

# “Hasta que la dignidad se haga costumbre”: performatividad, subalternidad y restauración en los casos de doña Jacinta, Teresa y Alberta

“Until Dignity Is Customary”: Performativity, Subalternity, and Restoration  
in the cases of Jacinta, Teresa and Alberta

Donovan Adrián Hernández Castellanos

Universidad Iberoamericana

donovan.ahc@gmail.com

## Resumen

A partir de los casos de doña Jacinta Francisco Marcial, Teresa González y Alberta Alcántara, tres mujeres otomías acusadas de secuestrar a seis agentes federales, se analizan los actos performativos por los cuales la Procuraduría General de la República se vio obligada en 2017 a implementar medidas de justicia restaurativa mediante una disculpa pública. Se indaga sobre las condiciones enunciativas y el complejo de visualidad implementado por el Estado mexicano, particularmente acerca de cómo refuerzan o cuestionan las posiciones subalternas de las mujeres indígenas. Finalmente, el ensayo reflexiona sobre las condiciones para avanzar hacia un Estado restituidor desde una perspectiva decolonial.

Palabras clave: pragmáticas de la nación, colonialidad del género, subalternidad, visualidad, complejo pedagógico

## Abstract

This paper is a discourse analysis of the cases of Jacinta Francisco Marcial, Teresa González and Alberta Alcántara, three Otomi women accused of kidnapping six federal agents. This study shows the series of events that ultimately led the Procuraduría General de la República (Mexico's Attorney-General's Office) to implement restorative justice measures in 2017 through public apology. It also looks into the conditions of enunciation and visibility prompted by the Mexican government, particularly about how they reinforce or challenge the subordinate position of indigenous women. Finally, this essay reflects upon the necessary conditions to move towards a restitutive State from a decolonial perspective.

Keywords: pragmatics of the nation, gender coloniality, subalternity, visibility, pedagogical complex

Fecha de recepción: 2 de junio de 2018 | Fecha de aceptación: 17 de julio de 2018

*Nunca nadie ha superado una injuria sin repetirla: su repetición es a la vez la continuación del trauma y aquello que marca una distancia dentro de la propia estructura del trauma, su posibilidad constitutiva de ser de otra manera. No existe la posibilidad de no repetir. La única cuestión que sigue planteándose es: ¿cómo se dará esa repetición, en un lugar jurídico o no; y a qué precio; y con qué esperanza?*

JUDITH BUTLER, LENGUAJE, PODER E IDENTIDAD

Si tomamos los casos de Jacinta Francisco Marcial, Teresa González y Alberta Alcántara como procesos de representación cultural vinculados con la circulación del poder político en México, podemos observar de qué manera el conflicto socio-cultural queda sobredeterminado por la *interseccionalidad* de tres factores clave: sexo, raza y clase.<sup>1</sup> En este ensayo propongo un análisis del complejo “imagentexto”<sup>2</sup> constitutivo del acto solemne de *Disculpa pública y reconocimiento de inocencia* en el que la Procuraduría General de la República (PGR), en voz de su entonces procurador, Raúl Cervantes Andrade, realiza una ceremonia cívica con la pretensión de contribuir a la reparación moral del daño y agravio

<sup>1</sup> Los estudios de género han empleado la categoría de la *interseccionalidad* en relación con el pensamiento feminista y deleuziano de Sperling, aunque la filósofa argentina afrodescendiente María Lugones la ubica como parte de su crítica del sistema de género de la modernidad/colonialidad. Para esta pensadora decolonial, la *interseccionalidad* es una noción clave para comprender que los procesos de dominación y exclusión implican siempre la jerarquización social entre sexo, raza y clase; de tal modo que es imposible analizar una forma de opresión sin pasar revista a las otras. Si bien para Lugones el género es un criterio de ordenamiento posibilitado por la colonialidad moderna, la compleja interacción que esta mantiene en la sociedad mexicana es el objeto analítico de este ensayo.

<sup>2</sup> Siguiendo los planteamientos de W. J. T. Mitchell en su *Teoría de la imagen*: “Utilizaré la convención tipográfica de la barra diagonal para designar la «imagen / texto» como un hueco, cisma o ruptura problemático en la representación. El término «imagentexto» designa obras (o conceptos) compuestos, sintéticos, que combinan el texto y la imagen. «Imagen-texto», con un guión, designa *relaciones* entre lo visual y lo verbal.” (84) Conviene remarcar que el material de análisis empírico de este ensayo es un video transmitido por *streaming* y preservado en los repositorios del Canal de Youtube de la PGR y el Centro de Derechos Humanos Miguel Pro, así como las transcripciones de los discursos sostenidos por el abogado defensor, las víctimas y sus familiares y el procurador difundidos por sus sitios web oficiales.

público al que las tres mujeres ñhä-ñhú fueron expuestas. Entre otras cosas, ese acto, que siguiendo a Foucault denominaré como *aletúrgico*, pretende avanzar hacia una nueva etapa institucional, de justicia incluyente y diálogo con organizaciones de la sociedad civil, que fue comprendido como una *metonimia* válida para otros casos similares e incluso como *alegoría* y diagnóstico de todas las falencias del sistema judicial mexicano.

Argumentaré, entre otras cosas, que debemos comprender esta ceremonia pública como un *acto de la nación*, es decir, como un acto performativo en el cual el significante Nación, su visualidad y lexías son iteradas en un conflicto de relaciones de fuerza que buscan articular hegemónicamente su significado, así como extenderlo en sus atribuciones y prácticas de apropiación, expropiación y ex apropiación (Ver Derrida). Que la ceremonia haya sido diseñada, según expresa afirmación del Centro de Derechos Humanos “Pro Juárez”, con la intención de colocar a las víctimas al centro, nos permite entenderla como un esfuerzo por superar la condición de los *pueblos expuestos* para devenir *pueblos figurantes*.<sup>3</sup> Esfuerzo insatisfactorio, precisamente por el hecho de que tal ceremonia se realizara en las instalaciones del Museo de Antropología e Historia, reinscribiendo la *diferencia étnica y sexual* dentro de la condición de “sujeto de cultura” más que en la de “sujeto de historia”, lo cual muestra todas las dificultades que aún debemos enfrentar para llegar a una concepción del Estado restaurador y no sólo garantista, según la afortunada definición aportada por la antropóloga Rita Laura Segato (2013).

En suma, como sostiene Judith Butler en *Lenguaje, poder e identidad*: “Me interesan no sólo la protección de las libertades civiles frente a la incursión del Estado, sino también el peculiar *poder discursivo* que se le otorga al Estado duran-

<sup>3</sup> Como sostiene Georges Didi-Huberman, los pueblos hoy están *expuestos*: son más visibles los unos para los otros. Lo que no significa que estén mejor representados. “Y sin embargo, solo se trata de exactamente lo contrario, ni más ni menos: los pueblos están *expuestos* por el hecho de estar amenazados, justamente, en su representación —política, estética— e incluso, como sucede con demasiada frecuencia, en su existencia misma. Los pueblos están siempre *expuestos a desaparecer*.” (*Pueblos expuestos...* 13) De este modo, el pensador francés distingue entre *pueblos expuestos*, cuando son objeto de representaciones reificadas o se encuentran expuestos al peligro de la propia desaparición, de los *pueblos figurantes*, aquellos que han devenido sujetos de una historia y una forma de representación estética y política que *potencia* su ser (“Rendre sensible”).

te el proceso de reparación legal.” (Butler, *Lenguaje...* 133) Finalmente, una palabra sobre lo metodológico: estudiaré las *condiciones de enunciación* desde la perspectiva interdisciplinaria de los Estudios Post y Decoloniales, particularmente en la crítica al patrón de colonialidad del sistema-mundo moderno, realizando un análisis coyuntural como el propuesto por los Estudios Culturales en la versión de Lawrence Grossberg. Así, el análisis de la imagen/texto presente en las *pragmáticas de la nación* nos permitirá vincular la coyuntura en la que transcurrió la acusación y luego la ceremonia de reparación del daño a Jacinta Francisco Marcial, Teresa González y Alberta Alcántara, con el continuo de opresión que relaciona formas de subalternidad con las *violaciones habilitadoras* a los derechos de los pueblos originarios realizadas por el Estado mexicano.<sup>4</sup>

### I. Una imagen

El 3 de agosto de 2006, agentes de la hoy extinta Agencia Federal de Investigación (AFI) se presentaron con ropa de civil en el domicilio de Jacinta Francisco Marcial argumentando que debían llevarla a la ciudad de Querétaro para que rindiera su declaración sobre un asunto relacionado con la poda de un árbol. Ni los oficiales

<sup>4</sup> La categoría de la subalternidad ha sido ampliamente discutida por los Estudios Poscoloniales de Asia. Ranajit Guha sostuvo la necesidad de escribir la historia de las *voces bajas*, las agrupaciones sociales subalternas que no conforman una clase (no ocupan una relación específica en las relaciones de producción) y sin embargo constituyen las masas populares que empujan procesos de independencia en el Tercer Mundo. Desde una lectura deconstruccionista, Gayatri Chakravorty Spivak sostuvo que el *subalterno*, y particularmente la mujer subalterna, no puede registrar su discurso de forma autónoma sino siempre mediada por las condiciones de autoridad del archivo y su lógica patriarcal o falogocéntrica. En este sentido, la manera en que Occidente registra a las subalternas debe ser leída desde la tachadura o borradura que opera en sus textos fundamentales. Sin embargo, hay ocasiones en que la *violación* al discurso de las subalternas puede *habilitar* condiciones, si bien precarias, de organización y resistencia frente a la hegemonía y su división internacional del trabajo; recientemente la teórica poscolonial ha defendido que la subalternidad no consiste exclusivamente en esta condición del discurso denegado, sino que está marcada por la frontera de movilidad geopolítica: subalternos son aquellos sectores sociales que están por debajo de la posibilidad de ejercer la movilidad de Sur a Norte (Spivak).

ni la camioneta en la que trasladaron a doña Jacinta Francisco Marcial portaban emblemas oficiales. Al llegar al Juzgado Cuarto de Distrito del estado de Querétaro, doña Jacinta Francisco Marcial, junto con Alberta Alcántara y Teresa González, fue presentada ante los medios de comunicación locales como una de las tres mujeres responsables de haber “secuestrado” a agentes de la AFI durante una redada que tuvo lugar cuatro meses antes. De acuerdo con el Dossier de prensa elaborado por el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, el 26 de marzo de 2006 seis elementos de la AFI vestidos de civil se presentaron en el tianguis de la plaza central de la comunidad de Santiago Mexquititlán y comenzaron a decomisar la mercancía de los comerciantes, alegando que se trataba de piratería. Los tianguistas exigieron a los agentes que se identificaran como tales y mostraran la orden que avalaba el decomiso; éstos se negaron. La tensión creció. A la plaza acudieron el agente del Ministerio Público Federal (MPF) y el jefe regional de la AFI, quienes argumentaron que los agentes habían cometido un error y prometieron devolver la mercancía incautada. Pero los tianguistas recibieron otra carga que había sido decomisada con anterioridad. Entonces las autoridades ofrecieron pagar por las pérdidas de los comerciantes en efectivo. En “garantía” del pago, ordenaron a un agente de la AFI que se quedara en el pueblo. Según testimonios, el agente nunca vio amenazada su integridad física y se le permitió el libre tránsito entre los puestos del tianguis, manteniendo comunicación constante con sus mandos superiores. Horas después, llegaron al poblado los mismos elementos pero ahora acompañados de refuerzos pertenecientes a otras corporaciones policiales. Con la AFI, vino un periodista del diario *Noticias de Querétaro*. Los comerciantes afectados entablaron un diálogo con las autoridades federales para acordar el monto prometido por el MPF y la AFI, equivalente a la mercancía incautada. Jacinta Francisco Marcial, que en ese momento había ido a la farmacia de la plaza para aplicarse una inyección, volvía a su puesto de aguas frescas y, justo en ese preciso instante, el reportero del periódico *Noticias* tomó una fotografía para ilustrar su nota. Nadie podía imaginarse la relevancia que esa imagen tendría meses después. Tras las negociaciones, los agentes se retiraron. No hubo detenidos en la protesta.

Ahora bien, ¿qué elementos, más allá de una imagen que ilustra un foto reportaje, conectan la presencia de tres mujeres indígenas pertenecientes a la etnia ñhã-ñhú, que circunstancialmente presenciaban un acto inusitado en su pueblo, con la

atribución de un delito federal que incluye el secuestro de varios agentes de la AFI? En la primera declaración de los agentes presuntamente “secuestrados”, tomada el 27 de marzo de 2006, se identifican a varios participantes, ninguno de los cuales resulta ser Jacinta Francisco Marcial, ni sus coacusadas Alberta Alcántara y Teresa González. ¿Se trata de un acto de venganza *a posteriori* porque la cultura de la impunidad se encontró con resistencias subalternas? En todo caso, como sostienen los defensores de derechos humanos del Centro Miguel Pro: “La falsa acusación que pesa sobre doña Jacinta Francisco Marcial pone de relieve un tipo de actuación del Estado, cada vez más extendida, que consiste en la aplicación de tipos penales como el secuestro o secuestro equiparado para procesar a quienes tienen alguna participación en manifestaciones de protesta o descontento.”

Varias preguntas se imponen ante la evidencia de este montaje judicial violatorio del debido proceso y del principio de progresividad de los derechos humanos: primero, ¿qué tipo de violencia persistente y continuada ha debido actuar sobre los pueblos indígenas para *desrealizar* sistemáticamente su inscripción en la ciudadanía como “sujetos de derecho” viables dentro de la ontología social? Y, ¿cómo caracterizar esta insidiosa *desrealización* —tan palpablemente contrastante con el discurso público del Estado de Derecho? Segundo, ¿a qué procesos de significación da respuesta la *fantasía* esgrimida por los agentes federales que, contra toda evidencia, declaran haber sido secuestrados por tres mujeres ñhã-ñhú en el estado de Querétaro? Esto es remarcable puesto que, como bien han señalado Stuart Hall y Homi K. Bhabha, en la producción del estereotipo se superponen demandas contradictorias que interpelan a los sujetos sometidos a una relación de opresión, habitualmente fijándolos en características contradictorias; así, las mujeres indígenas son vistas aquí, al mismo tiempo, como vulnerables (sus derechos pueden ser sistemáticamente violados) y vulneradoras (son capaces de infligir un daño al Estado mediante el secuestro de varios agentes entrenados). Situación *fantasmática* que nos lleva a otra pregunta, ¿cómo y bajo qué circunstancias la *imagen* de tres mujeres ñhã-ñhú, en medio de una multitud descontenta pero no agresiva, adquiere el estatuto de un *significante de la diferencia sexual y étnica* que puede ser leído como amenazante para un cuerpo de seguridad del Estado? Ligado a lo anterior, ¿qué debe ocurrir para que la entrada en el campo visual (Rose) de tres mujeres pobres, indígenas y subalternizadas sea tramitada por el poder judicial como prueba acusatoria? Y, más importante

aún, ¿de qué manera la *figura* de estas tres mujeres indígenas detona una *fantasía persecutoria* en la que el Estado, violentador y generador del conflicto según la narrativa glosada arriba, se pone a sí mismo en el lugar de la víctima cuyos derechos fueron vulnerados? ¿Cabría pensar que la inscripción del significante *mujeres-pobres-indígenas-subalternas* en una imagen de protesta popular (frente al accionar arbitrario e irregular, pero sistemático de los agentes de la AFI) pone en riesgo la coherencia del discurso soberano del Estado? ¿Las *mujeres subalternas* asedian la *fantasía masculinista* del poder soberano?

## II. La escena

Locación: Museo Nacional de Antropología e Historia. Fecha: 21 de febrero de 2017. A 11 años de los sucesos en los que tres mujeres ñhã-ñhú fueron condenadas a 21 años de prisión por el supuesto delito del secuestro de seis agentes de la AFI, la PGR, que en tres ocasiones impugnó y negó la reparación del daño a las mujeres otomíes, se vio obligada a acatar las sentencias del Tribunal Fiscal de Justicia Administrativa (TFJA), en donde se determinó que los servidores públicos actuaron de forma irregular en los casos de Jacinta Francisco Marcial, Teresa González y Alberta Alcántara, ocasionando daños morales y materiales a las acusadas. Así, la PGR fue obligada a otorgar una indemnización y a reconocer la inocencia de las inculpadas en una disculpa pública. Esto fue el logro de 11 años de persistencia por parte de las acusadas, así como del trabajo activo de los defensores de derechos humanos del Centro Prodh, así como de otras organizaciones no gubernamentales que, junto a la segunda sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, contribuyeron a revocar la sentencia y ordenar su libertad. Santiago Aguirre, abogado del Prodh, señaló que el acto protocolario “es una medida de justicia restaurativa en la que quedan en el centro las propias personas que han vivido violaciones a derechos humanos.” Y abundando en las condiciones en las que se celebraría la ceremonia cívica, declaró: “Cuando un acto de reconocimiento pone en el centro a las víctimas y no a las instituciones, les permite participar y recoge su voz, puede ser una medida de justicia restaurativa muy relevante.” En otro lugar afirma que

es un cierre para los arduos años de lucha de las tres mujeres inculpadas y para las organizaciones defensoras.

La sala está llena. En los asientos delanteros, junto a los abogados y familiares de las homenajeadas, se encuentran familiares de desaparecidos (Ayotzinapa), integrantes de movimientos populares urbanos y rurales violentamente reprimidos por el Estado con anterioridad (Atenco); asisten también, por cuenta propia, familiares de víctimas de la violencia estatal que no militan en ninguna organización; es el inventario de un México dañado, como se dirá en la ceremonia.

Ahora preguntémosnos: ¿qué tipo de expectativa es aquella que tenemos cuando atribuimos a un Estado la facultad de reparar los daños que su actuación ha provocado? ¿Qué tipo de poder y atribuciones le asignamos? ¿Y cuál es la posición de las víctimas ante ello? ¿La “restauración” (material o simbólica) es un tipo de poder que extiende las facultades, de por sí amplias, del Estado? Al dar lugar a la justicia restaurativa, el Estado produce a la “víctima” como figura de su poder soberano. De tal modo que la “víctima” no puede entenderse como un *homo sacer*, una vida sacrificable pero no punible, sino como un trabajo sostenido por la legislación federal. El Estado genera las condiciones y los procedimientos de su auto-regulación, así como la regulación y las condiciones del reconocimiento de la “víctima”. Los sujetos quedan alienados de esa atribución, que en adelante le corresponderá a los mecanismos institucionales que, además de producir el daño, están paradójicamente obligados a resarcirlo. Volvamos a la aseveración anterior del abogado del Prodh: ¿hasta qué punto un acto de reconocimiento de inocencia del Estado puede “recoger la voz” de las víctimas sin operar sobre ellas una suerte de expropiación? ¿Hasta qué punto las propias víctimas y el dispositivo montado en su defensa pueden ex apropiar las lexías del Estado? Aún más, ¿no serán sus *voces bajas* precisamente eficaces por la violación habilitadora de donde toman su *fuerza ilocutiva* en un acto oficial? Mi interrogación apunta hacia las condiciones, inequitativas y mediadas por relaciones de poder, en que una disputa discursiva por la hegemonía puede llevarse a cabo; lo cual no niega que haya una disputa, y que la hegemonía sea precaria e inestable. Quizá siempre sea mejor correr el riesgo de la apropiación que el de la impunidad. Sin embargo, como afirma Judith Butler, pensar que los actos de habla del Estado son *soberanos* es una manera de preservar la fantasía de soberanía cuando este dispositivo ha transitado hacia

gestiones biopolíticas, cuya gubernamentalidad está aún siendo analizada (Foucault, *Seguridad... y Nacimiento...*; Brown; Lazzarato; Castro-Gómez), dentro de la constelación posnacional. El Estado no siempre puede *hacer lo que dice hacer*: “Mantener el hiato entre el decir y el hacer, por muy difícil que sea, significa que siempre hay una historia que contar sobre el cómo y el porqué el lenguaje hace el daño que hace.” (Butler, *Lenguaje...* 169) En este sentido, extendiendo el cuestionamiento de Spivak sobre si *puede hablar la mujer subalterna*, me pregunto si un acto estatal puede generar las condiciones para que las subalternas hablen, y me inclino a pensar que no.

### *La ceremonia*

El Acto oficial comienza. Sobre la mesa se encuentran, además de doña Jacinta Francisco Marcial, Teresa González y Alberta Alcántara, el procurador Raúl Cervantes Andrade, la ministra en retiro Olga Sánchez Cordero, el director del Prodh Mario Patrón Sánchez, junto a Estela Hernández Jiménez hija de doña Jacinta Francisco Marcial. Como maestro de ceremonias oficia el periodista Ricardo Rocha, quien diera seguimiento y cobertura a cada etapa del flagrante caso de violación a los derechos humanos. Luego de que una banda de guerra iniciara el evento interpretando el himno nacional en otomí, se explicó la estructura del acto solemne: dividido en dos partes, se otorgaría la palabra a Mario Patrón, quien consigna el sentido y alcance de este acto, dando lugar enseguida a las voces de Teresa González y Alberta Alcántara, para escuchar luego la explicación jurídica de la ministra y ceder la palabra al procurador de justicia quien, a nombre de la PGR y en una primera intervención, reconocería la inocencia y pediría una disculpa pública por los procesos infundados a las mujeres ñhä-ñhú; la segunda parte del evento estaría centrada específicamente en los discursos de Estela Hernández y de doña Jacinta Francisco Marcial, para concluir con una segunda intervención del procurador de justicia en el mismo sentido que la anterior.

Sin duda, resulta importante preguntarnos en qué consiste ese acto de habla por el cual un Estado ofrece disculpas públicas y admite que sus procedimientos judiciales han violado los derechos de tres mujeres subalternas (lo cual en cierta forma constituye como tal un resarcimiento simbólico y un triunfo de las luchas

populares), pero, ¿de qué manera incide ese acto sobre el enunciador? Aquí caemos presas de la retoricidad del lenguaje al hacer uso del tropo de la prosopopeya para caracterizar al Estado como un agente discursivo que puede disculparse, pero tal vez no haya forma de eludir el carácter tropológico de esta *alegoría de la lectura* (De Man; Spivak, *En otras palabras...*). Al ofrecer una disculpa pública, trabajada y reproducida también por los medios de comunicación, el Estado se hace garante y restaurador; pero, ¿puede efectivamente regular los *excesos soberanos* que le son constitutivos para sostener su gubernamentalidad? No olvidemos que la singularidad de este acto radica en que, entre otras cosas, se trata de la primera disculpa pública ordenada por tribunales nacionales; en lugar de las anteriores, que habían sido decretadas por la Corte Interamericana —como en el caso del Campo Algodonero en Ciudad Juárez. Este acto pretende sentar un precedente de la efectiva división de poderes de la República, cuya arquitectónica precisa de una genealogía más basta (Bonifaz Alfonso).

Varias cosas saltan a la vista:

i) La condición plurilingüística del evento, que importa para la disputa política del signo identitario nacional y sus estrategias de apropiación, expropiación y ex apropiación; asunto no menor, puesto que todo lo que podemos afirmar sobre la nación depende de las *representaciones que nos hacemos de la nación*, y éstas se encuentran atravesadas tanto por prácticas performativas, que apuntan a la constitución del pueblo en “sujeto de historia” (*pueblos figurantes*), como por el complejo pedagógico, que reifica al pueblo como “sujeto de cultura” (*pueblos expuestos*). El MNAH funge como una institución que protege, resguarda y exhibe el signo identitario —y ahora multicultural— de la Nación mexicana, y es la pieza clave del complejo pedagógico elaborado por el Estado posrevolucionario en la República mexicana; constituye un templo laico que protege a la Nación del tiempo, dentro de una retórica monumental.

ii) El carácter *aletúrgico* de este acto performativo de la nación, puesto que, según indica Foucault en su curso *El gobierno de los vivos*, toda relación de gobierno precisa de ceremonias de carácter público donde el régimen de veridicción pueda y deba ser reconocido por los gobernados. Motivo por el cual, la gubernamentalidad requiere de actos, escenificaciones y dramatizaciones litúrgicas que constan del “ensamble de procedimientos posibles, verbales o no, por los cuales se

saca a la luz lo que puede ser considerado como verdadero por oposición a lo falso, a lo escondido, a lo indecible, a lo inesperado, a lo olvidado, y diré que no hay ejercicio de poder sin algo así como una aleturgia.” (Foucault, *De gouvernement...* 8) De ahí que el gobierno dependa de la manifestación sensible de la verdad, la cual está circunscrita a un régimen de veridicción que siempre puede ser resistido, criticado e impugnado.

iii) Finalmente, resalta la inscripción de este acto dentro de las tecnologías políticas de la visualidad que, como sostiene Nicholas Mirzoeff, es una mediación entre los sometidos y la autoridad. La serie de operaciones que constituyen a la visualidad incluyen: la clasificación por nombres, categorías y definiciones de sujetos sometidos a un poder; la separación de grupos previamente clasificados como una forma de organización social; la estetización de esta clasificación segregacionista que la hace verse como algo adecuado, legal. “La clasificación, separación y estetización juntas forman lo que yo denomino un ‘complejo de visualización.’” (Mirzoeff 4-5) El teórico australiano identifica en la plantación esclavista, la expansión imperialista y el complejo militar contemporáneo las tres formas predominantes del “complejo de visualización”. Pero los medios de comunicación pueden trabajar en un registro muy similar, principalmente en sociedades poscoloniales.

Como sostiene Judith Butler: “el medio no reporta meramente la escena, es parte de la escena y la acción; de hecho, el medio es la escena o el espacio en sus dimensiones visuales y audibles extendidas y replicables. Una manera de asentar esto es simplemente que el medio extiende la escena visual y audiblemente y participa de la delimitación y transportabilidad de la escena. Dicho de otra forma, el medio constituye la escena en un tiempo y lugar que incluye y excede su instanciación local.” (Butler, *Lenguaje...* 91) Dentro de esta concepción performativa de la política, los medios no constituyen un exterior indistinto a la acción civil (de protesta, exhibición o figura) sino que forman parte de la acción misma que, en las comunicaciones digitales por satélite, disputa los sentidos de la política. Así, la ceremonia de *Disculpa pública* ¿es sólo una cuestión de imágenes? No suscribo —por cierto— una teoría posmoderna del triunfo del simulacro sobre lo real; trato de mostrar de qué modos la disputa por la hegemonía implica necesariamente atender a la *politicidad del signo*, sea éste visual, escrito, acústico y, más a menudo, una mixtura de todos ellos, como ocurre con el acto aquí analizado.

*Dignidad suspendida: políticas de museificación*

En su monumental estudio *Le Musée, l'origine de l'esthétique* Jean-Louis Déotte sostuvo que el Estado instituye paradójicamente la cultura del gusto alrededor del siglo XVIII; esta paradoja es palpable puesto que los museos son indisociables de la política de la Ilustración, aquella que —en términos de Kant— habrían de llevar al hombre a la mayoría de edad, esto es, a la autonomía del juicio de gusto. Es bien sabido que el museo pertenece a la voluntad de saber; constituye una heterotopía del tiempo, como las galerías, los archivos y las librerías. Heterotopía sin referencia, exterior ni trascendencia (Cfr. Déotte 51; Foucault, *El cuerpo utópico...*). Su orden no es el de la cotidianidad; su discurso opera una taxonomía semiótica que, eventualmente, fija los signos como operación exhibitiva (suspensión o epojé de la historicidad extensa). Como sugiere Déotte:

Que el Estado intervenga masivamente, absorbiendo las colecciones privadas, corriendo el riesgo de devenir el único coleccionista, el Gran coleccionista, significa que la institución de la comunidad fue pensada, hacia finales del siglo XVIII, en términos de institución estética. [...] Como los Estados modernos son Estados-nacionales, habrá políticas nacionales del Museo o políticas museales de la Nación, indisociables de intercambios filosófico-estéticos nacionales, al menos hasta la ficción del museo imaginario de Malraux, que ya no es europeo, sino occidental (según la mundialización de Europa). (Déotte 24)

Empero, si bien el proyecto ilustrado de instituir una comunidad por medios estéticos corre el riesgo de socavar y debilitar el lazo social (exotizando la alteridad de la política colonial europea o generando comunidades negativas), ¿qué ocurre con *el espacio republicano de la aparición* en tiempos del nuevo régimen de visibilidad global? Según han sostenido, con diversas variantes, las y los teóricos decoloniales que reflexionan críticamente en torno al paradigma desarrollado por Aníbal Quijano del patrón de colonialidad del sistema mundo-moderno/colonial, las Repúblicas independentistas en América Latina y el Caribe sólo se liberaron del yugo ibérico y lusitano al exterior, mientras que desarrollaron una política de *colonialismo interno* (González Casanova; Rivera Cusicanqui; Segato; Lugones) para generar las bases materiales de la soberanía del Estado criollo en el siglo XIX.

Estudiar, en consecuencia, las modalidades y políticas de *aparición* fenoménica de los actantes de la aleturgia no es un trabajo ocioso que seda a la tentación de la sociedad del espectáculo sin más; es, por el contrario, el esfuerzo de analizar hasta qué punto pueden desenvolverse prácticas de resistencia y *contravisualidad* desde el *derecho a la mirada*, que es siempre una disputa por lo real, su control y gestión.

Como sostiene Mirzoeff: “La contravisualidad propiamente dicha es la demanda por el derecho de mirar. Es el disenso con la visualidad” (Mirzoeff 24) y el *desacuerdo*, según enseñara Jacques Ranciere, da pie a una nueva distribución de lo sensible. “La demanda performativa del derecho a mirar donde éste no existe pone en juego una contravisualidad. Como la visualidad, vincula aspectos ‘formales’ e ‘históricos’. El ‘derecho’ en el *derecho a la mirada* refuta primero el ‘derecho’ a la propiedad sobre otras personas al insistir en la irreductible autonomía de todos los ciudadanos. Autonomía implica una reelaboración de la demanda ilustrada de derechos en el contexto de la colonialidad, con un énfasis sobre el derecho a la subjetividad y la lucha contra la pobreza.” (Mirzoeff, *ídem.*) Por ello, en cierta forma, el *derecho a mirar* es el *derecho a mirarse* de las masas en el proceso de hacer la historia. De ahí que, para el teórico decolonial, el *derecho a la mirada* se resiste a asumir la sutura en la interpretación de lo sensible operada por el poder, primero como ley y luego como estética; abre la política a la irrupción de un cierto *realismo*. La contravisualidad busca resituar los términos en los cuales la realidad puede ser entendida: “En este sentido, todos los realismos son un intento de llegar a un acuerdo con la tendencia de la modernidad a exceder el entendimiento en su revolución permanente de las condiciones de existencia” (Mirzoeff 28).

Para Déotte, el campo visible en tanto tal es intrínsecamente histórico. Así como “hay épocas de la mirada, también hay políticas” (Déotte 168); en ese sentido, el teórico francés propone lo siguiente: “La nación correspondería a aquello que llamamos (...) arque-técnicas” (*ídem*). Se trata de técnicas que, con la instauración del régimen de historicidad del Estado-nación, producen la discursividad y visualidad que garantiza la coherencia narrativa de la Nación, así como su representación unaria en lugar de dividida. Homi Bhabha ha descrito esos mecanismos de sutura e interpelación de los sujetos nacionales como el “complejo pedagógico”, un entramado de instituciones (museos, escuelas, centros de investigación, intelectualidad, etc.) que constituyen el relato de legitimidad en torno al aparato

estatal emergente. Pero todo relato se enfrenta agónicamente a otros que compiten con él por la hegemonía, por la estabilidad contingente de los significantes vacíos y flotantes de la vida política; de ahí que nunca habrá un relato dominante sin su exterior constitutivo que, hasta cierto punto, lo conforma y mantiene la disputa abierta por el sentido. ¿Pasa lo mismo con el “complejo de visualidad” del acto de disculpa del Estado hacia las mujeres ñhã-ñhú? Si bien la dialogicidad del signo está abierta a la disputa, el hecho de que el marco de su *presentación pública* ocurra en el entorno cerrado del museo hace que su dignidad sea *suspendida* como una entidad cultural más que como integrante de la historia contemporánea de la Nación. La *política museística* mantiene su ciudadanía irresuelta.

### *III. México lastimado: ¿hacia un Estado restituidor?*

Toda vez que aquello que tiene lugar, que cobra figura, en el espacio público de la representación social y mediática son los pueblos vulnerados —y más enfáticamente las mujeres subalternas—, conviene indagar sobre las condiciones de aparición de la voluntad popular.

Pero quizá un punto de vista mucho más importante está a discusión aquí, digámoslo así, ese “pueblo” no sólo es producido por sus proclamas vocalizadas, sino también por las condiciones de posibilidad de su aparición, así como por su inclusión dentro del campo visual, y por su acción, también como parte de un performance encarnado. Esas condiciones de aparición incluyen condiciones infraestructurales de puesta en escena así como medios tecnológicos de captura y transmisión de una reunión, una agrupación, en el campo visual y acústico. El sonido de lo que dicen, o el signo gráfico de lo que es dicho, es tan importante para la actividad de auto-constitución en la esfera pública (y la constitución de la esfera pública como una condición de aparición) como cualquier otro medio. Si el pueblo es constituido a través de complejas interacciones de actuación [*performance*], imagen, acústicas, y todas las distintas tecnologías comprometidas en aquellas producciones, entonces el “medio” no está reportando solamente quién es que el pueblo afirma ser, sino que el medio ha entrado en la misma definición del pueblo. No asiste simplemente a esa definición, o la hace

posible; es el agente de la auto-constitución, el sitio de la lucha hegemónica sobre quienes somos “nosotros”. Por supuesto, tenemos que estudiar aquellas ocasiones en las que el encuadre oficial [*oficial frame*] es desmantelado por imágenes rivales, o cuando un simple grupo de imágenes pone en marcha una implacable división en la sociedad, o dónde el número de personas reunidas en resistencia sobrepasan el marco [*frame*] por el cuál su magnitud es minimizada, o su demanda es transformada en un ruido incivil. (Butler, *Notes toward* 19-20)

Si bien Butler reflexiona aquí sobre las asambleas populares que auto-constituyen el poder popular (como las que tomaron civilmente las plazas en Egipto, Turquía o España), su teorización sobre el papel constitutivo del medio y la representación como *proceso primario* de la disputa hegemónica resulta fundamental. En este caso, donde no hay imagen rival o división social so pretexto de una imagen, sino la alegorización de la Nación que, a partir del performativo soberano del Estado, firma y sella un acto de restitución y reconocimiento público de inocencia, ¿de qué modo operan los *marcos* que circunscriben, y actúan sobre, las condiciones de aparición de las mujeres subalternas? Como señalara Hannah Arendt, quizás *aparecer ante los otros* es el acto que inaugura la posibilidad de la política y la Ciudad, entendida clásicamente por ella como la *pólis*, es el lugar donde se despliega esa función poética. Pero, ¿el MNAH cumple con las condiciones necesarias y suficientes que dan lugar “a la exposición política, a la exposición de sí sobre el escenario político —la acción por excelencia—”? (Déotte 98), ¿esa “exposición” es la de un *pueblo sobre-expuesto* o un *pueblo figurante*? Me parece que nos enfrentamos al primero de los casos precisamente por el marco que actúa sobre la “escena aletúrgica”, a saber, el MNAH. Puesto que *aparecer ante los otros* no es un acto cualquiera, sino un “segundo nacimiento” en terreno de la política, no es lo mismo *aparecer* como parte de la política museal que *aparecer* en el drama de la historia como actante. ¿Esto implica que las mujeres subalternas son reducidas al “complejo de visualidad” dominante sin posibilidad de resistir? Lejos de eso, todo dispositivo de poder lidia con resistencias que, en este caso, podemos denominar *contravisualidad*.

El carácter reivindicativo del evento —tensado por la polifonía de voces anónimas e indignadas que solicitaban medidas punitivas en contra de los propios funcionarios públicos— debe ser evaluado en sus efectos, más que en sus intenciones, con una mirada decolonial. El entorno arquitectónico —con su lugar como pieza clave del

complejo pedagógico y de visualidad del Estado mexicano— no sólo no dignifica la presencia de las mujeres ñhã-ñhú (no las constituye en *pueblo figurante*), sino que además acentúa el carácter de la subalternidad de los pueblos indígenas, museificando sus identidades que, en consecuencia, dejan de ser concebidas como *contemporáneas* del tiempo heterogéneo de la Nación (Chatterjee) así como de la historia inaugurada por el Estado posrevolucionario (su régimen de veridicción). Así, en lugar de constituir a las mujeres subalternas como sujetas legítimas de las historias tensas, plurales e intercruzadas de la Nación mexicana, resultan *sobre-exhibidas* como ostentadoras de signos minoritarios y culturales; son, si se quiere, patrimonializadas como “sujetos de cultura”, como poseedoras de un acervo ancestral de signos, valores y creencias coloridas, no como ciudadanas de un Estado-nación moderno. Tenemos un proceso de *museificación de la ciudadanía*, en lugar de reconocimiento de la ciudadanía plena; lo cual debería ser comprendido como parte de la persistencia del patrón de colonialidad constitutivo de la modernidad, en tiempos de la provincialización de Europa (Ver Chakrabarty; Mbembe). De tal forma que la entrada de las tres mujeres ñhã-ñhú en el “complejo de visualización” refuerza su carácter subalterno. Tan es así que ni siquiera se consideró con seriedad la posibilidad de realizar el acto en las propias instalaciones de la PGR, o de la SCJN o incluso en la CNDH. No, estas mujeres debían recibir una disculpa del poder judicial en un entorno que las alejara de la historia viva del Estado, la ciudadanía y el derecho. ¿Hasta qué punto una disculpa en estas circunstancias dignifica? Aún más, el reforzamiento de la subalternidad persiste en el hecho de que la prensa, mayoritariamente, registrara sólo los discursos del director del Prodh, del procurador de justicia de la PGR y tan sólo citara la consigna lanzada por Esther Hernández, hija de doña Jacinta Francisco Marcial, “hoy nos chingamos al Estado”. Indudablemente, el potencial revulsivo del discurso de Esther Hernández proviene de su participación en el magisterio y su movimiento de masas populares. Pero precisamente las *voces bajas* de Jacinta Francisco Marcial, Teresa González y Alberta Alcántara permanecieron *bajas* durante el evento, consignadas sólo en los momentos en que se quebraban al dar testimonio del tortuoso proceso sufrido.

Estas problemáticas nos obligan a plantearnos otros criterios acerca de la justicia y la restitución de las víctimas con perspectiva decolonial de género, que nos permitan luchar adecuadamente con el patriarcado de alta intensidad de la modernidad. En este sentido, Rita Laura Segato —criticando la tendencia culturalista de las administraciones

estatales en Latinoamérica que consideran a los pueblos indígenas a partir de identidades discretas, reificadas y patrimonializantes— sostiene: “La brecha decolonial que es posible pleitear dentro de la matriz estatal será abierta, precisamente, por la devolución de la jurisdicción y la garantía para deliberar, lo que no es otra cosa que la devolución de la historia, de la capacidad de cada pueblo de desplegar su propio proyecto histórico” (Segato 76). En este sentido, las condiciones para la *justicia restituidora* —en el caso de los pueblos indígenas— consiste en que la administración del poder público se convierta en un Estado restituidor, un estado capaz de delimitar su campo de acción y dismantelar las estructuras persistentes de la colonialidad, y no ejerza la ley sólo como Estado garantista y abstracto. Como escribe la propia Segato:

Un papel para el Estado sería entonces, como dijimos, el de restituir a los pueblos su fuero interno y la trama de su historia, expropiada por el proceso colonial y por el orden de la colonial modernidad, promoviendo al mismo tiempo la circulación del discurso igualitario de la modernidad en la vida comunitaria. Contribuiría, así, a la sanación del tejido comunitario rasgado por la colonialidad, y al restablecimiento de formas colectivistas con jerarquías y poderes menos autoritarios y perversos que los que resultaron de la hibridación con el orden primero colonial y después republicano. (Segato 79)

Así, las condiciones radicalmente democráticas para la restitución como atributo de la justicia, sólo pueden plantearse desde un horizonte que cuestione los elementos de colonialidad persistentes en la soberanía de los estados republicanos de América Latina.

### **Donovan Hernández Castellanos**

Doctor en Filosofía por la FFYL de la UNAM, realizó una estancia posdoctoral en el Departamento de Comunicación y Política de la UAM-X. Es profesor en las licenciaturas de Filosofía y Ciencia Política de la Universidad Iberoamericana. Autor de dos libros sobre Foucault, ha publicado una treintena de artículos en revistas indexadas. Es parte del consejo académico de Cultura DH. Se especializa en Estudios Culturales y Poscoloniales con perspectiva de género.

**OBRAS CITADAS**

- Bhabha, Homi K. *El lugar de la cultura*. Argentina: Manantial, 2002.
- Bonifaz Alfonso, Leticia. *La división de poderes en México. Entre la política y el derecho*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Brown, Wendy. *El pueblo sin atributos*. Barcelona: Malpaso, 2016.
- Butler, Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis, 2009.
- Butler, Judith. *Notes toward a performative theory of assembly*. Cambridge: Harvard University Press, 2015.
- Castro-Gómez, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.
- Cusicanqui, Silvia Rivera. *Ch'ixinakak utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- Chakrabarty, Dipesh. *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets, 2008.
- Chatterjee, Partha. *La nación en tiempo heterogéneo*. México: Siglo xx, 2008.
- De Man, Paul. *Allegories of reading. Figural language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven: Yale University Press, 1976.
- Déotte, Jean-Louis. *Le musée, l'origine de l'esthétique*. París: Editions L'Harmattan, 1993.
- Derrida, Jacques. *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires: Manantial, 2009.
- Didi-Huberman, George. "Rendre sensible" en Badiou, Alain, *et. al. Qu'est-ce qu'un peuple?* Francia: La Fabrique Éditions, 2013.
- Didi-Huberman, George. *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Manantial, 2014.
- Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2006.

- Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Foucault, Michel. *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.
- Foucault, Michel. *De gouvernement des vivants*. París: Gallimard, 2012.
- González Casanova, Pablo. *Explotación, colonialismo y lucha por la democracia en América Latina*. Ciudad de México: Akal, 2017.
- Grossberg, Lawrence. *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*. Argentina: Siglo XXI, 2012.
- Hall, Stuart. “El espectáculo del otro” en *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 2014.
- Lazzarato, Maurizio. *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2013.
- Lugones, María. “Colonialidad y género”. *Tábula rasa* 9 (2008): 73-101. Web. <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>>
- Mbembe, Achille. *Critique de la raison nègre*. París: La Découverte, 2015.
- Mirzoeff, Nicholas. *The Right to Look. A Counterhistory of Visuality*. Durham: Duke University Press, 2011.
- Mitchell, W. J. T. *Teoría de la imagen*. Madrid: Akal, 2009.
- Rose, Jacqueline. *Sexuality in the Field of Vision*. Londres: Verso, 2005.
- Segato, Rita Laura. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Argentina: Prometeo libros, 2015.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Madrid: Akal, 2010.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Otras Asias*. Madrid: Akal, 2012.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *En otras palabras, en otros mundos. Ensayos sobre política cultural*. Buenos Aires: Paidós, 2013.

Spivak, Gayatri Chakravorty. *Nationalism and the imagination*. India: Seagull books, 2015.

Spivak, Gayatri Chakravorty. *Una educación estética en la era de la globalización*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2017.