Opresión 2da parte

Julian Boal

La gran novedad del fin de la ideología, de la era post-política contemporánea es la despolitización radical de la esfera de la economía. Mientras sea aceptada esa despolitización fundamental, el conjunto del discurso sobre una ciudadanía activa quedará circunscripto a las preguntas "culturales" sobre las diferencias religiosas, sexuales, y otros modos de vida.
Slavoz Zizek, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*

Es interesante notar que Opresión, noción que debería ser la piedra angular de cualquier práctica de Teatro del Oprimido, está ausente en las discusiones del mundo de los practicantes.
Los talleres y los cursos acostumbran tener como eje la técnica: los juegos y los ejercicios. Las interpretaciones más divergentes sobre esa noción – fundamental para diferenciar ésta de otras prácticas teatrales – circulan libremente por falta de debates contradictorios que destaquen que las diversas concepciones de opresión corresponden a diferentes concepciones del mundo en que vivimos y de las luchas necesarias para cambiarlo.

Es verdad que la falta de una definición clara por parte del fundador del Teatro del Oprimido posibilitó que fuesen muchas las interpretaciones. Tal vez por el hecho que Augusto Boal haya tenido un espíritu dialecticista, por demás consciente de los procesos que transforman incesantemente el mundo, jamás haya deseado elaborar una definición globalizante de Oprimido, Opresor o de la Opresión. No encontramos en sus libros ninguna descripción lapidar de estos términos, a los cuales, sin embargo, siempre se refiere. Ningún ´retrato de cuerpo entero´, sino pinturas hechas por toques sucesivos en sus escritos. A veces, breves pasajes nos recuerdan que si fuera absolutamente necesario atenernos a esas palabras, ellas no podrán ser reducidas a una visión maniquea del mundo.

Un trabajador oprimido por la explotación capitalista también puede ser un marido opresor que golpea a su mujer. Los oprimidos no son los portadores de una verdad: "la cabeza de los oprimidos ya está tan inundada por los pensamientos que no les pertenecen"1 tampoco son héroes positivos sin

[1] Augusto Boal, *Le Théâtre de l'Opprimé, outil d'émancipation;* in : *Théâtre et développement*, Colophon, Liège, 2004, p. 47

fallas, "todo oprimido es un subversivo sumiso"[2]. Los propios opresores se dividen entre aquellos que tienen coronas sobre sus cabezas, y aquellos que no tienen nada que ganar en el ejercicio de su opresión[3].

Afirmar que existen oprimidos y opresores no es, como se acostumbra decir con frecuencia, una simplificación del mundo. Por el contrario, significa problematizarlo, ir más allá de una moral simple que opone seres buenos a seres que poseen una esencia maligna. Es aceptar que las identidades no son fijas, sino que están en constante movimiento, pues "el oprimido no se define en relación a sí mismo, sino en relación a su opresor"[4] Una única cosa continua siendo indudable: "Si la Opresión existe, ¡es preciso acabar con ella!"[5].

Esas definiciones un tanto vagas, también pueden ser explicadas por el hecho que en el contexto histórico en que Augusto Boal escribió, la opresión era un tema muy debatido. Fuera de la referencia evidente a Paulo Freire, debemos recordar que en uno de los textos, que fue ciertamente uno de los más importantes para la izquierda latinoamericana de los años 70, el Manifiesto del Partido Comunista, el tema de la opresión aparece con frecuencia. Así el comienzo del primer capítulo del Manifiesto indica que "La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes."[6]

Hoy en día, en que hablar de antagonismo como constitutivo de las relaciones de nuestra sociedad es un discurso poco común, en que la política como espacio de lucha entre intereses sociales divergentes parece desaparecer cediendo lugar a su estricta definición en cuanto gestión pública, ¿será que llegamos al momento de la "destrucción de las dos clases en lucha"?

Ciertamente no, si mantenemos los ojos en la repartición de las riquezas producidas, que globalmente, desde los años 1970, privilegia cada vez más al Capital en detrimento de los trabajadores. La respuesta ya no es tan clara, cuando vemos que la percepción común ya no se

[2] Augusto Boal, *L'arc en Ciel du Désir, O*p.cit., p.49.
[3] Augusto Boal, *Estética do Oprimido,* Garamond, Rio de Janeiro, 2010, p. 210
[4] Augusto Boal, *Jeux pour Acteurs et Non-acteurs,* Op.cit., p. 293.
[5] Augusto Boal, *Jeux pour Acteurs et Non-acteurs,* Op. cit., p.25.
[6] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifesto do Partido Comunista,* texto en portugés encontrado en el sitio file:///C|/site/livros_gratis/manifesto_comunista.htm, p. 1. **[Para el texto en español : *Manifiesto Comunista,* Solaris Galerna Universitaria, Montevideo, 1998, p. 40]**

relaciona a la posición privilegiada de un determinado grupo social o al sufrimiento de otro.

Esa tesis, sería también una tentativa de hacer una historia de las transformaciones a las que fue sometida la palabra opresión. Si la semántica es mismo una "zona de guerra"[7] entonces es importante retratar cuales fueron las batallas, quienes fueron los enemigos, para poder intentar relanzar una nueva batalla con mejores herramientas.

Un primer "ataque" a la palabra opresión fue en verdad, por lo menos en Francia, hecho por aquel que debería ser su defensor natural: el Partido Comunista. Este partido, extremadamente estalinizado, defendió una concepción de la opresión como si fuera puramente capitalista. Ninguna autonomía, ninguna dinámica propia era reconocida a otras opresiones que no fuesen directamente ligadas a la explotación de los trabajadores. Toda opresión estando, en última instancia, ligada al sistema de producción, no necesitaría de luchas específicas contra opresiones específicas, ya que estas necesariamente acabarían con el fin del capitalismo. El patriarcado, el racismo y los homosexuales (y no la homofobia)[8] desaparecerían en el socialismo. Toda lucha específica sería sospechosa de ser pequeño burguesa.

Fue contra esa confiscación autoritaria del significado de todas las luchas, que varios movimientos se tuvieron que levantar. El feminismo francés, es, en este sentido, ejemplar. La trayectoria, tanto militante como teórica, de Christine Delphy ilustra la necesidad de encontrar una autonomía en relación a la confiscación que representaba el conflicto entre Capital y Trabajo tal como era presentado por el Partido Comunista Francés.

El trabajo de Delphy puede ser resumido en el intento de constituir el patriarcado en cuanto sistema de opresión absolutamente distinto: "Yo estudio la opresión de las mujeres. La opresión de las mujeres es específica no porque las mujeres sean específicas, sino porque es un tipo de opresión única. ¿Pero será un hecho único que una opresión sea única? No es banal: todas las opresiones son únicas, así como los individuos. La singularidad es la cosa mejor distribuida en el mundo"[9].

La conceptualización del patriarcado en cuanto modo de producción, donde el fruto del trabajo de las mujeres (…para mantener la casa, ocuparse de los hijos…) es directamente apropiado por los hombres, es sin duda, de gran interés. Pero establecer que el modo de producción patriarcal es

[7] Augusto Boal, *Estética do Oprimido,* Garamond, Rio de Janeiro, 2010, p. 77
[8] Ciertos pasajes de Engels en *Origen de la Familia, la propiedad privada y del Estado* legitimaban la homofobia de muchos dentro del PCF
[9] Christine Delphy, *L'Ennemi Principal, t. II, Penser le Genre*, Éditions Syllepse, Paris, 2001, p. 46

paralelo y distinto al modo de producción capitalista, se revela como teoría incapaz de analizar el por qué las mujeres son más afectadas por los trabajos precarios, ganan menos que los hombres por un mismo trabajo, son generalmente relegadas para los trabajos menos prestigiosos, y tantos otros aspectos de la articulación entre capitalismo y opresión de las mujeres que constituyen el cotidiano de millones de mujeres alrededor del mundo.

Otros "ataques" que fueron hechos no solamente recolocaban la idea de la centralidad de una estructura opresiva en relación a otras, como también el propio hecho que la sociedad fuese organizada por el enfrentamiento entre grupos sociales antagónicos. Una de las razones invocadas contra esa concepción es que se refería a sistemas totalizantes, que serían los preámbulos de una sociedad totalitaria: "Los siglos XIX y XX ya nos colmaron de terror. Ya pagamos lo suficiente por la nostalgia de todo y de uno, de la reconciliación del concepto y de lo sensible, de la experiencia transparente y comunicable. Bajo la demanda general de transparencia y de apaciguamiento, escuchamos murmurar el deseo de recomenzar el terror, de realizar la fantasía de abrazar lo real. La respuesta es: guerra al todo, demos testimonio de lo irrepresentable, activemos las diferencias, salvemos la honra del nombre"[10] escribía Lyotard.

En un mundo en que tener un análisis con ambición totalizadora era considerado como ser un aliado objetivo de Stalin, apenas sobraban los hechos para poder apoyar una indignación y una resistencia. Fue, nos dice Bensaïd, una solución de Foucault que después de haber sido "tomado por la cólera de los hechos" proclamaba que era urgente "liberar la acción política de toda forma de paranoia unitaria y totalizante"[11]. ¿Pero que son los hechos? ¿Qué es una realidad que se da sin concepto?

Ese inmediatismo de una realidad que se auto-explicara está presente en el imaginario construido en torno de otra figura que coincide con la figura del oprimido, la de víctima. Las campañas contra el hambre en África, por ejemplo, hechas por las grandes ONGs o por instituciones interestatales como la UNESCO siempre se apoyan en imágenes que se ven como una presentación inmediata de una realidad unívoca e intolerable. Claro que ver a un niño famélico es chocante, ¿pero cuál es la posición que se demanda al espectador de esas imágenes? Probablemente no la de solidaridad sino la de cierta forma de piedad: "Se vuelve entonces imposible considerar la piedad como un simple dato psicológico o ético, se vuelve necesario abordarla como un dato político: la función de este sería precisamente de despolitizar la relación del otro. La piedad sería una pasión que nos encubriría el origen criminal de las relaciones de las fuerzas económicas para focalizar nuestra atención

[10] Jean-François Lyotard, *Le Postmoderne expliquée aux enfants*, Galilée, Paris, 1988, p. 27
[11] Daniel Bensaïd, *Une Lente Impatience*, Stock, Paris, 2004

emocional sobre la única realidad física de sus efectos"[12].

La víctima es totalmente impotente frente a su sufrimiento. Sufrimiento que será más apelativo si fuera inexplicable: las donaciones hechas para las ONGs después del Tsunami fueron incomparables con las otras dadas para otras tragedias con raíces políticas identificables, como Darfur, por ejemplo. La víctima "ideal" no tiene historia, de hecho ella no es totalmente humana. Ella circula entre una figura sobre-humana, cuando nos evoca las imágenes de martirio, de la humanidad trascendida por el dolor[13] y de otra sub-humana: "Ese abordaje, que reduce víctimas a necesidades biológicas (identificada con la animalidad) de nutrición y de supervivencia, produce también una forma de deshumanización"[14].

Existen otras acepciones del término víctima. Cuando, por ejemplo, se dice de una mujer que ella es víctima de violencia doméstica, lo que se marca es que esa violencia le suceda a ella en cuanto individuo, por lo tanto esa violencia es excepcional y para ser erradicada, no precisa de la transformación de la sociedad como un todo.

Esa misma individualización ocurre con el término excluido. Siendo ese término muy utilizado en los países europeos es notable la ausencia del término que le sería correlativo, excluidor. Dada esa ausencia, el responsable de la exclusión tal vez no sea nadie más allá del propio excluido. No existe más enfrentamiento: "Dos mecanismos están aquí en juego: primero, la percepción de la "exclusión" como sustitución de la escisión "vertical" de clase y, por consecuencia, de la "cohesión" o de la "integración" social como red de lectura (al mismo tiempo es norma) sustituyendo la lucha y el conflicto"[15].

Sería necesario un estudio más amplio sobre la opresión que profundizara varias cuestiones. Primero, una tentativa de recolocar la cuestión del conflicto y del interés como central para la definición de opresión. El conflicto en cuanto lo que define los campos en presencia en contra de una visión esencialista de lo que pueda ser un oprimido o un opresor. El segundo eje podría ser un estudio sobre lo que la noción de totalidad dialéctica puede proponernos contra la fragmentación postmoderna y sus dos correlatos, el abandono de la perspectiva de la superación del capitalismo, así como el de cualquier sistema de opresión, y la moda de lo micro en política.

[12] Christiane Vollaire, *Humanitaire, le cœur de la guerre*, L'Insulaire, Paris, 2007, p. 18
[13] Las declaraciones de la Madre Teresa de Calcuta sobre lo « sublime » de los leprosos moribundos van en ese sentido.
[14] Christiane Vollaire, op. cit., p. 11
[15] Stathis Kouvélakis, *La France en Révolte, Luttes sociales et cycles politiques*, Textuel, Paris, 2007, p. 25

Ese entusiasmo por el actuar local tendrá que ser estudiado en todos sus aspectos contradictorios. Si él muchas veces se reduce a una adaptación tal cual la sociedad es o una contestación en sus márgenes, él también puede ser visto como negación tanto de la espera de horizontes que hoy nos parecen intangibles, como del orden existente. Yonathan Shapiro, miembro israelí de Anarchists Against the Wall habla en el documental Rachel[16] que lo que separa su generación de la generación de la realizadora es precisamente la capacidad de luchar sin creer en la victoria. ¿Lo que se torna opresión, es, principalmente, la lucha por la emancipación cuando la perspectiva estratégica nos escapa?

Se convirtió, infelizmente, un lugar común de nuestra época la crítica de la crítica. Lamentarse del hecho que las fuerzas emancipadoras que aparecen en el siglo pasado fueran recuperadas para volverse herramientas o accesorios de nuestra dominación. Ese lugar común no está enteramente desprovisto de verdad.

Las promesas de emancipación traídas por los movimientos y las ideas ya nos parecen bien distantes cuando vemos en qué caricaturas de sí mismas ellas, muchas veces, se convirtieron: un movimiento operario que globalmente renunció a la lucha por otra distribución y producción de las riquezas para volverse un colaborador cuyo mero papel será el de acompañar los cambios del sistema capitalista; un feminismo instrumentalizado que sirve en algunos países de tapa-sexo a los discursos y prácticas racistas; un movimiento homosexual que mayoritariamente promueve una identidad colonizada por la estandarización consumista; la ecología se despolitizó para volverse mejor mercadería y la contra-cultura también se sometió a esta ley. La lista es larga y sirvió muchas veces como argumento para aquellos que, entre las amarguras de la desesperación y las delicias del acomodo, dicen que el Capital es el horizonte insuperable de nuestra historia y piden, como François Furet que “nos resignásemos a vivir en el mundo en que vivímos”.

Es probable que estemos viviendo el fin de ese ciclo. La (nueva) crisis del Capitalismo ya tuvo como respuesta manifestaciones por toda Europa. En España, el caso más conocido, las luchas fueron trabadas con los medios organizativos y las palabras de orden innovador ganaban la adhesión de la mayor parte de la población. Dictaduras que parecían inquebrantables en Túnez y en Egipto no resistieron la primavera árabe que continua soplando. Hasta en Estados Unidos, movimientos se están oponiendo a la destrucción de los pocos derechos que les quedan a los trabajadores. Ese relativo re-despertar da las luchas está acompañado de un también relativo re- despertar de una teoría crítica y hasta de una reanudación de análisis marxistas.

[16] Realizado por Simone Bitton en 2009

La presente crisis afectó también las ideas dominantes y su matriz neo-liberal así como las filosofías que presentaban como única resistencia posible la construcción de micro-políticas inéditas y volvían estéticas sus derrotas e impotencias. Es cuando un ciclo se cierra que se vuelve posible y necesario hacer su análisis, no solo para poder saber lo que él fue, pero principalmente para entender como él todavía define el terreno de las luchas que están por venir.

En medio de los escombros, debemos ver qué de nuestras herencias podrá servir para la construcción del mañana. El Teatro del Oprimido también debe someterse a un deber de inventario, establecer lo que es heterogeneidad en su práctica para separarlo de lo que es divergencia, debemos investigar en qué sus presupuestos continúan siendo válidos, evitando que las propuestas de Augusto Boal se vuelvan dogmas incuestionables pero manteniendo su perspectiva de cambio radical, tanto del mundo como del teatro.

Para juzgar si continuamos fieles a esa perspectiva tal vez podamos tomar como uno de los criterios lo que mi padre escribió en las primeras líneas de su primer libro: “Las elites consideran que el teatro no puede ni debe ser popular. Contrariamente a esto, nosotros pensamos que no sólo el teatro puede ser popular; el resto todo también debe volverse popular: en particular el Poder y el Estado, los alimentos, las fábricas, las playas, las universidades, la vida”.17

Tal vez sea en este punto que se encuentre el carácter esencial capaz de hacer que sepamos si estamos haciendo o no Teatro del Oprimido, además de las formas, de las representaciones, de los contextos y de las coyunturas: buscar, siempre, hacer que la recuperación del escenario por todos se articule con la recuperación por todos del mundo.

[17] Augusto Boal, *Categorias de teatro popular,* Ediciones CEPE, Buenos Aires, 1972, p.9.