos en educació, que desemboca en una reivindicació d'alteritat radical; i en darrer lloc, la discussió sobre els usos neutres de la tecnologia (protètica i correctiva) en educació.

4.1. *La vulnerabilitat ontològica de l'ésser humà*

Los padres blancos nos dijeron, pienso, luego existo. La madre Negra que todas llevamos dentro, la poeta, nos susurra en nuestros sueños: Siento, luego puedo ser libre.²⁹

Auschwitz va ser fruit de l'humanisme, motiu pel qual cal revisar-ne les seqüeles, els errors i els horrors epistemològics. Justament la negació del valor de la finitud, la vulnerabilitat, el cos, la caducitat, la intimitat i la subjectivitat del dolor en són alguns. Heidegger va advertir en el subjecte racional l'arrel de la deshumanització. L'humanisme, per tant, ens porta a la inhumanitat, a la impossibilitat d'entendre la vida en la seva historicitat i en la seva corporalitat. S'esborra des d'aquí el que entorpeix la relació del subjecte de l'objecte, el que és purament subjectiu. Aquest excés d'humanisme va ser, al meu entendre, el colofó de la versió kantiana de subjecte. Val a dir que part de l'esdevenir històric de la humanitat està relacionat amb aquest problema de la subjectivitat. En la versió kantiana el subjecte és fonament a priori de tot el fonamentat. Això és, quelcom que sempre hi ha estat, com a fet natural i anterior, convertint-se, doncs, en principi i raó de totes les coses. El subjecte de la raó (masculí, blanc i heterosexual) ha estat, doncs, contingut i continent del món que coneixem.

Així, la raó com a principi i fonament de totes les coses és la causa principal que el món del cos, els afectes, les emocions i els subjectes subalternitzats segueixin al marge de les maneres de fer ciència, de les maneres legítimes d'habitar els cossos i de les formes acceptades de transitar el món. Aquests modes hegemònics diuen construir saber i una única realitat/veritat sobre el món i el que hi passa, negant per la força de la raó tot el que no s'ajusta a aquesta, la qual cosa, portada a l'extrem, suposa negar la mateixa vida o, cosa que és el mateix, la fecunditat. Les maneres de coneixement subaltern ens parlen de l'experiència dels cossos discriminats per raó de color de pell, orientació sexu-

²⁹ LORDE, Audre. *La hermana y la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 101.

al, diversitat funcional, gènere, etc. Sens dubte, des d'un altre lloc, des del lloc de la ferida feta carn, de la marca en els cossos, ara altres. Ens parlen, en fi, dels Drets Humans sistemàticament vulnerats.

La lògica de la modernitat ha exclòs aquesta experiència, l'ha silenciada, entenent-la com el saber-que-no-compta, que-no-interessa (aquell saber silenciada del qual ens parlava l'autora). Aquesta modernitat és el que ha condicionat la nostra cosmovisió del món, del cos, de l'ànima o de les diferències. El que ha volgut negar el mateix sentit tràgic de la vida, la finitud i el que és consubstancial a l'ésser humà: la seva incompletesa. Observem, doncs, que el dolor és justament el que confronta l'ésser humà amb aquesta part sistemàticament negada. Què es pot fer i com es pot fer discurs (polític) del dolor és el que interpel·la l'educació. Això és, com es pot deixar pas a la subjectivitat que construeix significat sobre el sofriment encarnat. L'essència de l'home no està ja en la llibertat, ens diu Lévinas, sinó en una mena d'encadenament. «Ser veritablement si mateix no és reprendre el vol més enllà de les contingències sempre estranyes a la llibertat del jo. Ser un mateix, per contra, consisteix a prendre consciència de l'encadenament original i ineluctable al nostre cos. Consisteix, sobretot, a acceptar aquest encadenament.»³⁰

El que he sostingut i sostindré és que aquesta acceptabilitat del finit, contingent, inacabat, vulnerable o corpori, no s'ha donat en la modernitat. I que és justament aquesta inacceptabilitat, més o menys velada, el que ha comportat l'expulsió de l'Altre en la construcció del coneixement. Fer política del cos i especialment del dolor subverteix aquesta lògica ancestral de negació i, en conseqüència, problematitza l'apologia d'alguns valors centrals en educació, tot qüestionant-ne la presumpta bondat. Comprendre la importància de la gestió del dolor en l'experiència humana, l'obertura de significats que pot aportar i, en conseqüència, l'habilitació (més aviat multiplicació) d'espais socials que pot representar el fet de fer-ne experiència és el que li interessa a la pedagogia social. Si bé hem patit d'un excés de raó de conseqüències nefastes, els discursos encarnats, corporeïtzats i historitzats són d'una importància cabdal per comprendre que les emocions, malgrat els seus perills, són components essencials per il·luminar el judici moral i orientar la conducta.

³⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Los imprevistos de la historia*. Salamanca: Sígueme, 2006, pàg. 33.

Creo que nos han enseñado a pensar, a codificar la información, de una manera determinada y antigua, y también nos han enseñado a aprender y a comprender las cosas de esa manera. Las formas posibles de lo que nunca ha cobrado existencia sólo existen en ese lugar oculto donde guardamos los anhelos indómitos y sin nombre de algo diferente, algo que está más allá de lo que hoy se denomina posible, y hacia donde nuestro entendimiento puede ir abriendo caminos.³¹

4.2. *Limitació de l'univers simbòlic del dolor femení*

Els camins simbòlics barrats als col·lectius inferioritzats en qüestions de dolor, fragilitat i vulnerabilitat han estat arma per dominar-los i exercir el poder sobre seu i, en conseqüència, suposen també lloc de resistència. El que hem constatat anteriorment és justament una entrada vetada a l'univers simbòlic del dolor en les dones, la qual cosa suposa, en conseqüència, una impossibilitat social per apoderar-se del cos i la seva experiència. I el cos és per Merleau-Ponty (1961) l'àmbit més important de l'experiència i, en conseqüència, de la comprensió del món. Condicionada, formada i deformada una determinada imatge del propi cos, es genera, per tant i irremeiablement, una determinada comprensió i situació en el món. És justament en aquest punt on trobem la importància cabdal del cos, el dolor, la malaltia i la discapacitat per a l'educació. Això és, comprendre l'abast de les possibilitats de les narratives d'afflicció, del dolor, de la malaltia, com a potencials activadores de significats (intra i intersubjectius), com també com a espais de problematització de les pràctiques socials que canalicen els camins d'expressió o ocultació de la malaltia i el dolor.

Hem vist en l'experiència de Lorde una insistència social a negar el dolor de la malaltia de càncer de pit, la qual cosa suposa una obturació de les possibilitats de construcció de significats sobre el dolor. Això és, el que veritablement es nega és la narrativa sobre el mateix dolor i, en conseqüència, l'obertura semàntica. Lorde efectua una afirmació política del jo a través de la seva narrativa. És una història d'experiència real lligada a la biografia, a la comprensió i construcció biogràfica des de l'experiència encarnada com a subalterna. Narrar s'entén aquí com un procés que permet situar el sofriment en la història i en el món. En certa manera, la connexió amb el dolor permet a l'autora (re)semantitzar el món, qüestió aquesta que retorna com una nova semàntica sobre el mateix dolor.

³¹ LORDE, Audre. *La hermana y la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 103.

Inicialment, però, l'epistemologia antropològica del dolor ens indica que aquest es converteix en un tot quan és persistent i crònic. Això és, «se convierte en un “todo”, en una experiencia de totalidad, no en una única serie de sensaciones sino en una dimensión de toda su percepción. Fluye del cuerpo al mundo social, invadiendo su trabajo e infiltrándose en las actividades cotidianas». ³² El dolor intens implica, per tant, un mena de destrucció del món vital, qüestió aquesta que s'intenta modificar amb la màxima celeritat. És per aquest motiu que habitualment es clausura o silencia el dolor, ja sigui precipitant l'ús de pròtesis o restaurant (en fals) el món vital anterior, o ambdues coses alhora. Serà justament la dita clausura narrativa del dolor el que no permetrà entrar a interrogar aquest món i comprendre el que ofereix el cos esguerrat. El cos polític del dolor, és a dir, els camins establerts per aquest, destruint o reconstruint el món de la vida, modelen les activitats i expectatives dels subjectes. És justament el cos polític del dolor del càncer de pit el que altera Lorde a través del seu posicionament, preservant i recuperant (fins i tot ampliant) el seu món de la vida. I en conseqüència, de totes les subalternes. Fonamentalment el que es posa en joc aquí és la possibilitat de transformar l'experiència de la malaltia i el dolor en mecanisme constructiu. Això és així, entre altres coses, per l'efecte d'enfrontament als propis límits que suposa la seva experiència. I per la reivindicació (política) a no veure's negada en el seu malestar, això és, en la vivència subjectiva del cos. Això és possible, deia, perquè no hi ha clausura precipitada del dolor, sinó justament travessia narrativa pel mateix dolor.

L'estratègia que utilitza Lorde per vèncer la por que inspiren la malaltia i el dolor és en primer lloc l'anomenament, i en segon lloc, la visibilització. És a dir, construeix un problema polític de l'acte més íntim que suposa l'experiència del dolor. D'aquests dos exercicis se'n derivarà una nova construcció de significat que alterarà la pròpia percepció del dolor. Observem en el joc de Lorde, per una banda, la ruptura amb la construcció social del dolor relacionada amb els mateixos arquetips de la cultura, i en segon lloc la subjectivitat del propi dolor, que depèn de la visió i el significat que es té del propi cos. En la seva biografia s'observa la circumscripció del dolor com a arma política, qüestió probablement facilitada per l'ús polític que fa l'autora del propi cos al llarg de la seva trajectòria. Fixem-nos que Lorde pateix en la seva història una mena d'*excés de cos* que acaba precipitant la seva mateixa

³² GOOD, Byron. «El cuerpo, la experiencia de la enfermedad y el mundo vital», *Medicina, racionalidad y experiencia: Una perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra, 2003, pàg. 215-246.

(re)apropiació. Com diu Le Breton: «No hay una objetividad del dolor, sino una subjetividad que concierne a la entera existencia del ser humano, sobre todo a su relación con el inconsciente tal como se ha constituido en el transcurso de la historia personal, las raíces sociales y culturales; una subjetividad también vinculada con la naturaleza de las relaciones entre el dolorido y quienes lo rodean.»³³ Ens diu Le Breton que buidar el dolor de tot significat suposa deixar l'ésser humà sense recursos, fer-lo vulnerable. Com dèiem a l'inici del text, el dolor no és sinó signe d'humanitat, abolir la facultat de patir és posar fi a la condició humana. I insistir en l'ocultació, per la via de les pròtesis o el mutisme, és un tipus de buidat subjectiu sobre allò que concerneix els cossos, una negació, en fi, del propi dolor i, en conseqüència, del mateix estatut d'humanitat.

Uno de los hilos conductores de mi existencia es la batalla por preservar mis percepciones, tanto si son agradables como desagradables, dolorosas o lo que fuere... [...]. La verdad es que siempre me he expuesto al castigo, me he lanzado a él de cabeza: «si es la única manera en que puedes tratar conmigo, adelante, trata conmigo de esta manera».³⁴

4.3. *La política dels cossos i la reivindicació de l'alteritat radical*

No voler-se fer càrrec de la contingència de la vida, en nom de la raó, és el que finalment incrementa un tipus de desconeixement que opera en forma de subjecció i dominació. Per aquest motiu, fer política educativa del dolor, de la fragilitat o la discapacitat és incrementar els elements de resistència a la dominació dels col·lectius inferioritzats. El fet d'obrir significats (subjectius i en conseqüència socials) sobre els cossos diversos i sobre la mateixa contingència de la vida és el que podria entomar l'educació social en la seva versió més política. Fer un gir *crip* en la manera de pensar alguns cossos permet situar els actes d'anomenar, narrar i desocultar en el centre del treball polític. Fixem-nos, però, que aquesta no és una educació política que adoctrina en contra del pensament hegemònic, sinó fonamentalment subjectiva. Aquí l'arqueologia de la subjectivitat acaba sent, en si mateixa, acte polític de resistència. Lluny de domesticar i homogeneïtzar, es tracta de no negar allò que concerneix els

³³ LE BRETON, David. *Antropología del dolor*. Barcelona: Seix Barral, 1999, pàg. 94-95.

³⁴ LORDE, Audre. *La hermana y la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 77.

cossos, això és, la possibilitat d'ampliar semàntiques sobre el que succeeix. Pedagogia, per tant, de la contingència lligada a la vida, que pensa els cossos subalterns en clau política, així com la subversió *queer/crip* com a estratègia d'amplificació semàntica, i la narrativa, com a productora de subjectivitat (re) visitada, ara en clau política.

Porque no se puede combatir contra el viejo poder sólo con sus armas. Sólo podemos combatirlo creando una estructura global que abarque todos los aspectos de la existencia, crearla a la vez que resistimos.³⁵

Aquesta política dels cossos, però, és un acte de (re)apropiació que altera l'ordre social. Està alineada amb un treball simbòlic sobre el propi estigma. Això és, la negritud, el cos divers, el lesbianisme, etc..., que incideix en el mateix lèxic. «Sabía, como siempre lo había sabido, que la única manera de evitar que la gente te ataque por ser lo que eres consiste en adelantarse a ellos y ser sincera y abierta, en hablar de ti misma antes de que ellos hablen de ti.»³⁶ Canviar el subjecte de l'enunciació, això és, passar de ser objecte d'insult i dominació a ser subjecte autodefinit és una estratègia *queer* de resistència. Aquí veiem el salt de l'assimilació a la resistència. És a dir, del desig d'integració (a qualsevol preu) a l'ideal de la diversitat, que inevitablement passa per un allunyament del grup hegemònic (liberals blancs en la lluita racial) i una afirmació del valor de la pròpia diferència. El *black is beautiful* té aquí tot el seu sentit, actualment versionat en qüestions com la diversitat funcional (discapacitat), el mateix orgull gai o els actes més *queer/crip*. Tot i així, hi ha un salt qualitatiu entre el valor social positiu que s'incorpora a alguns cossos i la seva mateixa subversió/provocació en les versions radicals *queer/crip*. Aquesta politització radical, en la variant més subversiva, és el que ens interessa pensar en educació. Com es pot fer, per tant, pedagogia *queer*? És aquesta construcció positiva de la diferència el que es va coent en col·lectius que militen pels drets de les persones amb diversitat funcional. I és aquí on pren tot el sentit la sentència: *encara falten molts anys perquè una persona amb discapacitat pugui dir que està orgullosa del seu estat*.

L'assimilació ha conduït a un tipus d'autoaversió i negació destructius. Això és, a la doble consciència característica de l'opressió. Per aquest motiu

³⁵ Ibídem., pàg. 105.

³⁶ Ibídem., pàg. 99.

la mateixa Lorde recorda les paraules de Freire: «tal y como lo explica brillantemente Paulo Freire en *Pedagogía de los oprimidos*, el verdadero objetivo del cambio revolucionario no es sólo la situación de opresión de la que pretendemos liberarnos, también lo es esa parte del opresor que nos ha sido implantada en nuestro interior y que sólo conoce las tácticas de los opresores y las relaciones de los opresores».³⁷ En reivindicar la identitat que justament la cultura dominant vol menysprear, els subjectes eliminen la doble consciència. I aquesta afirmació positiva dels col·lectius introdueix la possibilitat d'entendre la relació entre grups com a única diferència, en lloc de fer-ho des de l'exclusió, oposició o eliminació.³⁸

En síntesi, convindria pensar en l'interès pedagògic (alliberador i emancipador) de polititzar els cossos. És a dir, la finitud, la vulnerabilitat, el dolor, la discapacitat i la malaltia. I això no és sinó un treball de descentralització de la raó en educació a favor dels cossos i les emocions. Un treball polític que pensa els agents de l'educació i els seus processos en un altre registre, de manera contingent a la vida, la història i el món. Un gir epistemològic (feminista), en fi, que té a veure amb una altra manera de pensar i sentir els cossos de l'educació social.

The black unicorn is greedy.
 The black unicorn is impatient.
 The black unicorn was mistaken
 for shadow
 or symbol
 and taken
 through a cold country
 where mist painted mockeries
 of my fury.
 It is not on her lap where the horn rests
 but deep in her moonpit
 growing.
 The black unicorn is restless

³⁷ LORDE, Audre. *La hermana y la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003, pàg. 134.

³⁸ MARION, Young. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra, 2000, pàg. 280.

the black unicorn is unrelenting
 the black unicorn is not
 free.³⁹

5. CONCLUSIONS

Fet i fet, l'anàlisi del deixant del discurs de Lorde ens indica la importància de l'ús polític del cos i el dolor, la desocultació, així com la narració de l'experiència de subalternitat en educació. Totes plegades estratègies polítiques de resistència que, per bé que només les podem situar en el terreny del que és particular i subjectiu, componen un exemple de militància feminista amb gestualitats *queer*. És aquesta experiència de marginalitat i l'ús polític que en fa l'autora el que permet revisar l'orientació actual de la pedagogia social. Els mateixos cossos de l'educació social com són tractats, mirats i anomenats donen compte d'altres experiències subalternes de dolor negat, desterrat a l'àmbit íntim o medicalitzat que bé amaguen un potencial transformador, ignorat en educació. Per tant, Lorde mostra un exercici de desplaçament de la normativització dels cossos cap al dolor (obertura simbòlica, gestió desocultada i compartida). Qüestió aquesta que possibilita una nova idea del cos colpejat, cos divers o estrany. Transformar, per tant, allò que subjecta els cossos, desocultant i col·lectivitzant components de l'esfera privada i íntima, dotant-los de significació política. La posició i gestió que fa l'autora de la seva subalternitat indica els elements de reflexió i anàlisi de les pràctiques majoritàries de l'educació social, la manera en què es formen o deformen els cossos, la manera, en fi, que aquests mateixos podrien ser clau de canvi social, ja no motiu de correcció. Comprendre, doncs, l'arqueologia d'una professió per tal de poder pensar-la des d'un altre lloc.

Hem vist, doncs, la història i el discurs d'una dona subaltern (com a experiència límit). Una experiència que s'entén com una anada més enllà dels límits (del que està establert). Això és, experimentar en els límits d'una cultura, transgredir. Transgressió de la moral, del saber on es dona una sobirania del subjecte lliure ja de les limitacions de les experiències sotmeses.⁴⁰ S'ha tractat, doncs, de veure com una experiència límit, considerada a priori com a expe-

³⁹ LORDE, Audre. «The black unicorn», a *The Black Unicorn*. New York: W. W. Norton, 1978, pàg. 3.

⁴⁰ FORTANET, Joaquín. «Leer a Foucault. Una crítica de la experiencia», *Revista de Filosofía*, 43, 2008, pàg. 21.

riència fronterera, ens interroga sobre el que es considera acceptable en educació social. En l'obra de Lorde es posa en joc la noció de la transgressió com un tipus d'afirmació, del que està exclòs, del que està silenciats. Es fa evident, doncs, en la nostra autora, la necessitat de construir una altra veritat (sobre els cossos de l'educació social), però que ara passi per la mateixa pràctica política caracteritzada per una parla sincera i coratjosa.