

Andrés Stisman (Ed.)

Lenguaje y Género

**Un abordaje
teórico
desde una
perspectiva
feminista**



EDICIONES DIAPASÓN



Colección
Dia-logos

El **Grupo de Estudios de Filosofía Feminista del Lenguaje** (GEFFL) es un espacio creado en 2019 como una de las actividades del **Centro de Estudios Modernos y Contemporáneos** (CEMyC) de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán.

En estos años ha realizado múltiples actividades tendientes a la investigación, la enseñanza y la difusión de los estudios filosóficos del lenguaje con perspectiva de género: dictado del primer curso de postgrado en el país sobre filosofía feminista del lenguaje (2021), organización del primer simposio nacional sobre esta temática (2022) y de múltiples conversatorios con importantes especialistas.

Sus integrantes, que se hallan vinculadxs a diferentes universidades nacionales, participan activamente socializando las producciones del grupo, ya sea colectiva como individualmente, en diferentes eventos científicos de carácter nacional e internacional.

En septiembre de 2024 organizará su segundo simposio nacional que contará, como el primero, con distinguidas participaciones del país y el exterior.

Este es su primer libro.

Andrés Stisman (Ed.)

Lenguaje y Género

**Un abordaje teórico
desde una perspectiva
feminista**



EDICIONES DIAPASÓN



GRUPO DE ESTUDIOS DE FEMINISMO Y DEL LENGUAJE

**Colección
Dia-logos**

Lenguaje y género : un abordaje teórico desde una perspectiva feminista / Eleonora Orlando ... [et al.] ; Compilación de Andrés Fernando Stisman. - 1a ed - Mar del Plata : Eliana Inés Valzura, 2024.

Libro digital, EPUB - (Dia-logos / Eliana Inés Valzura)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-631-00-3445-4

1. Filosofía del Lenguaje. 2. Feminismo. I. Orlando, Eleonora II. Stisman, Andrés Fernando, comp.

CDD 305.4201

Índice

Prólogo

7

I.

LOS ACTOS DE HABLA EN LA AGENDA FEMINISTA

CAP 1. **La narrativa de la femineidad en el discurso cotidiano** 13

CAP 2. **El acto de habla total** 33

Infelicidades y variaciones culturales

CAP 3. **¿Volver a austin o a mackinnon?** 63

Sobre el uso de la teoría de los actos de habla en una filosofía feminista del lenguaje

II.

SEXISMO LINGÜÍSTICO Y LENGUAJE INCLUSIVO

CAP 4. **This is a man's world, therefore this it's a man's language** 81

Sobre el sexismio presente en las lenguas: los casos de los diccionarios y del lenguaje científico

CAP 5. **Lenguaje inclusivo: la semiótica puesta a prueba** 103

CAP 6. **Contra el sentido obligatorio** 123

Monique wittig y su caballo de troya

CAP 7. **Llueve llueve sobre nuestro amor** 155

**CAP 8. Entramando: sobre el lenguaje, el género
y la educación**

165

*Estudios preliminares sobre percepciones y usos del
lenguaje inclusivo por parte de profesionales de la
pedagogía de tucumán*

III.

**ODIO Y HUMILLACIÓN: MANIFESTACIONES
LINGÜÍSTICAS Y REAPROPIACIONES**

**CAP 9. Una aproximación a la reapropiación de
insultos sexistas: formas de vida políticas**

189

CAP 10. Género, odio y segregación

207

CAP 11. ¿De qué nos reímos?

223

*Análisis de la risa y el bromear en relación a las normas
a partir de un caso concreto*

IV.

INJUSTICIAS Y SILENCIAMIENTOS

CAP 12. Injusticia hermenéutica y silenciamiento femenino **237**

CAP 13. Lenguaje, patriarcado y colonialidad

257

**CAP 14. Injusticia discursiva en las denuncias
por violencia de género**

273

V.

LENGUAJE, GÉNERO Y PERFORMATIVIDAD

**CAP 15. Lenguaje, performatividad y constitución
de la subjetividad**

289

CAP 16. **Lenguaje, performatividad y precaridad** 299
El caso del lenguaje religioso

CAP 17. **Lo femenino por fuera del sexo y lo genérico** 317

VI.

METÁFORAS FEMENINAS Y DE LO FEMENINO

CAP 18. **De mujeres, lenguaje y territorios en disputa** 327

CAP 19. **Metáforas del desmadre** 341
(*en un corpus Latinoamericano*)

CAP 20. **Algunas consideraciones respecto al vínculo entre mujeres, plantas y lenguaje** 359

CAP 21. **Transgresiones y disputas** 375
Aportes para una lectura del personaje de juana azurduy en clave feminista

Capítulo 9

UNA APROXIMACIÓN A LA REAPROPIACIÓN DE INSULTOS SEXISTAS: FORMAS DE VIDA *POLÍTICAS*

Guadalupe Reinoso · Andrés Stisman

“Puta” es uno de los insultos que más comúnmente reciben las mujeres. Otros términos con idénticas connotaciones y algunas escasas diferencias de matiz (“yegua”, “ramera”, “buscona”, “trola”, “rapidita”, “zorra”) pueblan nuestro idioma. Fenómenos muy similares se dan en múltiples lenguas.

Como ocurre con otros insultos, “puta” no ha escapado al fenómeno de la reappropriación. Por reappropriación puede entenderse inicialmente el uso del insulto con otras finalidades, por ejemplo, reivindicar. En enero de 2011, el policía Michael Sanguinetti expresó, mientras impartía una conferencia sobre seguridad civil en Toronto, que “las mujeres deben evitar vestirse como ‘putas’ para no ser víctimas de la violencia sexual” (Rivera, 2011). Unos pocos meses después, en abril de ese año, se realizó en la misma ciudad canadiense la primera “marcha de las putas” (*SlutWalk*). Su pro-

pósito era denunciar las múltiples formas de violencia hacia las mujeres. Rápidamente el fenómeno se extendió hacia un racimo de países.

La cantante argentina Jimena Guevara Barón, conocida artísticamente como J Mena, expresó al presentar su canción “Puta” lo siguiente: “Para todos y todas los que nos dijeron puta intentando hacernos sentir mal. Para los y las que quieren sacarnos la honra de ser como elegimos ser. Ojalá esta canción te haga sentir mejor y te olvides de esa gente. Ojalá vivas como vos elijas. Ojalá te seas fiel”. “Estamos orgullosas y ahora encima te lo cantamos” (Berrueta, 2020).

El objetivo de este trabajo es realizar una aproximación exploratoria que explique la naturaleza de la reappropriación de insultos sexistas como los mencionados. Para ello,

- (1) Realizaremos algunas precisiones conceptuales en torno a la temática a tratar.
- (2) Examinaremos algunas perspectivas acerca de la reappropriación con las que disentimos porque nos parecen erradas o incompletas.
- (3) Presentaremos, apelando a la noción wittgensteiniana de “forma de vida” (*Lebensform* en IF 19, 23, 241, II: 1; SC 358-59, entre otros; *Lebensformen* [*formas* de vida] IF II, 11), un enfoque que, consideramos, permite entender de manera más satisfactoria la reappropriación de los insultos sexistas. Esto se debe a que el enfoque de Wittgenstein no agota la problemática del lenguaje a cuestiones del significado, sino que la enriquece al incorporar elementos no lingüísticos para su comprensión: las actividades comunitarias humanas que determinan los contextos de uso de las palabras. De este modo, y desde nuestra perspectiva, comprender el complejo fenómeno de la reappropriación de insultos no puede reducirse a analizar solo los aspectos lingüísticos involucrados.

Precisiones conceptuales

Según la RAE, insultar es “ofender a alguien provocándolo o irritándolo con palabras o acciones” (Real Academia Española, s.f., definición 1). Si bien hay algunas diferencias de matiz, la mayoría de las definiciones ponen el énfasis en el mismo hecho: el carácter ofensivo de los insultos.

En español, el término “insulto” abarca un conjunto muy heterogéneo de expresiones. Algunos, como “bolita”, están dirigidos a personas en tanto pertenecen a determinados grupos demográficos, otros, como “estúpido”, carecen de este vínculo. Estos ejemplos nos sirven, a su vez, para realizar otra distinción: el término peyorativo “bolita” posee una contrapartida neutral, “boliviano” o “boliviana”, pero no hay palabra que conserve el significado de “estúpido” que no resulte ofensiva.

La muy amplia literatura existente sobre insultos ha mostrado un particular interés por los de naturaleza étnica, en particular, y por aquellos que tienen una contrapartida neutral, en general (cf. Hornsby, 2001; Richard, 2008; Camp, 2013; Saka, 2007; Jeshion, 2013; Anderson & Lepore, 2013; Hom 2008). Más allá de las diferencias entre estos enfoques, coinciden en considerar que aquello que necesita explicación es el tipo de vínculo que enlaza a un término peyorativo como “*nigger*” con su contraparte no ofensiva (*afroamerican*).

Ashwell (2006) señala que se han investigado mucho menos los insultos sexistas como “puta”, precisamente por carecer de cualquier tipo de contrapartida neutra. Es decir, “puta” sería un insulto más parecido a “estúpido” que a “bolita”, puesto que no hay forma de aludir a una mujer a la que se llama “puta” de otra forma que no resulte ofensiva. La autora indica que la expresión más similar a “puta” es “woman who is *inappropriately disposed toward sexual relation*” [mujer que tiene una disposición *inade-*

*cuada*¹ hacia las relaciones sexuales] (Ashwell, 2006, p. 235). Esa disposición sería inapropiada debido a: a. El número de personas con quienes (supuestamente) está dispuesta a tener relaciones sexuales. b. El tipo de personas con quienes (supuestamente) está dispuesta a tener relaciones sexuales. c. Lo que (supuestamente) está dispuesta a hacer con ellas. El uso de cierto tipo de ropa o determinada forma de moverse se suelen tomar como evidencia de esa disposición.

Ahora bien, “mujer que tiene una disposición inadecuada hacia las relaciones sexuales” no es un correlato neutral de “puta”, como “boliviano” lo es de “bolita”, porque los correlatos neutrales deben satisfacer dos requisitos que en este caso no se cumplen: 1) Que no se asocien a algo que se desaprueba ni recuerde a ello. 2) Que sean puramente descriptivos (cf. Ashwell, 2006, p. 234). “Mujer que tiene una disposición inadecuada hacia las relaciones sexuales” es una expresión que tiene un claro componente valorativo y normativo: existen mujeres que cumplen ciertas expectativas sociales cristalizadas en normas y mujeres que no. En ese sentido, lo vamos adelantando, los fenómenos de reapropiación de insultos como “puta” conllevan inevitablemente un cuestionamiento a aquellas normas implícitas de comportamiento sexual.

Algunas miradas acerca de la reapropiación

Anderson (2018) intenta explicar la reapropiación del término “nigger” por parte de las comunidades afroamericanas. En ese marco, presenta un conjunto de perspectivas que le parecen insatisfactorias, y la suya propia. En este contexto, vamos a revisitarlas a todas con el propósito de analizar si son adecuadas o no para entender la reapropiación de insultos sexistas como “puta”.

1. El resaltado es nuestro.

Ambigüedad

Una perspectiva un tanto intuitiva, aunque rudimentaria, para explicar la reapropiación consiste en apelar a los usos ambiguos de ciertas expresiones tanto en el plano locutivo como en el ilocutivo.

Una opción, entonces, sería decir que “puta” tiene dos sentidos, uno peyorativo y otro amigable: 1) Mujer que tiene una disposición inapropiada hacia las relaciones sexuales (y es despreciable por ello). 2) Mujer que vive libremente su sexualidad o mujer que se conecta con su deseo, entre otras formulaciones posibles.

Vistas las cosas de este modo, quien se reapropia del término “puta” le da un nuevo significado: “The appropriation of an epithet is a phenomenon whereby the targeted group takes control of the epithet, and alters its meaning for use within the group” [La [re]apropiación de un epíteto es un fenómeno por el cual el grupo al que se dirige toma el control de epíteto y altera su significado para su uso dentro del grupo” (Hom, 2008, p. 428).

Otro modo de apelar a la ambigüedad para dar cuenta de la reapropiación es el siguiente: lo que se modifica no es el contenido semántico de “puta” sino el acto de habla realizado; en un caso se insulta y en otro no. El cambio aquí se explicaría no en términos de significaciones, sino de ciertos aspectos de naturaleza pragmática (ilocutiva) que entran en juego a la hora de realizar la proferencia².

Aunque no negamos el hecho de que en la reapropiación pueda darse alguna variación entendible en términos semánticos y/o pragmáticos, consideramos, de modo similar a lo que hace Ander-

2. Según Hornsby, los insultos denigran en virtud de un aspecto pragmático in-descriptible, algo parecido a hacer un gesto muy ofensivo: “It is as if someone who used, say, the word ‘nigger’ had made a particular gesture while uttering the word’s neutral counterpart”. [Es como si alguien que usó la palabra ‘nigger’ hubiera hecho un gesto particular al pronunciar la contrapartida neutra de la palabra] (Hornsby 2001, p. 140).

son al analizar la reappropriación de “*nigger*”, que el enfoque solo centrado en la variación locutiva o ilocutiva resulta muy insuficiente e incompleto (Cf. Anderson 2018, p. 10). Esta perspectiva no explica un aspecto central de la reappropriación: solo las mujeres pueden usar de modo no ofensivo palabras como “puta”, “yegua” o “zorra”³. Si lo único que aconteciese cuando un insulto es reappropriado es que ha cambiado el significado del término o algún aspecto pragmático (ilocutivo) relacionado a su emisión, un hombre podría decirle a una mujer “puta” argumentando que lo hace con el sentido o uso amigable. Además, no es posible explicar la reappropriación en términos reivindicativos solo apelando a una variación de significado.

La perspectiva de Richard

Richard expresa:

A slur is a device made to denigrate, abuse, intimidate, and show contempt [...] But because of this it is also a device that is used to portray, to represent its targets. The racist thinks of the targets of a slur S as Ss [...] There is of course a connection amongst the functions of the slur.

To refer to someone as an S (S a slur targeted on T) is to show contempt for him on the basis of his being a T; to think of someone as an S is to think of him as contemptible.

[Un insulto es un recurso creado para denigrar, abusar, intimidar y mostrar desprecio [...] Pero, por eso también,

3. Pese al carácter ofensivo común, cabe advertir esta diferencia de matiz: “puta” tiene un origen diferente de “yegua” o “zorra”. Estos últimos pueden ser usados sin ser insultos para describir o nombrar animales en tanto que “puta” es una palabra creada para despreciar a mujeres.

es un dispositivo que sirve para retratar, para representar a sus destinatarios [...] El racista piensa en los destinatarios de un insulto S como Ss⁴. Referirse a alguien como un S (un insulto dirigido a T) es mostrar desprecio sobre la base de que es un T; pensar en alguien como un S es pensar en él como despreciable]. (2008, p. 40)

Analicemos el siguiente ejemplo: el insulto “*Judensau*” (cerdo judío). Quien lo profiere se representa a las personas destinatarias como dignas de desprecio y manifiesta su actitud negativa hacia los miembros de la comunidad judía cuando lo dice. Las representaciones, que son privadas, no deben entenderse en este contexto como meros contenidos cognitivos, puesto que también están impregnadas de disposiciones anímicas, que son las que, en definitiva, expresan los insultos.

Volvamos a la discusión sobre la reapropiación de “puta”. Desde esta perspectiva, la explicación de este acto debería ser la siguiente: al usarse “puta” como un insulto, quien lo profiere expresa su representación de la destinataria como alguien despreciable. Reapropiarse del insulto implicaría un cambio de representación.

Sostenemos que este enfoque nos aleja aún más de la comprensión de la reapropiación. Por un lado, nos lleva a una posición subjetivista que deja de lado la dimensión pública y social de los insultos. Puntualmente, una mujer tiene derecho a sentirse ofendida cuando se le dice “puta” con independencia de las representaciones que tenga o exprese tener quien ha realizado la emisión. Por otra parte, tampoco explica por qué varones no podrían reapropiarse del insulto si cambian sus representaciones al emitirlo.

4. “Ss” debe leerse de la siguiente manera: el sujeto s es un S (siendo “S” un insulto).

La teoría ecoica

Bianchi (2014) toma de la teoría de la relevancia la distinción entre usos descriptivos y atributivos del lenguaje. Los primeros representan estados de cosas, los segundos meta-representan. A modo de ejemplo, sea la siguiente proferencia:

El decano habló (a). La universidad estaba en crisis (b).

En este caso, quien enuncia no está diciendo que la universidad está en crisis, está meta-representando una proferencia o pensamiento atribuido al decano.

Los usos *ecoicos* son un subconjunto de los usos atributivos o interpretativos. Aquí, quien habla no solo informa acerca de una proferencia o pensamiento atribuido a una tercera persona sino también su actitud hacia ella, por ejemplo, si alguien dice que ha ganado un premio se puede expresar felicidad diciendo: “Has ganado el premio. ¡Felicitaciones!” (Cf. Bianchi, 2014, p. 39)⁵.

Los usos *irónicos* son, a su vez, un subconjunto de los ecoicos. Estos expresan una actitud disociativa hacia una proferencia o pensamiento que se considera falso, inadecuado o irrelevante. Los ejemplos que da Bianchi son los siguientes:

(c) La fiesta fue divertida (dicho después de una reunión aburrida).

(d) Como llegué al banco a la hora de cerrar, el empleado trancó amablemente la puerta en mi cara.

En (c) quien realiza la emisión no está aseverando que la fiesta fue divertida, sino manifestando su reacción crítica o negativa a un pensamiento o proferencia atribuido a alguien más. En (d) el uso irónico no cae sobre toda la oración, sino sobre el término “amablemente”. Aquí se expresa una actitud disociativa hacia el comportamiento del empleado debido a una violación de una

5. La actitud también puede ser implícita, por ejemplo, cuando se expresa a través de los gestos, el tono de voz o las expresiones faciales.

expectativa social o norma sobre las oficinas bancarias, sus empleados y las conductas cooperativas.

Bianchi considera que este tipo de análisis puede explicar la reapropiación de insultos: “in appropriation, in groups echo derogatory uses in ways and contexts that make it manifest their dissociation from the offensive contents expressed or conveyed by slurs” [[E]n la [re]apropiación, los grupos se hacen eco de los usos despectivos en formas y contextos que hacen que se manifieste su disociación de los contenidos expresados o transmitidos por los insultos] (2014, p. 40).

Desde esta perspectiva, entonces, las mujeres que se reapproprian de términos como “puta”, “yegua” o “zorra” hacen un uso irónico de ellos. Así, por ejemplo, la expresión “la marcha de las putas” mostraría una actitud disociativa, de rechazo, hacia la representación de que hay mujeres que tienen comportamientos sexuales inapropiados.

Si bien es cierto que consideramos que esta perspectiva ofrece elementos más satisfactorios que las anteriores al explicar por qué la reapropiación se da en ciertos marcos y no en otros, simplifica demasiado el fenómeno. Por un lado, no toda reapropiación es irónica⁶; por otro, y es lo que nos interesa remarcar en el contexto de este análisis sobre la reapropiación de insultos como “puta”, “yegua” o “zorra”, los usos de estos términos tienen una dimensión reivindicativa, política, que no puede agotarse en la irónica.

6. Anderson señala que dentro de las comunidades afroamericanas en EE.UU. hay usos puramente descriptivos de “*nigger*”.

Anderson⁷ y la dimensión comunitaria

Anderson apela, a fin de explicar la reapropiación del término “nigger” por parte de la comunidad afroamericana de EE.UU., a dos nociones: comunidad de habla y comunidad de práctica (Cf. Anderson, 2018).

Para caracterizar la primera toma la siguiente definición: “The essential criterion for ‘community’ is that some significant dimension of experience be shared, and for ‘speech community’ that the shared dimension be related to ways in which members of the group use, value, or interpret language” [El criterio esencial para la “comunidad” es que comparta alguna dimensión significativa de la experiencia y para la “comunidad de habla” que la dimensión compartida esté relacionada con las formas en que miembros del grupo usan, valoran o interpretan el lenguaje] (Troike 2002, como se citó en Anderson 2018, p. 18). Centrándose específicamente en la comunidad de habla afroamericana, Anderson expresa que sus valores y normas están ligados a ciertas funciones simbólicas y prácticas del lenguaje. Puntualmente, las formas de hablar de las comunidades afroamericanas se forjaron en un contexto sociocultural particular y debían ser útiles para expresar las vidas y las creencias de sus hablantes.

7. Cinco años antes de la publicación del artículo que vamos a comentar, Anderson defendió, junto a Lepore, una perspectiva deflacionaria o minimalista sobre los insultos. La naturaleza de los insultos no se explica ni semántica ni pragmáticamente, sino en términos de edictos que rodean su prohibición: “What’s clear is that no matter what its history, no matter what it means or communicates, no matter who introduces it, regardless of its past associations, once relevant individuals declare a word a slur, it becomes one” [Lo que está claro es que no importa cuál sea su historia, no importa lo que signifique o comunica, no importa quién lo presente, con independencia de sus asociaciones pasadas, una vez que las personas relevantes declaran una palabra un insulto, se convierte en uno] (Anderson & Lepore 2013, p. 39). Los insultos son, desde esta perspectiva, ofensivos porque violan un tabú de uso. Los factores que llevan a la prohibición se explican en términos sociales o políticos, pero no son de carácter semántico ni pragmático. Bajo esta descripción, no resulta claro cómo diferenciar a los insultos de las malas palabras.

Ahora bien, a Anderson le resulta insuficiente la noción de comunidad de habla porque ella no explica por qué ciertas personas negras aprueban el uso comunitario de “*nigger*” en tanto otras no. Para dar cuenta de este hecho apela a la noción de comunidad de práctica:

An aggregate of people who come together around mutual engagement in an endeavor. Ways of doing things, ways of talking, beliefs, values, power relations -in short, practices- emerge in the course of this mutual endeavor. As a social construct, a CofP is different from the traditional community, primarily because it is defined simultaneously by its membership and by the practice in which that membership engages. [Un conjunto de personas se unen en torno al compromiso mutuo en un esfuerzo. Maneras de hacer las cosas, formas de hablar, creencias y valores, relaciones de poder —en suma, prácticas— que emergen en el curso de su esfuerzo mutuo. Como construcción social, una comunidad de práctica es diferente de la comunidad tradicional, principalmente porque se define simultáneamente por su pertenencia y por la práctica en la que participa esa pertenencia]. (Eckert & McDoneel-Ginet 2006, como se citó en Anderson 2018, p.19)

La noción de “comunidad de habla” sirve, entonces, para dar sentido a los patrones y normas lingüísticas generales de las personas afroamericanas que se comunican en inglés. En tanto que la noción de “comunidad de práctica” da cuenta de aquellas áreas en que el comportamiento lingüístico diverge. Lo relevante es que, para Anderson, hay comunidades de práctica (dentro de la comunidad de habla afroamericana) en las que “*nigger*” tomó un uso amistoso. En estos grupos sociales la reapropiación tenía una función: combatir la opresión racial a través del uso de una he-

rramienta verbal que caracterizaba abuso como un mecanismo para expresar la solidaridad entre pares (Cf. Anderson 2008, p. 20). Es en virtud de que la reappropriación de “*nigger*” tiene esa función particular en el contexto de la comunidad afroamericana que no puede ser usada adecuadamente por alguien que no pertenece a ella.

Toca ahora preguntarnos si este tipo de análisis es útil para lo que nos convoca: la reappropriación de insultos sexistas como “puta”, “yegua” o “zorra”. Consideramos que la apelación a la noción de *comunidad* es central para comprender la reappropriación. En este sentido, nos parece que la contribución de Anderson es de valor. Abocados al caso que nos interesa, las extrapolaciones que se pueden realizar son parciales porque no hay una comunidad de habla de mujeres de la misma forma en que en EE.UU. existe una de afrodescendientes. De todas maneras, sí existen grupos de mujeres que integran lo que en el texto de Anderson se entiende como “comunidades de prácticas”, por ejemplo, los colectivos feministas. Visto desde esta perspectiva, podemos decir que, efectivamente, sus usos de “puta” se pueden ver como un mecanismo de solidaridad entre mujeres que se realiza a través de la reappropriación de un término que es una herramienta del patriarcado para sojuzgarlas. Eso explicaría el porqué solo ellas pueden utilizar la expresión y no un varón.

Sin embargo, creemos que la perspectiva de Anderson es insuficiente porque entiende la reappropriación en términos intracomunitarios desconociendo que la reappropriación supone la interacción con otras comunidades. Puntualmente, no se trata solo de reappropriarse de un término, sino de impedir activamente que otras comunidades puedan usarlo.

De ahí que nos resulta relevante incorporar una noción, en su variante plural, como la de “formas de vida” (*Lebensformen*) que Wittgenstein esbozó para vincular los usos del lenguaje con acciones y prácticas comunitarias tanto lingüísticas como no

lingüísticas. De este modo se hace hincapié en que los usos lingüísticos dependen de contextos comunitarios de hablantes, pero no solo para mostrar los usos internos a esas comunidades y contextos, sino los vínculos pacíficos y/o conflictivos que pueden establecerse con/contra otras comunidades y contextos.

Formas de vida *políticas*

En el giro hacia una comprensión *praxiológica* del lenguaje, el segundo Wittgenstein enfatizó la idea de que los juegos de lenguaje son parte de las actividades humanas y que las condiciones para que se dé la significatividad de una expresión se hallan ligadas a las prácticas sociales. En este sentido, las formas de vida se caracterizan como modos de actuar de una comunidad de hablantes que están en la base de los usos del lenguaje. Así, el sentido de las expresiones, empleadas conforme a sus reglas de uso, es aquel que se deriva de considerarlo en determinada relación con la vida de quienes participan en su empleo. De esta manera se busca explicitar a través de la noción “formas de vida” la relación o dependencia con una estructura existencial más amplia, de la cual forma parte el juego de lenguaje⁸. Como bien lo indica Scotto (2010), el concepto “formas de vida” conserva, por un lado, un aspecto positivo que refiere a cómo los acuerdos o concordancias en nuestros modos de vivir hacen posibles los juegos del lenguaje. Esta caracterización tampoco implica que las formas de vida sean puramente convencionales en el sentido en el que son el resultado de una elección o contrato entre partes que acuerdan. No elegi-

8. Se han dado al menos dos interpretaciones opuestas del concepto formas de vida: uno biológico y otro cultural (cf. Hunter 1968). Desde nuestra lectura y siguiendo a Marrades (2014) estos dos sentidos no se excluyen, sino que se complementan. Es decir, el concepto alberga tanto aspectos biológicos como culturales, sin que esto suponga una nítida distinción ahistórica entre ambos aspectos.

mos la forma de vida en la que nacemos, aunque luego podemos modificar algunos aspectos de ella.

Por otro lado, el concepto “formas de vida” manifiesta a su vez un aspecto negativo que alude a que este concepto actúa también como límite en el sentido en que “puede impedir la formación de ciertos significados o conceptos, o que permitiría pensar incluso en la existencia de otros conceptos diferentes, es decir, en genuinas diversidades conceptuales” (Scotto, 2010, p. 205).

De esta manera, quien habla competentemente puede transgredir y transformar las reglas, pero no puede hacerlo en términos absolutos, “pues más allá de cierto umbral debería perder la forma de vida que lo ha constituido como tal hablante de tal lenguaje, y eso no está en su poder” (Cabanchik, 2011, p. 54). Las formas de vida que tenemos no pueden ser justificadas de manera estándar ya que no hay un punto de vista privilegiado por fuera de los juegos de lenguaje y de ellas mismas para tal evaluación. Su “razonabilidad” se manifiesta en la *praxis* humana.

En cuanto al fenómeno que estamos analizando en este trabajo, el plural utilizado para la noción “formas de vida” no es arbitrario o caprichoso, más bien acentúa la variedad de usos y de comunidades. Esto busca mostrar que si bien no hay definiciones esenciales que expliquen el significado de las palabras, tampoco hay una pura arbitrariedad de usos que produzcan solo sin-sentidos. Las palabras y sus usos poseen una textura de bordes flexibles y porosos dependiendo de los contextos de uso y los cambios que una comunidad pueda hacer de ellos. No obstante, esos cambios en los usos pueden ser producto de una lucha por los sentidos que se da no solo al interior de una comunidad, sino en puja con otra. De allí que en este trabajo expandamos la noción wittgensteiniana y hablemos de formas de vida *políticas* para explicar el fenómeno de la reappropriación de insultos. Con esto no nos comprometemos con la idea de que en Wittgenstein se desarrolle un pensamiento o teoría política, más bien buscamos acentuar la especificidad de

los usos y sentidos políticos y las diversas comunidades que los disputan. En consecuencia, buscamos mostrar que la intención de extrapolar la noción de “formas de vida *políticas*” no se reduce a la explicación del significado o de la comunicación entre diversas comunidades, sino lo que implica una vida colectiva entre participantes diversos. Así, entendemos que diferentes comunidades lingüísticas y políticas pugnan por usos y sentidos de las palabras, que son en definitiva acciones y prácticas de intervención pública, y que permiten explicar la reappropriación tanto en el plano lingüístico como en el político. Esto implica que estos aspectos no pueden separarse para dar cuenta del acto de reappropriarse de un insulto.

Específicamente, los insultos sexistas contra las mujeres están cargados de un fuerte componente normativo moralizante, tal como observamos en la primera parte de este escrito. De ahí que la reappropriación de insultos no solo busque la neutralización lingüística de la ofensa o el cambio total del significado, sino visibilizar en tanto acto político el estigma. Por otra parte, la reappropriación no puede reducirse a una mera acción intracomunitaria. Por ejemplo, no se trata únicamente de que las mujeres puedan usar la palabra “puta” sino que no la puedan usar quienes no se autoperciben como mujeres. Una comprensión cabal, que incorpora tanto la dimensión de denuncia del estigma, como la reivindicación de la comunidad que realiza la reappropriación, solo puede realizarse si se entiende que estas dimensiones surgen de una pugna entre diversas comunidades lingüísticas por los sentidos políticos en disputa.

Referencias

- Anderson, L. (2018). Calling, addressing, and appropriation. En D. Sosa (Ed.), *Bad words: Philosophical perspectives on slurs* (pp.15-37). Oxford University Press.

- Anderson, L. & Lepore, E. (2013). Slurring words. *Noûs*, 47(1), 25–48. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0068.2010.00820.x>
- Ashwell, L. (2016) Gendered slurs. *Social Theory and Practice*, 42(2), 228-239. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract201642213>
- Berrueta, J. (21 de febrero de 2020). Putas con orgullo: ¿se puede usar este insulto como reivindicación feminista?, de https://www.elespanol.com/cultura/musica/20200221/putas-orgullo-puede-utilizar-insulto-reivindicacion-feminista/469203941_0.html
- Bianchi, C. (2014). Slurs and appropriation: An echoic account. *Journal of Pragmatics*, 66, 35–44. <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2014.02.009>
- Cabanchik, S. (2011). *Wittgenstein: una introducción*. Quadrata.
- Camp, E. (2013). Slurring perspectives. *Analytic Philosophy*, 54(3), 330–349. <https://doi.org/10.1111/phib.12022>
- Hom, C. (2008). The semantics of racial epithets. *Journal of Philosophy*, 105(8), 416–440. <https://doi.org/10.5840/jphil2008105834>
- Hornsby, J. (2001). Meaning and uselessness: How to think about derogatory words. *Midwest Studies in Philosophy*, 25, 128-141. <https://doi.org/10.1111/1475-4975.00042>
- Hunter, J. F. M. (1968). ‘Forms of Life’ in Wittgenstein’s Philosophical Investigations. *American Philosophical Quarterly*, 5, 233-243.
- Jeshion, R. (2013). Expressivism and the offensiveness of slurs. *Philosophical Perspectives*, 27(1), 231–59. <https://doi.org/10.1111/phpe.12027>
- Marrades, J. (2014), Sobre la noción de ‘forma de vida’ en Wittgenstein. *AGORA, Papeles de Filosofía*, 33 (1), 139-152. <https://doi.org/10.15304/ag.33.1.1873>

- Real Academia Española. (s.f.). Insulto. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 2 de septiembre de 2022, de <https://dle.rae.es/insultar#LpC4VHF>
- Richard, M. (2008). *When truth gives out*. Oxford University Press.
- Rivera, J. (26 de mayo de 2011). “No significa no” es el lema en la “Marcha de las Putas”. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2011/05/110519_mexico_marcha_putas_slut_walk_jrg
- Saka, Paul (2007). *How to think about meaning*. Springer.
- Scotto, C. (2010). *Formas de vida extrañas*. En A. Tomasini Bassols (Ed.), Wittgenstein en español (pp. 205-236). Edición UNLa.

Sobre les autores

Guadalupe Reinoso

Licenciada y Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. Investigadora del Conicet y profesora Adjunta en la asignatura Metafísica II, en la Escuela de Filosofía, de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la misma Universidad. Dirige el proyecto de investigación “Actualizaciones del neopirronismo: el legado del escepticismo griego en la filosofía moderna y contemporánea”, financiado por la SeCyT de la UNC, período 2023-2027 y radicado en el Centro de Investigaciones “María Saleme de Burnichón”, FFyH.

Andrés Stisman

Doctor en Humanidades (Área Filosofía) por la Universidad Nacional de Tucumán. Ha obtenido un Diploma en Estudios Avanzados en Lógica y Fundamentos de la Aritmética en la

Universidad de Barcelona (España). Actualmente es Profesor Asociado en la UNT donde se encuentra a cargo de las cátedras de “Filosofía del lenguaje” y “Taller de integración I”. Es director del Proyecto PIUNT “El lenguaje y sus dimensiones performativa y social”. Es coordinador del GEFFL (Grupo de Estudios de Filosofía Feminista del Lenguaje).