

HETEROCRONÍAS. FEMINISMOS Y EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Revista académica de Estudiantes
Editada por la Cátedra B de Problemas Epistemológicos de la Psicología
Universidad Nacional de Córdoba

ISSN 2684-0502

EQUIPO EDITORIAL

Volumen 5, número 2 - Diciembre de 2023

Editoras

María Clara Puigdomenech
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Candela Navarro Cerigioni
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Coordinación de sección *Reseñas y Ensayos*

María Jesús Avila Cignetti
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Prof. Santiago Marghetti
*Facultad de Filosofía y Humanidades,
Universidad Nacional de Córdoba
Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

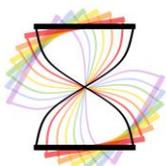
Coordinación de sección *Arte*

Candela Nahir Peña
Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba

Coordinación sección Entrevistas

Rocío Espeche

*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Paula Anael Firmapaz Brussa

*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Coordinación sección Artículos

Muriel Moreno

*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Candela Nahir Peña

*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

*Facultad de Filosofía y Humanidades,
Universidad Nacional de Córdoba*

Coordinación de Redes

Muriel Moreno

*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Jamila Chanaguir

*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Correctora Literaria

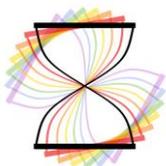
Almendra Figueroa

Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



**EL PROGRAMA UNIVERSITARIO DE LA CÁRCEL DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y
HUMANIDADES COMO DEFENSA DE LOS DERECHOS DE LAS PERSONAS PRIVADAS
DE SU LIBERTAD
ENTREVISTA A LA COORDINADORA DRA. LUISA DOMÍNGUEZ**

Espeche, Rocío ^a

^a Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Firmapaz Brussa, Paula Anael ^b

^b Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Marghetti, Santiago ^c

^c Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

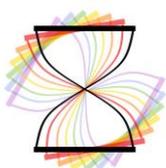
En esta entrevista, pudimos conversar con la coordinadora del Programa Universitario en la Cárcel (PUC) de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, la Dra. Luisa Domínguez, con el objetivo de dar a conocer el Programa a la comunidad, contribuir con la construcción de conocimiento sobre problemáticas sociales y concientizar acerca de la importancia del trabajo educativo desde una perspectiva de derechos humanos.

Como veremos a continuación, el PUC se propone desarrollar actividades de docencia, investigación y extensión en los penales cordobeses. Fue fundado en defensa del derecho a la educación y del acceso a la cultura de las personas privadas de libertad, en aras de una democratización del saber, en plena igualdad, respeto a los sujetos y autonomía responsable. Se apela a reconocer la palabra como recurso para resolver problemas, para defender derechos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



y para promover la idea de un Estado como instancia de cuidado y de respeto a toda la ciudadanía.

Agradecemos profundamente la participación de Luisa.

Paula: —Buenas Tardes, Luisa; soy Paula y estoy dentro del equipo de la sección de entrevistas de la revista *Heterocronías* de la Cátedra “B” de Problemas Epistemológicos de la Psicología. Primero, queremos agradecerte por tu tiempo y por estar presente hoy. Consideramos importante este espacio para difundir información con respecto al PUC.

Para empezar la entrevista, me gustaría preguntarte: ¿Cómo definirías al PUC? ¿Qué es el PUC y qué objetivo principal tiene el Programa?

Luisa: —¡Hola! Primero que nada, muchas gracias por invitarme. Todo espacio de difusión de nuestro trabajo es muy valorado, porque creemos que así podemos estimular el desarrollo de actividades universitarias de distinto tipo en contextos de encierro.

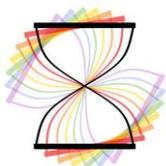
En respuesta a tu pregunta, el PUC surge en 1999 a partir de un acuerdo celebrado entre la Facultad de Filosofía y Humanidades (FFyH) y el Ministerio de Justicia mediado por la Universidad Nacional de Córdoba. El objetivo de su creación fue trabajar en la democratización del acceso a la educación, contribuyendo, así, a hacer de una universidad una institución más inclusiva, que acercara parte de su oferta académica a otros territorios habitados por personas que, en su mayoría, no tuvieron la oportunidad de llegar o siquiera imaginar la posibilidad de estudiar en la universidad.

El PUC surge desde la convicción del poder transformador de la educación y del valor del conocimiento colectivo; y en favor del acceso a la cultura, a la información y a la circulación de la palabra por distintos espacios. Con estos objetivos, se crea el PUC, que viene desarrollándose a lo largo de 24 años, siempre en defensa del derecho a la educación, gracias al sostén y convicción política de la FFyH.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Paula: —¿Y cómo fue el proceso en qué nació el PUC? ¿Cuál fue el contexto en el que se creó? y ¿cómo se fue armando, desarrollando y con qué propósitos y lineamientos nació? ¿Se mantuvieron a lo largo del tiempo o hubo cambios desde 1999?

Luisa: —Previo al convenio que les mencioné al comienzo, hubo una iniciativa impulsada por el Centro de Estudiantes de la FFyH de garantizar el derecho a la educación superior en contextos de encierro. Es decir, el PUC surge como una propuesta del estudiantado: un aspecto del programa que habla de la importancia de involucrarse en la vida universitaria como ciudadanxs universitarixs ya que, desde ese lugar, se logra desarrollar propuestas novedosas, territoriales, desde el compromiso político, como es el caso del PUC.

A partir de entonces, comenzaron a dictarse materias específicas, aisladas, que, tiempo después, tomaron forma de programa. Así, se diseñó una oferta de grado más consistente, que incluyó las carreras de Bibliotecología, Filosofía, Historia, Letras y Ciencias de la Educación.

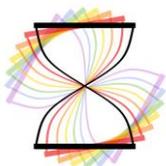
Desde 1999 hasta la fecha, han pasado ya 24 años, es decir que ha habido cambios considerables. Un equipo de investigación que funciona desde entonces, coordinado/dirigido por Alicia Acin y Ana Correa —actrices fundamentales en la creación del programa—, reconoce diferentes momentos de la historia del PUC que se relacionan con las distintas coyunturas por las que atravesó el programa desde su fundación hasta esta parte.

Este equipo reconoce una primera etapa, correspondiente con la conformación del programa e instalación de la idea —porque, por supuesto, al principio era una propuesta bastante innovadora en el ámbito local—. El PUC es el segundo programa del país que ofrece carreras de grado en contextos de encierro, por lo cual, cuando se fundó, no era parte del sentido común del mundo académico. Era una innovación y había que instalar la idea.

Después de este período de formación y gestación del programa, tenemos un segundo periodo de consolidación, cuando se comienzan a conseguir varias cosas de distinto orden. No solo me refiero a equipamiento, aumento de propuestas de distinto tipo y de participantes, sino

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



que también en este período se dan los acuerdos en un contexto provincial que habilitó esta consolidación y su desarrollo pleno.

Luego vinieron algunos momentos de cambios que terminaron de consolidarse con la pandemia. Durante el primer tiempo de la pandemia, hubo un corte abrupto de las actividades del PUC y perdimos transitoriamente la comunicación con lxs estudiantes. En 2021, logramos volver de manera virtual con el dictado de tutorías y comunicación mediada. Recién en 2022, logramos volver a ingresar, pero las condiciones de trabajo no se restituyeron plenamente por condicionantes externos. Esto afectó directamente a la modalidad de cursada del programa, que a partir de entonces es casi plenamente virtual.

Paula: —Es interesante lo que nos compartís sobre los cambios que fueron ocurriendo a través de la pandemia dentro del PUC, ya que fue un contexto que modifica varios lineamientos y en este caso específico vemos cómo quedó bastante excluido de la visibilización lo que pasaba dentro de la cárcel. Me gustaría preguntarte, ¿en qué unidades carcelarias funciona el PUC en Córdoba?

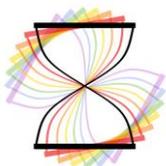
Luisa: —Claro, el alcance del programa es uno de sus mayores desafíos. El PUC funciona en todas las cárceles de Córdoba por los permanentes traslados de la población privada de libertad según disposiciones de los juzgados y tribunales. Es decir, podemos tener un estudiante que un día está en Bouwer, y, al otro día, en Cruz del Eje. Con esto, quiero decir que no trabajamos con una población fija por establecimiento penitenciario. En todas las cárceles, podemos tener algún estudiante de modo que tenemos la responsabilidad de llegar a todos esos lugares.

Esto es así, aunque la Ley de la Ejecución de la Pena establece que las personas que están transitando cualquier trayecto educativo deben permanecer en un mismo establecimiento hasta su finalización, para garantizar la permanencia. Esto, en la realidad, no se aplica de este modo, entonces nos vemos obligadxs a trabajar en todas las cárceles de Córdoba.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



En sus inicios, el Programa funcionaba únicamente con un aula universitaria en el penal de San Martín, que se fue equipando a lo largo del tiempo con computadoras, bancos, ventiladores: es decir, se fue acondicionando como un espacio propicio para el estudio, que permitiera generar un sentido de pertenencia a la Facultad. En ese momento, todo el programa funcionaba en esa aula, donde se dictaban las materias y también se desarrollaban propuestas extensionistas. El servicio penitenciario, por su parte, era el encargado de trasladar a ese penal a todos los estudiantes que estaban alojados en distintas cárceles a los fines de asistir a las actividades propuestas.

Esta situación cambió en un momento en que empezaron a suspender los traslados paulatinamente, no fue de un momento a otro. Con esta medida, el Programa tuvo que analizar cuál era la posibilidad de continuar con sus propuestas. Fue así como se implementó un sistema híbrido de tutorías presenciales en Bouwer, que luego eran retransmitidas al resto de las cárceles de la provincia.

En la actualidad, se optó por un sistema mayormente virtual. Sin embargo, ofrecemos otro tipo de actividades que buscan garantizar nuestra presencia física en la cárcel por el sentido político y pedagógico que tiene.

Santiago: —Creo que, ahí, el sentimiento de pertenencia es central. Digo, ¿qué sentimiento de pertenencia se puede tener frente de una computadora y con una interacción solamente virtual? Más allá de que la pandemia generó eso y todo lo que conlleva, justamente lo que vos decís, ir hasta las cárceles, como la de San Francisco, es complicado.

Luisa: —Totalmente, sumale Villa Dolores, Villa María, Cruz del Eje, Río Cuarto.

Santiago: —Exactamente, que se pueda mantener hasta cierto punto la presencialidad en diversas actividades es central.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Luisa: —Sí, y también hay que tener en cuenta que formar parte de la universidad pública no solamente implica asistir a clases, estudiar la materia y rendir, sino que demanda un compromiso ciudadano. Desde el Programa, no podemos omitir, soslayar o minorizar este aspecto, sino que, todo lo contrario, debemos redoblar la apuesta de construcción de ciudadanía, porque es la manera de defender los derechos.

Paula: —Sí, también pensando en el contexto dentro de la Facultad de Psicología y cómo dentro de la salud mental se crea un espacio distinto que va más allá de la cárcel, un espacio diferente de expresión y de aprendizaje desde otro lugar. Porque si bien es dentro de la misma cárcel, es abrir las puertas a algo nuevo, en este caso el aprender.

Quería preguntarte en relación a las distintas carreras que nombraste, además de las carreras de grado, ¿se ofrecen otras formaciones como talleres, cursos o actividades? ¿Cómo es la modalidad de cursado? ¿La virtualidad y la presencialidad cambian según las circunstancias de lo que está pasando, donde la pandemia fue un claro ejemplo? ¿Cómo es la articulación entre la Universidad, la Facultad y las escuelas?

Luisa: —El PUC tiene específicamente la tarea de hacer funcionar la Facultad dentro de la cárcel, entonces no solamente se dictan las carreras de grado, sino que también busca atender o trabajar en los otros pilares que constituyen a las universidades públicas, que son la extensión e investigación junto a la gestión (esta última un poco complicada dada por la situación de nuestros estudiantes).

Así, además de la oferta de grado, desde el PUC, viabilizamos algunas propuestas de extensión a través de la Secretaría de Extensión de la Facultad, que tuvo diferentes características a lo largo del tiempo. En este momento, recién estamos volviendo con la extensión, que estuvo suspendida por disposiciones ajenas a la Facultad. Este año, logramos volver con dos talleres de extensión. Es importante destacar, además, que durante estos 24 años se han desarrollado muchísimas propuestas de extensión en la cárcel como parte de las actividades de la Facultad.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Actualmente, además de estos dos talleres de extensión, en el ámbito académico e institucional desarrollamos actividades extracurriculares para fomentar el involucramiento de lxs estudiantes con la vida universitaria.

Luego tenemos otras estrategias de trabajo presencial en las cárceles. Este año, está funcionando muy bien un seminario que se da específicamente en Bouwer con un equipo muy grande de docentes que involucra a unas veinte personas que se dividen en comisiones, a los fines de dictar las clases de manera presencial en los diferentes módulos (nos referimos a las cuatro cárceles de varones que hay dentro del complejo, además de EP3, qué es la cárcel de mujeres, ubicada en el mismo predio).

Asimismo, el propio equipo de coordinación del Programa, junto a ayudantes y adscriptxs, desarrollamos los Espacios de Comunicación Académica (ECA), que consisten en encuentros con lxs estudiantes para relevar su estado de cursada, cómo están llevando adelante las materias, cómo vienen, qué necesitan, etc.

Finalmente, este año implementamos un sistema de tutorías presenciales y virtuales (el Programa de Fortalecimiento para Estudiantes del PUC), con el objetivo de que egresadxs recientes de la FFyH realicen un acompañamiento de la cursada, colaboren con la preparación de los exámenes finales o en el estudio de núcleos temáticos de particular dificultad, que faciliten la lectura de programas de materias, etc. Es decir, toda una serie de estrategias que contribuyen a que lxs estudiantes puedan avanzar en sus carreras.

Santiago: —Luisa, te quería consultar, porque el PUC tiene una doble articulación por así decirlo, un nivel que vincula Universidad-Facultad-escuelas y la Red nacional que conecta los diferentes Programas Universitarios Carcelarios Nacionales. ¿Cómo es el interjuego entre esas dimensiones, pongámosle una más micro en Córdoba con esa otra más macro que sería la nacional?



Luisa: —Sí, bueno; eso va cambiando según la coyuntura. En este momento, ha crecido muchísimo el desarrollo de propuestas similares al PUC en muchísimas universidades del país. Más de 30 universidades del país ya tienen algún tipo de oferta. Es decir, en el 99, antes de la creación del PUC, había una sola propuesta de este tipo en el país, el programa UBA XXII. En la actualidad, universidades de todo el país han desarrollado programas que ofrecen distintas actividades y con distintas dinámicas en las cárceles locales. Gran parte de estas propuestas nos articulamos en la Red UECE (Red de Universitaria de Educación en Contextos de Encierro), con el objetivo de hacer un trabajo conjunto para incidir en el desarrollo de políticas públicas que logren institucionalizar estas iniciativas. La institucionalización es un objetivo fundamental de la red, porque suele suceder que estos programas todavía están atados a las políticas de cada gestión, lo cual resulta muy coyuntural.

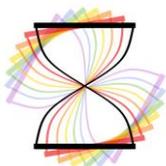
Si una gestión decide que esa tiene que ser su política de gestión, entonces los programas permanecen; pero si, de repente, hay una gestión que prioriza otros aspectos, es posible que el funcionamiento se vea resentido. Entonces, esta Red lo que busca es dar algún tipo de respaldo, apoyo, institucionalidad a los programas y esto se consigue con el desarrollo de políticas públicas específicas para este tipo de propuestas.

Santiago: —A nivel UNC, entiendo que la universidad tiene un organismo que nuclea este tipo de programas, porque en la UNC, solamente Filosofía y Derecho tienen una propuesta de grado, ¿no?

Luisa: —Sí, eso es así. La UNC tiene el Observatorio de Derechos Humanos que depende de la Secretaría de Extensión Universitaria del Rectorado, y dentro del Observatorio de Derechos Humanos, funcionó durante muchos el PUSyC, el Programa Universidad Sociedad y Cárcel que en este momento se encarga de realizar talleres de derechos humanos para personas privadas de libertad y para penitenciarios, una de sus principales tareas desde sus inicios. El PUSyC ha tenido distintos alcances, distintas actuaciones, distintos niveles de involucramiento a lo largo de su historia.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



En este momento, el PUC articula, sobre todo, con la Red UNECE, y es un apoyo muy importante para la vitalidad del programa.

Paula: —Bueno, Luisa, nos contaste un poco cómo acompañan la trayectoria de todes les alumnes en las carreras en estas formaciones y te quería preguntar si hay alguna particularidad de la educación en los contextos de encierro que quieras resaltar, si querés comentarnos un poco dentro de este marco de la educación y de la formación ¿Cuántos estudiantes hay inscriptos? y ¿cómo se evalúa el progreso en el desarrollo de estas carreras a lo largo de la trayectoria de lxs estudiantes?

Luisa: —La cursada de lxs estudiantes en el programa es distinta de la cursada en libertad porque no tienen la posibilidad de ser estudiantes regulares o promocionales. Se ofrecen tutorías, pero no clases, por eso no tienen la posibilidad de que promocionen o regularicen, sino que son alumnx libres.

Esta medida fue así porque, en un comienzo, el lugar de trabajo para lxs docentes era otro, por lo que no podíamos exigirles que lo hicieran con la regularidad con que se dictan las materias en libertad. Además de que lo hacían como carga anexa; es decir, no se les pagaba por hacer esa tarea. Esta situación condujo a determinar que la modalidad de la cursada sea con un sistema de tutorías, que es algo así como clases de consulta de dos horas por semana o cada quince días, según el caso, en la que lxs docentes comparten los principales temas de la materia. No tienen la posibilidad de dar la clase tres veces por semana, dos horas, como sucede en ciudad universitaria. Esto es así por limitaciones tanto de la Facultad como del servicio, que no dispone de lugar suficiente.

En la actualidad, como la dinámica ha cambiado y las clases de consulta o tutorías son virtuales, además de que lxs docentes pueden optar por complementar en el PUC (la mayoría de las materias en la Facultad de Filosofía y Humanidades son cuatrimestrales, entonces los docentes complementan en el segundo cuatrimestre y, desde hace no mucho tiempo, pueden

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



hacerlo en el PUC, lo que implica que la actividad ya deja de ser *ad honorem*, como lo era antes, para ser rentada). Esta situación cambia mucho el compromiso de la FFyH con el programa y el involucramiento de lxs docentes, que antes cumplían funciones de manera voluntaria.

Otra modificación que seguramente tendrá consecuencias en la organización del programa es la virtualidad, porque eso sí permite dictar mayor cantidad de clases. Pero aquí tenemos un nuevo impedimento y es que la cárcel tiene horarios muy restringidos. Solo podemos dar clases entre las 10 y las 12 y las 14 y 16 de la tarde. Entonces eso también genera muchas restricciones en cuanto a la oferta, porque la franja horaria es muy limitada y porque no hay tanto espacio físico en las cárceles como para tener distintas aulas en las que estén funcionando las distintas materias. De modo que, aunque la facultad haga todo su esfuerzo y proponga todas estas mejoras para estimular el trabajo docente en el programa, lo que termina sucediendo es que en realidad no logramos viabilizar todas las mejoras por los condicionantes que nos exceden.

Santiago: —Eso te quería consultar, cómo es el tema de la virtualidad; por ejemplo: una cosa que están haciendo mucho es que les profes graban las clases y las dejan colgadas en un aula virtual. Eso se podría llegar a pensar, bueno, el acceso a internet en la cárcel es limitado, por esto mismo que vos decís, por el tema de los horarios y el mismo acceso; de por sí, tienen que coordinar los cinco módulos el acceso a internet y a las computadoras. ¿Cómo es el tema con el permiso para que les estudiantes accedan a los materiales?

Luisa: —El acceso a internet en la cárcel es completamente restringido: no pueden tener celulares y ni acceso libre a internet. Se trata de una disposición provincial. De modo que no podríamos implementar un sistema de educación a distancia diferido, no; además de que tampoco es la intención hacerlo. Lo que hacemos es dar tutorías. La idea es que tengan encuentros con les docentes. Aunque sean encuentros virtuales, nos parece fundamental que puedan recibir una clase, una tutoría, con la modalidad y la dinámica que cada docente crea conveniente, pero que puedan preguntarle, que puedan tener una instancia dialogada, porque también hay que tener en cuenta que las trayectorias de los estudiantes en general es muy

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



desigual, algunas personas hicieron la escuela o alguna otra carrera, empezaron alguna carrera universitaria cuando estaban en libertad, y otras personas terminaron sus estudios en la escuela en contexto de encierro. Las diferentes experiencias que tienen lxs estudiantes al ingresar a estudiar implica un esfuerzo pedagógico importante hasta generar un nivel más o menos homogéneo.

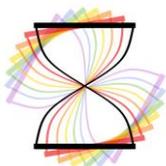
Es importante defender los encuentros sincrónicos, cara a cara, aunque sean virtuales. Es fundamental la instancia de diálogo, de compartir un momento con otros, con una persona que viene de afuera. Lo mismo sucede en ciudad universitaria: la importancia que tiene estar en el aula, o estar en un espacio educativo hablando específicamente sobre ese tema disciplinar durante dos horas. Es una experiencia que no debe escamotearse, no debe cortarse, forma parte de la educación y hay que defenderla, es mi perspectiva.

Santiago: —Sí, eso, ni siquiera debe ser negociable el hecho de decir “bueno, que se reduzca todo a la virtualidad”, no. Totalmente.

Luisa: —Claro, tal cual. Y en cuanto a la cantidad de estudiantes, tenemos alrededor de 150 estudiantes, pero 30 de ellos estudian más de una carrera.

También es importante mencionar que la Facultad provee de apuntes para todxs, o sea, los apuntes de lectura: la bibliografía, la provee la facultad; también, recursos tecnológicos como las computadoras para poder conectarse a las clases virtuales, auriculares, parlantes, proyectores, *pendrive*, todo lo que sea necesario para que la cosa funcione.

Obviamente que no es Disney, nos faltan muchas cosas, pero bueno, hemos recibido recientemente un apoyo muy importante de FAMAFA, cuya Secretaría de Extensión tiene un programa de recuperación de computadoras y con ese programa logramos equipar las aulas del PUC que tenemos en distintos establecimientos penitenciarios de la provincia. Pero bueno, falta mucho todavía.



Santi: —Esas cosas siempre las gestiona la Facultad de Humanidades.

Luisa: —Sí, la gestiona la Facultad y las cubre la Facultad, es plata que la Facultad invierte en el programa. La idea del programa es que los estudiantes puedan, cuando acreditan sus materias, que esa materia sea reconocida lo mismo que si la hubieran hecho en libertad. Es decir, se evalúan todos los contenidos, se da todo el programa, porque la idea no es dar un programa que tenga la misma calidad y así mantener la calidad educativa. Sabemos, sin embargo, que la exigencia parece mayor estando presxs. Estudiar en una cárcel es muy difícil por las condiciones del espacio, el sonido, por los pocos momentos para estar solo frente al material de estudio, etc. El desafío es mayor, pero nuestro acompañamiento también lo es, ya que es prácticamente personalizado.

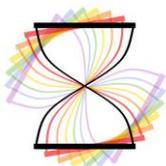
Además, tenemos un montón de habilitaciones de parte de Secretaría Académica o de excepciones habilitadas, pero la exigencia en cuanto al manejo de los contenidos es la misma. La idea es llevar un programa que tenga calidad educativa. Así que, si bien hay muchas cuestiones que demandan mucha creatividad pedagógica por parte de lxs docentes, no es lo mismo dar clases en libertad (no hay acceso a internet libre, ni uso libre de dispositivos tecnológicos, el entorno es otro, virtual, etc.). Si bien es una clase que se da en contextos distintos, con las particularidades que eso tiene, la idea es no resignar la calidad educativa.

Paula: —¿Hay alguna particularidad dentro de la permanencia de las carreras que se enlaza con lo del acompañamiento? Nos comentaste un poco sobre cómo fue el ingreso, y quisiera preguntarte sobre la permanencia, y hacer un poco de énfasis en el egreso, cómo se acompaña todo ese trayecto desde que la persona empieza la carrera hasta que se va desarrollando a lo largo del tiempo.

Luisa: —La verdad que es bastante complicado el tema del egreso. La cursada en contextos de encierro no tiene nada que ver con la cursada en libertad. La imposibilidad de tener clases regulares diarias como tenemos en libertad, que vamos todos los días a la facu, por lo

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



que estamos en contacto diario con el conocimiento y con la vida académica, no se da en la experiencia intramuros.

En este caso, lxs estudiantes tienen dos materias por semana, es decir que no cursan de una manera diaria ni están permanentemente involucrados con este tema como la cursada en libertad, que implica un involucramiento diario durante cinco años para finalmente lograr el egreso. Esa es más o menos la lógica que, si bien ha quedado un poquito perimida porque casi todos los estudiantes son trabajadores, eso es lo que se propone.

En el caso del PUC, para apuntalar los distintos tramos de la trayectoria, este año creamos el Programa de acompañamiento a los estudiantes del PUC que mencionaba anteriormente. Es un programa que involucra a dos tutores por carreras (dos de la carrera de Filosofía, dos de Historia, dos de Letras, dos de Ciencias de la Educación y uno de Bibliotecología, porque tiene muy poquitos estudiantes). Este equipo de tutorxs se encarga de acompañarlos en la preparación de los exámenes finales.

Lo que se busca, en este sentido, es avanzar hacia el egreso. El PUC cuenta con algunos estudiantes bastante avanzados, que ya están cerca de comenzar a elaborar su trabajo final de licenciatura y ellos también van a tener la ayuda de tutores para garantizar ese trayecto de investigación. Porque las licenciaturas son con trabajos finales, con tesinas.

Paula: —Sobre estos estudiantes, ¿podrías contarnos sobre algún caso en particular que se destaque como resultado del programa dentro de toda esta trayectoria de ingreso, permanencia y egreso?

Luisa: —Tenemos un compañero, un egresado de Filosofía, que es Diego Neo, quien estuvo muy involucrado con el PUC durante mucho tiempo, durante sus años viviendo en Córdoba Capital. Se recibió de la carrera de Profesorado de Filosofía. Fue una experiencia hermosa, muy esperanzadora para el PUC, porque fue un estudiante excelente, con mucho involucramiento con la facultad en todo sentido y con la visibilización e importancia del Programa,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



no solamente en la facultad, sino también intramuros, con otrxs compañerxs del PUC. Dio clases en un momento y ahora se dedica a otras cosas, ya que vive en la provincia. Por otro lado, tenemos la experiencia de otro compañero que se recibió de otra carrera, logró insertarse profesionalmente y está trabajando muchísimo gracias al título que obtuvo. Esas dos serían las experiencias más paradigmáticas.

Santiago: —¿Podrías explicarnos sobre el Sistema Montecristo? ¿Existen programas o sedimentos de apoyo para quienes continúan sus estudios en el Sistema Montecristo y en libertad plena?

Luisa: —Montecristo es una cárcel semiabierta donde están atravesando el último momento de la condena prontos a salir. Así, se les autoriza para que asistan a un trabajo fuera de la cárcel o salir a estudiar. Estos estudiantes cursan en ciudad universitaria, igual que el resto de los estudiantes. Nosotras acompañamos con la gestión para conseguir los apuntes, el boleto educativo y los permisos por parte del servicio, al tiempo que hacemos un acompañamiento, sobre todo en los primeros tiempos.

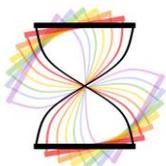
En este caso, ya son estudiantes regulares, es decir, tienen la posibilidad de regularizar o promocionar las materias como el resto de lxs estudiantes. Rige para ellxs el régimen de estudiante trabajadorx, por lo que tienen derechos que les permite llevar la cursada con la consideración de sus condiciones particulares.

Lxs estudiantes liberadxs pueden acercarse al PUC y desde aquí lxs seguimos acompañando, pero lo cierto es que es una deuda pendiente hacer un trabajo un poco más sistemático con liberadxs. El programa tiene sus limitaciones, como habrán visto. Es una deuda pendiente fortalecer el acompañamiento a estudiantes liberados porque el salir de la cárcel es muy desconcertante, es muy difícil volver a la vida en libertad y se necesita un apoyo que nuestra institución me parece que puede dar, pero necesitamos un poco más de gente.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Santiago: —¿Cómo es el régimen del momento en el que estudian si se contempla una baja de la pena y qué sucede con eso? ¿Cuáles son los resultados en sí?

Luisa: —Es realmente muy poca la cantidad de tiempo que se reduce por materia aprobada. Sin embargo, muchxs se inscriben porque es una de las únicas ofertas de grado que hay y, dentro del tratamiento que tienen que realizar según su condena, se contempla que cursen un tramo educativo. Si bien nuestra propuesta no está pensada con el objetivo de ser parte del tratamiento, así es como lo entiende el sistema penitenciario.

Dentro de la pena, hay distintos pasos para cumplir con el tratamiento. Uno de ellos es el aspecto educativo. Si, por ejemplo, una persona ya cursó la escuela secundaria, puede continuar con sus estudios universitarios. Si bien no es una obligación, es una gran sugerencia, por la importancia que tiene para el concepto.

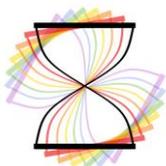
La FFyH se acerca a la cárcel por sus propias razones, por el derecho a la educación. El servicio, por su parte, tiene sus propios objetivos. En este encuentro, es en donde aparece una necesidad de articular, de llegar a acuerdos en los que cada uno respeta los objetivos de su propio trabajo y la autonomía de cada institución.

Santiago: —Una de las experiencias, de lo más bonito que me quedó del programa, fue una vez que en uno de los ECA salió ese tema y nos decían “a ver, si nosotros vamos por la cuestión de la reducción de la pena, nos dedicamos otra cosa; queremos aprender algo”, muchos decían esto: “nunca imaginé estudiar una carrera universitaria en Argentina”.

Luisa: —La educación pública para una persona privada de libertad es una bocanada de aire, el hecho de que venga otra persona a hablarte de otros temas, temas distintos, novedosos, lo vuelve una apuesta muy interesante. Impacta, engancha. Interactuar, debatir, discutir sobre un concepto, un autor, una teoría te permite pensar en otras cosas, ampliar tu horizonte de posibilidades, tus perspectivas.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Santiago: —La última pregunta que se está vinculando a esto, obviamente, es: ¿cómo afecta el contexto político y la gestión a nivel nacional provincial y universitario al PUC? Y sobre todo en este momento, en donde la cuestión de Derechos Humanos se está poniendo mucho en tensión, fue uno de los ejes del debate presidencial por ejemplo que se hizo este año y bueno en donde hay candidatos abiertamente anti derechos humanos y punitivistas.

Luisa: —Está influenciado, por supuesto. Por ahora, la situación es de incertidumbre. El PUC forma parte de las políticas de gestión de una universidad pública mediante el cual se defiende el derecho a la educación y la democratización de la educación. Los programas de este tipo son hijos de la democracia. Fíjense que el primer programa que se creó en el país surge en el 85, justo después de la recuperación de la democracia, y eso no es casual.

Son programas que están directamente atados a un estado democrático, a un estado solidario como también lo es la universidad. Por supuesto, es complejo políticamente frente a la avanzada de las derechas que estamos viviendo en nuestro país, pero también en el mundo. En un contexto de desfinanciamiento, de desprestigio, de este menoscabo de las universidades públicas nacionales, los derechos que tenemos ahora hay que defenderlos permanentemente. No podemos dormirnos en los laureles. Desde ese lugar, trabajamos y creemos que, hoy más que nunca, hay que defender estos espacios.

Paula: —Queremos agradecerte por tu tiempo, por tus palabras, por compartirnos todas estas experiencias y también por el trabajo que haces, porque es un trabajo transformador y esperanzador. Fue un placer escucharte y, además, pensar el cambio que haces en la vida de estas personas.

Luisa: —Sí, no lo hago sola, es un trabajo de un equipo que pone el cuerpo diariamente.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

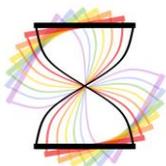
Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Santiago: —El PUC genera eso cuando uno conoce el programa; yo, que tuve el privilegio de ser parte, observé que genera ese entusiasmo y esa emoción. Siempre son emociones lindas. Fueron todas experiencias increíbles, el diálogo, el intercambio; yo siempre me acuerdo en el segundo ECA donde uno de los compañeros que me reconoció por estar en la muestra de carreras, ese intercambio es muy lindo.

Luisa: —Es muy enriquecedor poder compartir con gente que tiene otra realidad; en este caso, con personas que están privadas de libertad, que es de lo más extremo en las sociedades modernas, las personas encerradas en las instituciones totales.

Santiago: —Tal cual, nosotros discutimos tanto sobre la cuestión de los hospitales y de los neuropsiquiátricos... Mientras que también la cárcel debería incluirse dentro del debate. Muchas gracias, Luisa.



ROCÍO ESPECHE

roespeche@mi.unc.edu.ar

Profesora de Historia recibida en 2017 en el Instituto de Culturas Aborígenes. Coordinadora Institucional de Políticas Educativas del Nivel Superior de la Escuela Normal Superior Doctor Agustín Garzón Agülla. Ayudante alumna de la materia "Problemas Epistemológicos de la Psicología, Cátedra B" de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Alumna en el tramo final de la Licenciatura en Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba.

PAULA ANAEL FIRMAPAZ BRUSSA

paula.firmapaz@mi.unc.edu.ar

Estudiante de Licenciatura y Profesorado en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumna de la Cátedra "B" de la asignatura "Problemas Epistemológicos de la Psicología" en dicha Facultad. Integrante del equipo editorial dentro de la Coordinación Sección Entrevistas de la revista *Heterocronías*.

SANTIAGO MARGHETTI

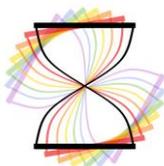
santiago.marghetti@mi.unc.edu.ar

Profesor en Historia recibido en 2020 en la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Profesor adscripto en las materias "Epistemología de las Ciencias Sociales" e "Historia de la Cultura", Escuela de Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumno en la materia "Historia Contemporánea de Europa", Facultad de Filosofía y Humanidades y "Problemas Epistemológicos de la Psicología" - Cátedra "B", Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. Alumno en el tramo final en la Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades. Alumno de la Licenciatura en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



MICROMACHISMOS Y VIOLENCIA SIMBÓLICA
RESEÑA DE *LOS HOMBRES QUE NO AMABAN A LAS MUJERES* DE
STIEG LARSSON

Pérez Rodríguez, Ana Lucía^a

^a *Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba*

Los hombres que no amaban a las mujeres es una novela escrita por Stieg Larsson, publicada en 2005. Se podría encuadrar en el género de *thriller* psicológico. Fue un *best seller* y tuvo varias adaptaciones cinematográficas, la más aclamada fue *La chica del dragón tatuado*, dirigida por David Fincher en 2011, ganadora del Oscar en la categoría de mejor montaje.

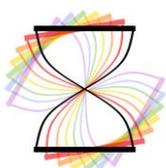
La trama del libro gira en torno a la resolución de un caso policial. Es interesante cómo son abordados temas de interés social tales como la corrupción, el abandono estatal y la violencia hacia las mujeres, tanto al interior del hogar como a nivel estatal.

En 1996, Mikael Blomkvist es sentenciado por difamar al empresario Hans-Erik Wennerström. Henrik Vanger aprovecha la situación y le propone un trato: escribir un libro sobre su imperio y su extensa familia y, a la vez, investigar la misteriosa desaparición de Harriet —la sobrina de Vanger— en 1966. Henrik es el exdirector de la Corporación Vanger, una de las empresas más importantes de Suecia. Durante su retiro en el pequeño pueblo de Hedestad, Blomkvist conocerá a varios miembros de la familia y a sus intrigas familiares por el control de la empresa en pos de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



ocultar el pasado nazi de la familia y cómo todo esto se relaciona con la desaparición de Harriet y su supuesto asesinato.

La trama se desarrolla desde la narración omnisciente en tercera persona; se centra en los personajes, contruidos con mucho cuidado y realismo. Estos están dotados de una psicología compleja y profunda, evidencian ciertas incoherencias propias del ser humano y sirven como portavoz de las denuncias planteadas por el autor.

El protagonista es Mikael Blomkvist, se exploran sus convicciones y también su moral —en particular, sus relaciones sexoafectivas con las mujeres—. Vale aclarar que la ficción transcurre en 1997. Mikael es un personaje entrañable, cuyas acciones se rigen por qué es lo correcto en cada circunstancia, sin grandes defectos. Al observar la biografía del autor, casi podría decirse que la benevolencia del autor hacia su personaje se debe a que este es un alter ego suyo.

El otro personaje protagonista, a mi juicio, es el más interesante y mejor logrado: es Lisbeth Salander, de unos 25 años. Esta chica es la representación de muchas de las denuncias que el autor realiza. Ella es sumamente misteriosa, su pasado tiene un gran trauma que nunca es del todo revelado.

El Estado la considera incapaz, debido a su supuesta falta de sociabilidad y le impone una tutela. Además, es constantemente cuestionada y prejuzgada debido a su género y su apariencia rebelde. Lisbeth personifica la vulnerabilidad más extrema y sus traumas, según el autor da a entender, se relacionan directamente con un Estado ausente que ni siquiera intenta entenderla, encarnando la denuncia al Estado de bienestar sueco y sus lagunas legales.

Lisbeth sufre violencia económica, violencia sexual y micromachismos como algo constante en su vida. A pesar de que existen de algunas personas a su alrededor que se preocupan por ella, estas no saben cómo acercarse, ni ella tiene las herramientas para comunicar o denunciar las vejaciones a la que es sometida.

En el libro, se cuentan situaciones extremas de violencia de género. Sin embargo, se muestra cómo los personajes femeninos —además de Lisbeth, está Erika, la jefa de Mikael; o las diferentes integrantes de la familia Vanger— sufren constantemente pequeños actos de violencia simbólica: es aquí donde me focalizaré.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Este tipo de violencia es implícita, el sociólogo Pierre Bourdieu, autor del concepto, señala el elemento de dominación como parte fundacional de la misma:

Así pues, la dominación masculina tiene todas las condiciones para su pleno ejercicio. La preeminencia universalmente reconocida a los hombres se afirma en la objetividad de las estructuras sociales y de las actividades productivas y reproductivas, y se basa en una división sexual del trabajo de producción y de reproducción biológico y social que confiere al hombre la mejor parte, así como en los esquemas inmanentes a todos los hábitos. (Bourdieu, 2000, citado en, Benalcázar-Luna & Venegas, 2015: 5).

Particularmente, los micromachismos son puestos en evidencia de forma constante a lo largo del libro, algunos a destacar podrían ser la cosificación de las mujeres, la condescendencia, o incluso la extendida creencia de que el éxito profesional femenino se debe a su vida sexual. Entiendo como *micromachismo* al hecho de que los varones mantengan su lugar de privilegio de género en las relaciones que establecen con las mujeres, así hacen uso del poder que su posición de género tiene para ejercerlo en contra de ellas, a fin de lograr obtener algún beneficio, ya sea sexual o económico, entre otros (Barranco Cruz, 2015).

En las relaciones, los micromachismos van tejiendo redes y se van filtrando a cuenta tal de que se convierten en imperceptibles, y por ello es que muchas veces, las mujeres terminan atrapadas en situaciones de extrema violencia sin encontrar modos de escape (Barranco Cruz, 2015).

Además, lo que se busca hacer con este tipo de violencia es naturalizar esta situación de subordinación, dominación e inequidad, reforzando las mismas desde las generalizaciones. Esto es explicado por Varales (2008 citado en, Benalcázar-Luna & Venegas, 2015: 5) del siguiente modo: *Sólo un modelo idéntico para todas porque las mujeres, en el patriarcado, son la mujer, en singular, lo que quiere decir, todas iguales.*

Esta despersonalización, lo que termina generando, es que se ignoren las particularidades individuales, lo que además es también violento. Ello quiere decir que mediante este mecanismo implícito se sigue ejerciendo poder por sobre las mujeres sin recurrir a la violencia física. La misma es justificada en el orden social que, a su vez, reproduce prácticas que tienden a

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



naturalizar la inequidad existente entre hombres y mujeres, legitimando las prácticas desiguales al interior de la sociedad.

A lo largo de la novela, vemos cómo estas situaciones pequeñas y consideradas “normales” por el lector van *in crescendo* hasta llegar a la más atroz de las violencias.

Es interesante recalcar que la división del libro en partes que simulan acápites se acompaña de datos estadísticos relacionados con la violencia de género; sirva como ejemplo el de la primera parte: “*El dieciocho por ciento de las mujeres de Suecia han sido amenazadas en alguna ocasión por un hombre*” (Larsson, 2010, p.15). Estas pequeñas leyendas también van de menos a más según se avanza en la trama. Esta inclusión en los acápites refuerza la noción de la *violencia de género* como hilo temático conductor de la trama.

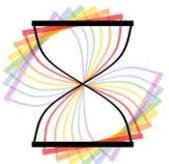
La novela pone de relevancia un tema crucial para nuestras sociedades, tanto para Suecia en 1996, como en la actualidad y esto responde a las necesidades de nuestro contexto, donde casi 30 años después, el debate y reflexión sobre estos temas se han visibilizado y masificado; sin embargo, no se han eliminado.

En la sociedad, se dan micromachismos en todos los ámbitos, tanto en el ámbito público como privado, siendo el propio estado quien reproduce modelos de relaciones desiguales entre hombres y mujeres. Donde los primeros se niegan a resignar sus privilegios, incluso a veces de modo implícito, ya que se naturalizan situaciones de extrema inequidad, bajo prejuicios y preconceptos tales como el tener tatuajes o llevar algún tipo de estilo de vida específico.

Por ello es que pretendo remarcar la necesidad de una mirada crítica, sobre todo de las prácticas desiguales que aún como sociedad seguimos reproduciendo. Esta ficción enmascarada como un género policial, con una prosa ligera, permite justamente eso: reflexionar sobre estos temas y hacer un balance al respecto. También nos obliga a detenernos a pensar en por qué hacemos lo que hacemos, cuáles son las creencias que sustentan nuestro accionar, para cuestionarlo y posicionarnos así desde un lugar más responsable y consciente sobre lo que reproducimos y lo que queremos reproducir.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Bibliografía

- Barranco Cruz, A. (2015). Micromachismos. *Facultad de Trabajo Social, Universidad de Jaén*.
- Benalcázar-Luna, M. B & Venegas, L. G. (2015). Micromachismo: manifestación de violencia simbólica. *Ciencia y Tecnología al servicio del pueblo*, 2(3). Pp. 140-149.
- Larsson, S. (2010). *Los hombres que no amaban a las mujeres (Serie Millennium 1)*. Grupo Planeta Spain.
- Reseña “*Los hombres que no amaban a las mujeres*” por Stieg Larsson. (n.d.) Devoradora De Letras: <https://ladevoradoradeletras.blogspot.com/2019/04/resena-los-hombres-que-no-amaban-las.html>

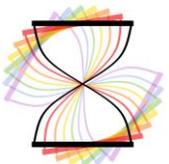
ANA LUCÍA PÉREZ RODRÍGUEZ

anluperezrod@mi.unc.edu.ar

Estudiante de la Licenciatura en Historia y Tecnicatura en Archivología, por la UNC. Soy Ayudante Alumna de la cátedra de Historia Argentina I. Pertenezco al grupo de investigación “Problemas de historia de la cultura y las ideas en Argentina, fase II: culturas e ideas, más acá y más allá de las historias nacionales”, SeCyt-UNC. Participé como miembro del comité organizador en las “Jornadas Izquierdas y Derechas en el siglo XX argentino. Categorías y abordajes”, realizado en Córdoba el 19 y el 20 de septiembre de 2019.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



PRÓLOGO DE LAS EDITORAS PARA LA SECCIÓN ESPECIAL DE ENSAYOS

Navarro Cerigioni, Candela^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Puigdomenech, María Clara^b

^b *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

En el marco de la materia Problemas Epistemológicos de la Psicología, Cátedra B, de la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba, se realizó un concurso literario en el cual se propuso a estudiantes de la materia y ayudantes estudiantes de la cátedra que escribieran un ensayo bajo la consigna ¿Qué tan cyborg soy? El objetivo era que los participantes pudieran articular contenidos teóricos de la materia con experiencias personales.

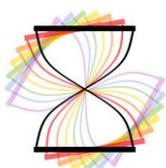
En este apartado especial de ensayos del volumen V, número II de *Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur*, se incluyen los trabajos que fueron seleccionados como ganadores del concurso literario.

El concepto cyborg, de Donna Haraway (2015), permite explorar las fronteras que pretenden delimitar la vida cotidiana y considerar los espacios que se encuentran *entre* las dicotomías científicas, sexuales, genéricas, tecnológicas. El cyborg presenta una identidad cuyos límites son difusos y la mirada que tiene sobre la realidad es parcial, aunque no es inocente.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



En la presente sección, lxs lectorxs encontrarán ensayos que, tomando como referencia este concepto, abordan temáticas relacionadas a la sexualidad, la orientación sexual, la neurodiversidad, la dicotomía entre las ciencias naturales y las sociales, la metamorfosis del cuerpo, las trayectorias en diferentes ciudades, entre otras.

Se considera que es necesario continuar generando espacios para que quienes son estudiantes puedan participar activamente en la construcción de conocimientos y puedan participar de los espacios de divulgación de la academia.

Bibliografía

Haraway, D. (2015) Manifiesto cyborg, ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX. Santa Fe: Bocavularia ediciones.

CANDELA NAVARRO CERIGIONI

candelanavarroc@mi.unc.edu.ar

Es estudiante del tramo final de la Licenciatura en Psicología en la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. Se desempeña como ayudante alumna en la materia Problemas Epistemológicos de la Psicología “B” desde 2021. Es Editora de la revista *Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur*.

MARIA CLARA PUIGDOMENECH

clara.puigdomenech@mi.unc.edu.ar

Es estudiante del tramo final de la Licenciatura en Psicología en la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. Es Editora de la revista *Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur*.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



EN BÚSQUEDA DE LA FELICIDAD CIBORG

Tabbia, Valentina^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

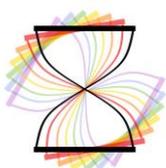
Para comenzar, me gustaría mencionar una pequeña frase que escribí hace unos años. *La objetividad, en cuestiones subjetivas, es como encarcelar a un pájaro por su deber como mascota.* Si bien mi idea del sujeto-objeto ha cambiado radicalmente en el presente, se podría decir que ya en el pasado cargaba con un pensamiento que mantenía bajo sospecha los esencialismos y me plantaba dubitativa frente a lo que se concebía como dado. En la actualidad, lo confirmaría hasta cierto punto, apoyada por ideas de autores como Donna Haraway.

Detrás de esa frase, junto a muchas más, algunas que están en este texto, otras que se perdieron con el avance de mi adolescencia, se encuentra toda una historia que me llevó a encontrarme entre preguntas incómodas y creencias que ya no funcionaban más. Lo cual me hizo cuestionarme desde mi identidad como diminuta persona entre los siete billones existentes, hasta la identidad que tenemos como sociedad, para darme cuenta de la conexión tan importante que se hallaba escondida. Este vínculo intrínseco entre lo que suponemos ser y la construcción de nuestra individualidad más íntima, que, aunque la consideremos tan propia, no es más que el producto de una forma de ser funcional que ya fue pensada antes de que nosotros nacióéramos. Es entonces donde el cambio toca mi puerta, de la misma forma que Preciado lo indica: *el cruce exigía pérdidas, pero las pérdidas me forzaban a inventar la libertad* (2019: 34); en el cambio se

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



hallan pérdidas, y de las viejas formas de ver el mundo surgen nuevas, quizás más crudas, pero jamás desesperanzadas.

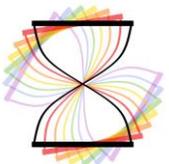
Luego del breve acercamiento al contenido de este escrito, decido situarme en el punto de inflexión más importante. Para eso, es necesario volver a cuando tenía catorce años. Después de algunos eventos personales que me marcarían, sumado a síntomas que tenían un fuerte control sobre mí, me encontraba mirando un panorama desalentador con respecto a la vida. Ahí fue cuando empecé a pensar: ¿cuál es el sentido de mi existencia? ¿Cuál es el sentido de la existencia? Formular estas preguntas implicó poner en lupa mi propia consciencia. La conclusión se obtuvo a través de dos respuestas que se delataban pesimistas. Primero, que nunca iba a poder responder con exactitud, y segundo, que ninguna de las dos tenía sentido. No es necesaria la lupa para darnos cuenta de que mi autopercepción se veía íntimamente influenciada por una angustia que excavaba cada vez más rápido.

Me adelanto un momento para aclarar que la palabra *angustia* se repetirá en varias ocasiones. Me parece importante, entonces, esclarecer lo que para mí significa. Hablo de angustia como un estado de ánimo casi imperturbable que permanece por un gran tiempo. No utilizo sinónimos porque ningún otro puede representar con exactitud de la misma forma que lo hace la angustia. No es tristeza, porque concibo a la *tristeza* como un sentimiento que se produce ya sea por un evento exterior o interior, el cual, aunque no sepamos exactamente cuándo acabará, sabemos que eventualmente lo hará, dependiendo de su profundidad. A diferencia de la angustia, la cual opera de forma más silenciosa y se va construyendo de a poco, hasta que, sin darte cuenta, ya te despertás con ella, soñás con ella. En resumen, se presenta como un inquilino del corazón, que, aunque no pague la renta, por alguna razón sentís que no podés echarlo, porque algo le debes. De forma más sencilla y sin metáforas, la angustia sería un estado de ánimo de dolor mudo.

Ahora sí, voy a comenzar a describir el proceso que me llevó hasta la angustia, como así también lo que resultó de ella. Retomando la edad de catorce años, de a poco se implantó un cierto rencor hacia mí misma, como también hacia el mundo que me rodeaba. Construí una forma de analizar cada evento, ya sea pasado, presente e incluso futuro, a través de una base sesgada

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



que afirmaba mi mala suerte, mi desgracia y mi completa incompetencia para cambiar aquello que no me gustaba. De esta forma, me fui moviendo durante años a través de patrones de pensamiento repetitivos, que confirmaban una y otra vez la escasa significación que se hallaba en la existencia. Me culpaba de cada aspecto que me causaba malestar, mientras que, a la vez, me eximía de toda culpa, bajo la idea de una sociedad privilegiada, afortunada y normal.

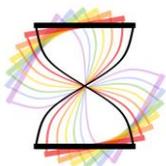
La diferencia entre los demás, “normales”, y yo, “rara”, un aspecto que había influenciado directamente en la angustia, se originó en parte por la forma en que el resto me había caracterizado durante la niñez. Siempre fui una persona sensible, con tendencia a llorar muy fácilmente. Por más de que intentara pretender que no sentía tan profundo, mis emociones eran más fuertes y lograban salir a la superficie. Mis compañeros, descolocados ante mi forma de ser, me recordaban una y otra vez mi mayor defecto: la sensibilidad.

Esta forma de percibirme me impulsó para que mi propia definición se fundamentara en lo que otros decían. Para nada considero que esto haya tenido un trasfondo de maldad, y es justamente acá donde tengo que poner el primer punto de atención. La negatividad marcada en el ser sensible forma parte de cómo la sociedad construye esta definición, por ello considero tan importante reconocer que aquello que nos aflige puede ser algo estructural. Para que yo llegara a esta conclusión, tuvieron que pasar muchos años. Ahora comprendo a la sensibilidad como una cualidad muy importante, porque permite acceder a miradas agudas y, sobre todo, a conectar con el resto a través de la empatía.

El sentimiento incomoda, porque nos recuerda que somos vulnerables y porque crecimos bajo la idea de que la emoción no es más que una distracción que nos aleja de las verdades a las que la razón pueda llegar. También creo que ni la empatía ni la vulnerabilidad son características que sirvan para producir, como se menciona en el libro *Vigilar y Castigar* (1975) de Foucault. Se construye una idea de cómo una persona debe ser, y quienes se desligan de la normatividad son tachados como fallas. Como alguien que “dejó de funcionar” debido a que la angustia me lo impedía, llegué a reflexionar sobre la poca adaptación que tenían las instituciones para la neurodiversidad. Todas estas observaciones sobre la ideación de una manera de vivir como “normal”, las terminaría por confirmar al acercarme al pensamiento foucaultiano.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Foucault aparece por casualidad cuando estaba investigando la forma en la que la sexualidad había sido vista a lo largo de los años. Sospechaba cierta expresión de poder ejercida en las relaciones entre personas de ambos géneros, lo encontraba en el discurso común de la misma comunidad LGBT; como perteneciente a ella, no estaba de acuerdo con expresiones como activa o pasiva, porque entendía todo el peso que conllevaba. Esta forma de caracterizarnos se reducía a una función de dar o de recibir en el acto sexual, que se planteaba como principio de identidad. Encontraba en estos discursos un absurdo simplista donde las identidades valían solo en base a una condición sexual que excluía incontables maneras de lo que representa ser una disidencia del sistema heteronormado.

Aunque en ese momento no lo visualizara, Haraway también terminó por denominar aquella definición que había ido construyendo. Siguiendo su *Manifiesto ciborg* (2018), entendiendo la existencia de un sujeto que manipula al objeto utilizándolo como recurso, se puede entonces identificar tan claramente este juego de poder entre las relaciones homosexuales, que no es más que la traducción precaria de los dinamismos hombre-mujer, en donde la mujer halla su lugar como objeto pasivo.

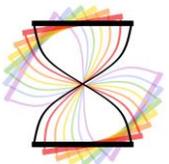
En una unión de dos personas donde no hay “hombre” o no hay “mujer”, entonces, encontramos la forma de rellenar ese espacio vacío repitiendo la regla, pero cambiándole el nombre. Esta fue una de las primeras veces que me negué con rotundidad y me posicioné en una frontera. En mi relación con otra mujer, no voy a ocupar ni un lugar activo o pasivo ¡porque no los necesito! Porque no me interesa ser más o menos que mi pareja, ni cumplir el rol de un género u otro. Tenía presente ya en ese entonces, que cualquier vínculo que estableciera se daría en condiciones de igualdad.

Para este momento, llegando a cumplir quince años, fue cuando entendí que el poder accedía a nosotros a través de nuestras subjetividades más íntimas y que, a pesar de que las alternativas a la cisheteronorma existieran, también respondían de manera funcional al sistema que tanto mal le había producido.

Me gustaría agregar, como complemento, la formulación que hace Preciado (2019), en el libro que ya he citado acá —puede notarse que me mantengo en constante diálogo con sus

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



escritos, a medida que realizo este— al concebir a aquellos que traspasan una frontera como migrantes. Aunque el *migrante* posea una caracterización literal del cambio territorial, también se encuentra frente a fronteras simbólicas que lo hacen cuestionar su autenticidad como perteneciente a una cultura u otra. Simpatizo mucho con esta forma de describir a las personas que se encuentran con la duda de su pertenencia, donde la claridad del sentimiento fronterizo que experimenta el migrante es, a su vez, una demostración de cuan frágil es nuestra identidad, de cuan sostenida está por las instituciones, y la facilidad con la que, al situarnos en los límites, perdemos una parte de nuestra humanidad.

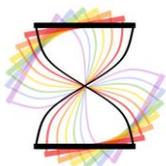
Volviendo a la época en cuestión, cabe destacar que el entendimiento de cómo opera el poder dentro de la sexualidad trajo como consecuencia en mí una forma de entendernos como humanos. Comencé a realizar un análisis de la conversación diaria, donde siempre estaba buscando de qué manera el poder se ejercía. Nunca escuchaba lo que decían mis allegados, sino cómo y qué representaba para cada persona cada palabra. En el discurso cotidiano, no se habla más que de uno mismo: están en los detalles de la interpretación personal los secretos de cuánta autoestima, miedo o esperanza hay en nosotros. Menciono esto como importante porque, más allá de los rasgos particulares ocultos en el habla, también esta perspectiva me permitió encontrar patrones en la forma de pensar, notar que ciertas creencias se formulaban repetidas de una persona a otra, que no parecían ser tan propias. Fue así como me di cuenta de la concepción conjunta que se tenía de la *sensibilidad*. Se la caracterizaba como un malestar que debía evitarse y, de esa manera, quienes no pudieran hacerlo, serían marginados. Al reconocer esta creencia, pude comprender que mi sensibilidad no era el problema, sino la definición que a lo largo del tiempo se había ido construyendo, la cual podía reformularse de una manera distinta.

Llegados a este punto, mis sospechas por lo establecido no harían más que expandirse a cualquier ámbito de la vida; de manera simultánea, la angustia iría tomando un ritmo cada vez más rápido, porque a pesar de haber entendido que la marginación por la sensibilidad era una respuesta estructural, no era suficiente como para llegar a conclusiones similares con otras creencias que poseían mayor fortaleza e impacto negativo. Por eso, con el recorrido hecho anteriormente, ahora voy a pasar a exponer algunas de las ideas que fui formulando desde mis

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



observaciones y con las influencias pequeñas de contenido que consumía en redes sociales a través de canales de divulgación filosófica.

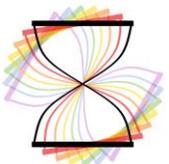
Me parece de suma importancia entender que ni la angustia ni la marginación me convierten en *ciborg*, sino que lo hace lo que de ellas pude aprender. Destaco que estas fueron las razones que me permitieron redefinir muchos conceptos de cómo nos relacionamos en sociedad, porque el punto central de este ensayo es que nuestra forma de vivir impacta con cierta agresividad, lo cual puede generar consecuencias muy negativas que, quizá, dábamos por subjetivas. Es entonces cuando ideas como las de Haraway se presentan de forma tan valiosa, porque nos permiten entendernos desde otro lugar que es más amigable con lo que no entra en la norma, con lo que se encuentra en la frontera. También quiero dejar muy en claro que mi estado de angustia nació, creció y se expandió gracias a factores de mi vida personal. Tampoco busco responsabilizar como única causa a lo estructural, aunque sí lo considere un factor distinguido. Además, como último detalle relevante, logré salir de ese estado de extrema angustia gracias al apoyo incesante de mi familia, en primer lugar, como así también gracias a la excelente guía de mi terapeuta. Ahora sí, luego de haber hecho las aclaraciones correspondientes, puedo comenzar a exponer un poco la concepción que generé.

Considero que el vivir es una locura, aunque a simple vista no parezca. Crecemos bajo medios de comunicación que nos cuentan que la vida es feliz. Mientras tanto, tenemos que luchar contra aquellos otros conceptos que nos dicen por qué no somos felices.

Somos criados en un consumismo naturalizado, de variadas expresiones; esto, en el peor de los casos, se manifiesta a través de adicciones que, en ocasiones, resultan incluso fatales. Sin embargo, la mayor peligrosidad se encuentra en lo adictivo que no mata o que no deja consecuencias tan rápidas. Es la incitación a una frustración que nos atrae hacia las salidas más sencillas, puestas frente a nosotros. Me pregunto, llegado este punto, ¿de qué se tratará la felicidad *ciborg*? ¿Es posible construir modos de vivir que no respondan, al menos en su totalidad, a un sistema capitalista que nos enferma? La complejidad de la pregunta presenta como comienzo inevitable definir la *felicidad* como un estado de bienestar, paz interior si se le quiere decir, donde no es la ausencia de tristeza lo que la caracteriza, sino la capacidad de gestionar la

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



diversidad de emociones, desde un lugar de confianza propia. Por esto, el respeto hacia uno mismo juega un rol importante. Si es en lo subjetivo donde más se ejerce control, entonces podemos comenzar desde nuestra propia percepción de nosotros a no dejar que ese poder actúe. Valoro cierto potencial en las pequeñas acciones, como el mirarse al espejo, escuchar “las” voces y releer “los” pensamientos, buscando en respuesta no catalogarnos como buenos o malos, lindos o feos, sino desde una mirada honesta que explora la autenticidad personal, que se reconoce como una persona que no tiene por qué ser funcional, lucir de una determinada manera o encajar en un binarismo.

Para mí, el ser humano en nuestra cultura no es libre, o al menos, no lo será por gran parte de su vida, ni tampoco logrará serlo en su totalidad. Porque la *libertad* se define a sí misma a través de su ausencia; debido a esto, desconfío profundamente de aquellas palabras tan complejas que parecen tener una conceptualización tan sencilla. Sin embargo, como se habrá intuido en el título del ensayo, mi mirada no es para nada pesimista, y considero que una *felicidad ciborg* nos podría acercar más hacia una libertad, en cuanto reconozcamos aquellas creencias sobre nosotros o sobre el mundo que quizás no nos pertenezcan como individuos, sino que formen parte de aquel control al que nos someten. Es en extremo delicado hablar de formas alternas de vivir porque no podemos escapar del sistema. Yo misma contesto sin que se me haga la pregunta.

El poder, entonces, aunque Foucault lo caracterice como invisible, creo que puede hallarse en sus propias fallas. Nosotros somos esas fallas. Los raros, los anormales, los sensibles, los que no quieren ser hombres o mujeres, los que aman sin pensar en hombres o mujeres. No obstante, podemos reconsiderarnos. El *ciborg* es un ejemplo de ello. En esta categoría, entra todo lo que no sirve al capitalismo o patriarcado y es, entonces, una falla más. Si me miro al espejo y me pregunto ¿qué tan *ciborg* soy? No puedo responder con la sencillez de lo poco o lo mucho. Pero sí, me atrevo a estar en un trance, en un momento de cambio de piel. En una frontera entre lo que implica ser y no ser. El *ciborg* es un no ser, reconoce lo que no es y le da un nombre. No es en relación a lo constituido por la disyunción del sujeto-objeto. Mas

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



sí es en esta forma distinta de ver la realidad. Se proclama como válido también y se deshace de la falla.

En parte, ahí también se halla la felicidad *ciborg*, en descubrir lugares disidentes que buscan construir sus nuevas formas. No hablo de utopías ideales que funcionan perfectamente; en cambio, me refiero a la oportunidad de unir fuerzas para crear nuevas seguridades. En un mundo posmoderno, encuentro la oportunidad de hallar una página en blanco que está dejando entrar nuevas formas de ser. Las deja pasar por todos los años que ha golpeado, porque la página anterior es una mezcla de tinta y sangre, pero el libro se expande. No veo un progreso, ni un avance; como mencioné, para nuestra forma de vivir capitalista situada; al menos, en donde estamos, es una locura. Pero sí veo una expansión, una apertura.

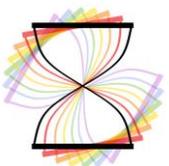
Queda entonces ese espacio en blanco, que autores como Haraway ya están rellorando. Es el momento de buscar construir nuevas formas de vivir. Escribir articulando un nuevo lenguaje. En sus palabras, aclama: *la política de los ciborgs es la lucha por el lenguaje y contra la comunicación perfecta* (Haraway, 2018: 68). En el momento en que la *verdad* ha perdido significado, también lo ha hecho toda forma de inscribirse en ella. Ya sin dogmas definitivos, la lengua se estira a un campo abierto de expresión.

Peco, de manera final, al recurrir a la repetición para decir que, en ideas de Preciado, pero con palabras mías —porque ambas cosas hablan de lo mismo, aunque los temas sean diferentes y reemplace la palabra “amor”, por “vida”—, *ahora que ya no creo en la vida, por primera vez, estoy preparada para vivir*¹.

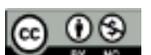
Para vivir una vida que está en una búsqueda constante de nuevas formas de ser sin alinearse directamente a la manera ya instalada. Aunque simule parecer lo mejor, como expuse anteriormente, nos enferma. Encapsula en una hegemonía que se aleja de las realidades variadas. Con esas realidades hay que conectar y buscar construir sitios de libertad. Porque estoy segura de que la libertad nunca se logra de manera individual. Espacios como los feminismos, las comunidades *queers*, los movimientos ecologistas, son algunos ejemplos que enriquecen nuevas formas las cuales nos permiten reflexionar desde qué lugar estamos eligiendo transitar en este periodo tan ínfimo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



En similitud con Preciado, que deconstruyó la idea de *amor*, por mi parte, fui empujada a deconstruir la idea de *vivir*.

Aunque la pregunta inicial haya sido ¿cuál es el sentido de la vida? Sigo sin aún conservar respuesta alguna. En su contraparte, con mayor fuerza y menos angustia, vuelvo a preguntarme: ¿por qué y para quienes estamos viviendo? Y ¿cómo podemos, entonces, encontrarnos a nosotros mismos?

Como la naturaleza de este ensayo, queda una pregunta final que aún no tiene respuesta. Hablar de mi vida personal solo es un reflejo que sirve de ejemplo para ilustrar algunas ideas del concepto *ciborg*, las cuales enlazan a toda forma de ser que no funcione en relación a una normatividad construida. Como mi experiencia con la sensibilidad, o mi postura frente a qué lugar ocupo en mis relaciones, oponiéndome, como expuse, a ubicarme en una frontera.

Como punto final, espero poder ayudar a algún otro que haya sufrido por dolores estructurales y quizás en este escrito encuentre una manera distinta de observar sus inseguridades. Ayudar a que contemple como una forma de respuesta opuesta al odio hacia uno mismo, el hecho de amigarse, aunque sea mínimamente, con su persona. Como así, además, dejo para mí y para todos, una llave para abrir incontables puertas que lleven a cada uno hacia un destino distinto. Esta oportunidad se materializa, en parte, gracias a autores como los mencionados.

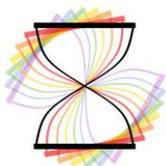
Este ensayo comienza y termina con enunciados que he creado en algún tiempo de reflexión. Aunque empiece con una frase que escribí hace ya cuatro años, le doy un cierre con un pequeño verso que formulé pensando en este texto.

*Mi alma pide el debido duelo y yo no sé entenderlo.
La identidad dejó de ser una fijeza hace ya un tiempo.
Qué complejo, transitar fronteras,
Pero, más difícil, esperar siempre lo mismo,
De un ser que está en un constante abismo.*

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Notas

¹ Frase original: *Y ahora que ya no creo en el amor, por primera vez, estoy preparado para amar: de forma finita, immanente, anormalmente.* (Preciado, 2019: 144)

Bibliografía

Preciado, P. B. (2019). *Un apartamento en Urano*. Buenos Aires: Editorial Anagrama.

Haraway, D. (2018) *Manifiesto para ciborgs*. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX. Buenos Aires: Letra Sudaca.

Foucault, M. (1975) *Vigilar y castigar*. Nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

TABBIA, VALENTINA

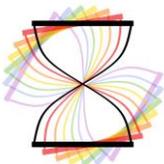
valetbba@gmail.com

Nació el 28 de septiembre de 2004. Finalizó su primer año en la Licenciatura en Psicología de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Está inmersa en la escritura creativa, como la poesía o microrrelato. Actualmente comienza a incorporar a su campo de experimentación la producción académica.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



LA DEMISEXUALIDAD Y LA RELACIÓN CON EL CIBORG

Recabarren, Mariela Nair^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

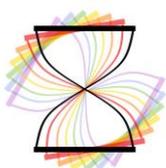
En el tejido complejo de la experiencia humana, la sexualidad y la tecnología emergen como fuerzas transformadoras y convergentes que moldean nuestras vidas y nuestras identidades de formas inesperadas. La demisexualidad, una identidad sexual en ascenso en la era digital, nos desafía a reconsiderar cómo definimos y vivimos la atracción sexual y las relaciones emocionales. Al mismo tiempo, el concepto del *ciborg*, propuesto por la teórica Donna Haraway, nos invita a cuestionar las fronteras entre lo humano y lo tecnológico, donde desafía la idea de una humanidad pura y separada de la tecnología. En un mundo donde nuestras relaciones amorosas y sexuales a menudo están mediadas por plataformas digitales, podemos ver una fusión similar de la identidad y la tecnología. Esta convergencia entre lo emocional y lo tecnológico nos lleva a reflexionar sobre cómo las tecnologías están moldeando y desafiando nuestras experiencias de la sexualidad y de la intimidad en la sociedad contemporánea.

Vivimos en un mundo donde el sexo es un tema popular de discusión y se ha convertido en un tema omnipresente en la cultura popular; se fomenta en anuncios, en programas de televisión, películas y obras de teatro donde a menudo se pone en primer plano el aspecto sexual de la vida humana, y la atracción sexual a menudo se asume como algo natural y generalizado. El sexo puede ser una fuerza poderosa y motivadora para muchas personas, pero: ¿qué pasa si el sexo no es la cosa número uno en tu mente todo el tiempo?, ¿eso te hace extraño? Estas son

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



las preguntas que a menudo se plantean quienes exploran su identidad sexual y descubren que su experiencia difiere de la norma culturalmente predominante.

¿La demisexualidad es una orientación sexual? La *demisexualidad* es una forma de experimentar la atracción sexual, está a medio camino entre el espectro asexual y la sexualidad humana; a menudo se tiene un concepto erróneo, que la demisexualidad es una elección de ser en lugar de ser una orientación innata. Muchos argumentan que la demisexualidad no es real ni válida y que es una etiqueta inventada.

En 2012, Olivia Davis, quien se identificó como demisexual, dijo lo siguiente:

La demisexualidad se trata de deseo y excitación. No solamente de sexo y con quien lo haces. No es solo que me interese tener sexo únicamente con las personas que amo, es también que siento una ausencia total de deseo o sentimientos sexuales hacia cualquier otra persona. Lo que me hace demisexual es esa ausencia.

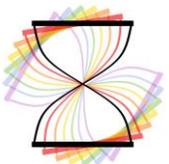
El testimonio de Olivia Davis destaca cómo la demisexualidad puede desafiar las nociones tradicionales de *sexualidad* y cómo se ajusta al concepto de *cyborg* de Haraway al cuestionar y expandir las fronteras de la experiencia humana.

Según la Red para la Educación y Visibilidad de la Asexualidad (AVEN, por sus siglas en inglés), *un demisexual es una persona que no experimenta atracción sexual a menos que forme una fuerte conexión emocional con el otro. Se ve más comúnmente en las relaciones románticas, pero de ninguna manera se limita a ellas* (Sigg, 2016). Sin embargo, este término no significa que se trate de una sexualidad incompleta o media, ni tampoco que la atracción sexual sin conexión emocional sea necesaria para una sexualidad completa. En general, las personas bajo este espectro no se sienten atraídos sexualmente por personas de cualquier género; sin embargo, cuando un demisexual está conectado emocionalmente con otra persona, experimenta atracción y deseo sexual, pero solo hacia la pareja o compañeros específicos.

Quien se denomina “demisexual” siente atracción o deseo sexual hacia un compañero específico; las experiencias de cada persona son diferentes, el vínculo emocional que necesita para sentir atracción sexual también varía para todos, podría incluir familiaridad con la persona y los aspectos de su personalidad. La demisexualidad no es un patrón de comportamiento, sino más bien un patrón distinto de atracción; no se decide abstenerse de tener relaciones sexuales

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



y a menudo se dice que no experimentan una atracción primaria hacia nadie, lo que significa que no hay una atracción hacia la apariencia y cualidades externas. Sin embargo, formar un vínculo emocional no garantiza que se produzca atracción sexual, sino que solo es un requisito previo. Este enfoque en la conexión emocional puede entenderse como una forma de “*ciborgización*” de la sexualidad, de manera análoga fusiona aspectos emocionales y biológicos para definir su experiencia de atracción sexual, aquí el *ciborg* no es una entidad puramente tecnológica, sino una combinación de elementos humanos y no humanos que interactúan de manera compleja. Cuando alguien siente atracción o deseo hacia una persona específica, está experimentando una forma de fusión emocional-biológica similar a la que propone Harraway con el *ciborg*, además de que la variabilidad en la intensidad del vínculo emocional necesario para la atracción sexual, refleja la flexibilidad y adaptabilidad de esta orientación sexual.

Puede observarse que en la Encuesta AVENes de 2014 (Siggy, 2016), la mayor parte de las personas que no son asexuales sienten atracción sexual independientemente de que tengan o no un vínculo emocional estrecho con alguien. Las personas auto percibidas en este espectro no empiezan con estos sentimientos sexuales primarios, por lo que la diferencia entre la demisexualidad y otros tipos de asexualidad es que puede experimentar una atracción secundaria que es mental y emocional derivada del establecimiento de una conexión profunda, pueden sentir atracción sexual sólo después de conocer a alguien a un nivel más profundo. Pueden tener sentimientos sexuales por personas atractivas de la calle, compañeros de clase o de trabajo con los que apenas han hablado, o famosos. Sin embargo, pueden decidir esperar para tener relaciones sexuales por diversas razones: puede que no sea factible o apropiado; que quieran asegurarse de que la persona es respetuosa y amable, de que no va en contra de sus creencias religiosas; que sólo quieran tener relaciones sexuales en una relación romántica, etc. Se considera que quienes se denominan demisexuales se encuentran en el espectro asexual, lo que significa que están estrechamente alineados con la asexualidad, pero no son del todo asexuales, en este contexto, surge como una orientación sexual que desafía las suposiciones convencionales sobre la atracción sexual. Es una identidad que se encuentra a medio camino entre el espectro asexual y la sexualidad humana tradicional.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

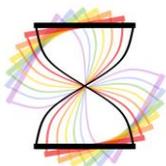


Según el Censo AVEN de 2014 (organizado por el AVEN Survey Team: Equipo de Encuestas de AVEN Internacional) (Siggy, 2016), un importante hallazgo fue que aproximadamente dos tercios de la población informaron sentir desinterés y/o repulsión por el sexo. Sin embargo, hay una parte significativa que lo disfruta. Las personas auto percibidas en este espectro tienen una variedad de sentimientos sobre el sexo y otras actividades sexuales, por lo que es difícil hacer afirmaciones en su conjunto, no debe generalizarse esta estadística a todo un grupo ya que es una orientación diversa con una amplia gama de experiencias individuales y no se pueden atribuir de manera uniforme; esto subraya la necesidad de adoptar una perspectiva más flexible y abierta hacia las orientaciones sexuales. Todos los sentimientos sobre el sexo son válidos en una identidad demisexual: lo único que define a quienes se denominan demisexuales es que sólo sienten atracción sexual después de formar un vínculo emocional. Tanto si se sienten atraídos sexualmente por alguien como si no, también pueden elegir tener relaciones sexuales. Puede que quieran tener relaciones sexuales con fines reproductivos, por curiosidad, para fortalecer la conexión emocional o por cualquier otra razón que consideren válida.

Los patrones de atracción sexual y las decisiones personales en relación con la sexualidad son temas complejos y multifacéticos que merecen un análisis más profundo. Los patrones de atracción sexual son intrínsecos y no son decisiones que una persona pueda tomar conscientemente, porque uno no puede elegir por quién se siente atraído sexualmente, es una respuesta emocional y biológica compleja que se desarrolla a lo largo de la vida. Las personas auto percibidas en este espectro no sienten atracción sexual hasta que establecen un vínculo emocional estrecho con alguien, esto no tiene nada que ver con su moral; es simplemente la forma en que se relacionan afectivamente en sus relaciones y no hay nada que puedan hacer al respecto, es parte integral de su identidad. Las orientaciones sexuales no son sensatas ni nobles; simplemente son aspectos naturales de la experiencia humana. Las decisiones sexuales son personales y pueden estar influenciadas por la moralidad, la cultura, las creencias religiosas y otros factores. Algunas personas que eligen abstenerse del sexo debido a su moral y están tomando activamente la decisión de no actuar según sus sentimientos sexuales; quienes se

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



denominan demisexuales pueden optar por mantener relaciones sexuales prematrimoniales o esporádicas, y muchos lo hacen, las personas tienen la capacidad de definirse a sí mismas en lugar de ser definidas por categorías externas.

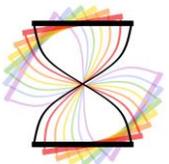
Las personas que realmente no comprenden la demisexualidad pueden etiquetar a quienes tienen poco interés en el sexo como mojigatos, tímidos o alguien con miedo a la intimidad. Se tiende a favorecer la idea de que la atracción debe ser instantánea y que quienes no siguen esta norma son consideradas *anormales* o reprimidas sexualmente, el hecho de que alguien no esté interesado en tener relaciones sexuales con extraños no lo convierte en anormal, pero al mismo tiempo, la gente se confunde al pensar que son personas que solo tienen sexo con sus seres más cercanos. La atracción sexual no es lo mismo que el comportamiento sexual, por lo que las personas que se auto perciben en este espectro pueden elegir tener relaciones sexuales con quienes les plazca ya sea que los amen o no. La demisexualidad es acerca de sentir, es acerca de sentir esa atracción sexual hacia la persona que comparte un vínculo emocional, es la atracción, no el comportamiento; es la confianza, la franqueza y la conexión emocional lo que desencadena su atracción sexual y no se trata de ser “exclusivos” o limitados en sus elecciones sexuales.

La mayoría de las personas sienten por primera vez atracción sexual en la pre adolescencia y a medida que avanza, se convierte en un componente intrínseco de su identidad y sus relaciones. A partir de ese momento, el sexo se convierte en un tema de curiosidad e interés para ellos, y acaban deseando practicarlo. En la escuela, los niños y adolescentes hablan mucho de sexo, donde además comparten sus inquietudes: cómo es, cómo será, etc. Esto se hace más frecuente a medida que se acercan a la universidad y al comienzo de la edad adulta donde son más comunes y fundamentales en la construcción de su identidad sexual y sus relaciones personales, la sexualidad se convierte en una parte intrínseca del viaje hacia la madurez y el autodescubrimiento.

Las personas que se perciben a sí mismas en este espectro tienen una experiencia única en lo que respecta al deseo sexual y la atracción. A menudo, puede llegar a sentirse alienados por estas conversaciones porque no les interesa el sexo, no encuentran a la gente sexualmente

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



atractiva, o ambas cosas. Otra creencia errónea común es la de que nunca encuentran a alguien atractivo: quienes se autodenominan demisexuales no califican su atracción hacia alguien que sea físicamente atractivo, la forma en que las personas en este espectro piensan en el atractivo parece ser diferente a la de otros. Es importante no confundir la demisexualidad con un carácter que simplemente prefiere reservar la experiencia sexual hasta una etapa más madura de una relación formal. Es muy posible que en ese tiempo sí haya un deseo sexual, pero por convicciones morales, religiosas o aspectos personales (timidez, vergüenza, inseguridad, miedo...) elija reservarse. El demisexual nunca sentirá esa atracción antes de llegar a un estadio de gran confianza, afinidad.

Una persona que se perciba como demisexual es propensa a vivir un desconcierto durante su adolescencia que conduzca al sufrimiento. No es fácil vivir en un mundo cuya publicidad y contenidos de entretenimiento juegan constantemente con la atracción física, con desconocidos que en menos de tres segundos pasan a ser un objeto de deseo. La intensidad y la capacidad de control ya dependen de cada uno.

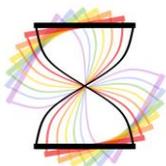
El error que cometen los detractores de la demisexualidad es que toman afirmaciones erróneas o equivocadas de la demisexualidad y las transforman en nociones de que es en sí misma de alguna manera mala, estúpida, inútil o falsa. El hecho de que las personas auto percibidas en este espectro no sean desaprobadas no significa que la demisexualidad sea sencilla. Es extraño, y a veces realmente difícil, ser demisexual en un mundo más sexual. Por ejemplo, ¿cómo es ser demisexual y buscar pareja?, ¿la gente pensará que les estás tomando el pelo, que eres una *fácil* o *maricón*, o que tu nivel de exigencia es demasiado alto? Ser demisexual entre personas cuya sexualidad se acerca más a lo normativo y en un mundo en donde predomina la sexualidad, puede ser complicado.

Haraway argumenta, en el texto *Manifiesto ciborg, ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX*, que la tecnología de comunicación y la cultura digital tienen un impacto significativo en la construcción de identidades y en cómo las personas se relacionan con el mundo y entre sí, además introduce la metáfora del *ciborg* para argumentar en contra de la construcción esencialista de la identidad. En su lugar, defiende identidades abiertas, en

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



constante desarrollo, atravesadas por diferencias y especificidades, es la cultura de la alta tecnología, propia de la postmodernidad, la que desafía y quiebra ese pensamiento dicotómico. Según Haraway, no está claro quién hace y quién está hecho en la relación entre el humano y la máquina.

El *cyborg* es un símbolo de la nueva humanidad que se hace posible mediante la tecnología y al despegarse de lo orgánico-biológico permite repensar las identidades.

Los cuerpos (nuestros cuerpos, nosotros mismos son mapas de poder e identidad y los cyborgs no son una excepción. Los cyborgs pueden considerar más seriamente el aspecto parcial, fluido, del sexo y de la encarnación sexual. El género, después de todo, podría no ser la identidad global, incluso si tiene anchura y calado histórico (Haraway: 309).

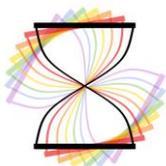
El *cyborg* es un ser que sobrevive en la frontera, motiva a adquirir una nueva lógica de pensamiento para lograr la emancipación a través de la eliminación de los reduccionismos y esencialismos. Para Haraway, estos están destinados a generar las dicotomías existentes que nos atañen en la cotidianeidad.

La presión de mostrar una versión idealizada de sí mismos puede llevar a una desconexión entre la imagen proyectada y la verdadera intimidad emocional, esto es relevante ya que su orientación sexual se basa en la construcción de conexiones emocionales profundas antes de la atracción sexual. Además de que la expresión de la sexualidad puede tener un impacto en la forma en que las personas experimentan y expresan su identidad sexual. En una cultura que promueve la sexualización y la exposición a la intimidad, puede suceder que varias personas se sientan presionadas para participar en prácticas que no se alinean con su orientación sexual. Es importante comprender que existen sistemas que mantienen a las personas comprometidas y consumiendo contenido que puede llevar a una burbuja de filtrado, donde son expuestas principalmente a contenido que refuerza sus creencias y preferencias sexuales —en donde puede verse contenido que no refleja la diversidad de las orientaciones sexuales, lo que puede perpetuar malentendidos y estereotipos—.

En un mundo en el que se le está dando la importancia a la imagen, a la sexualidad a través del *sexting* y de las plataformas; la manifestación de las personas que viven en esta

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



realidad, el paradigma actual donde estamos todos atravesados por las redes sociales, la exposición mediática y las tendencias que se marcan, pueden influir en la forma en que las personas construyen y establecen relaciones emocionales y en cómo expresan su identidad sexual. Todo el mundo hoy en día mira en las redes sociales y habla de algún tema específico y todos opinan al respecto, pareciera ser que eso es lo que genera tendencia; sin darse cuenta de que detrás de eso hay un algoritmo, y el algoritmo, que es la inteligencia artificial o analítica, es el que va llevando la tendencia hacia dónde va, al parecer, a una manipulación humana.

Aparecen términos en un intento de encasillar lo que es la sexualidad de las personas, pensamos que encasillar y poner títulos es no querer hacerse cargo de las dificultades que cada persona pueda tener con respecto a la sexualidad propia o ajena. Cuando alguien le pone rótulo a algo es porque alguna inestabilidad en ese tema tendrá, *decirle a una persona que le gusta emocionalmente vincularse antes de ir a la cama*, es más humano que ponerse un rótulo. Harraway argumenta que las etiquetas y categorías tradicionales tienden a simplificar y encasillar a las personas en categorías fijas, lo que no refleja la complejidad de la identidad humana y sostiene que las identidades no deben ser reducidas a categorías simplistas. También critica la tendencia a evitar la complejidad y los desafíos de la vida contemporánea al recurrir a categorías rígidas.

La sexualidad es una función que conecta a los humanos con el placer y la comunicación afectiva con otras personas. Hay muchas sexualidades y formas de expresión, esto existe desde los albores de la humanidad; desde las sociedades antiguas se refleja la influencia de factores sociales, religiosos, culturales y políticos en la percepción de la expresión de la sexualidad.

En la mitología griega, se habla de esto: a los dioses no les importaban demasiado las etiquetas o las normas sociales y personificaban una amplia gama de experiencias humanas donde no se limitaban por normas rígidas, entre ellas, la sexualidad. Griegos y romanos son de los ejemplos más notables de la aceptación de la homosexualidad en la sociedad; también, en los relatos de la mitología griega se exploraba la diversidad de las experiencias sexuales y el género. Ellos también hablaban de las variedades del amor, las formas de vincularse afectivamente, el *EROS*, el *PHILIA* y el *ÁGAPE*. El *EROS* es el deseo sexual, la pasión, impulsa

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



el deseo carnal y la atracción física; el *PHILIA* es la confusión del humano en el amor romántico (enamorarse o no, cuando alguien selecciona una pareja y forma una familia) y el *ÁGAPE* es el amor que puede tenerse por el hecho de ser humano y trasciende lo físico, lo desinteresado y lo altruista (dios, naturaleza, el mundo). Las categorizaciones de las formas de amar y desde una perspectiva biológica, los médicos y científicos saben bien que existen sistemas neuronales que manejan una química particular para *LUDUS* (que es la lujuria), *EROS* (que es el amor de filiación), el apego (que es el amor de la familia) y el *ÁGAPE* (amor a la humanidad). Hay una correlación biológica de esto, las etiquetas van a ir cambiando con el tiempo y la evolución de la sociedad; hoy pueden decir una palabra y mañana otra, pero, a fin de cuentas, se está diciendo lo mismo.

El lenguaje corporal y la experiencia sensorial son esenciales en la comprensión de la identidad y la sexualidad. El concepto de *cyborg* en la obra de Haraway (*Manifiesto ciborg, ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX*, 2015) representa una fusión de lo humano y lo tecnológico, donde la tecnología se convierte en una extensión del cuerpo y la mente. En este contexto, la conexión entre los humanos y las máquinas se basa en la comunicación sensorial y el lenguaje corporal, lo que refleja la importancia de los sentidos y la percepción en la experiencia humana, incluida la sexualidad. Se reconoce que la comunicación y la conexión van más allá de las palabras, siempre estará el deseo de tocar y el contacto. La demisexualidad se caracteriza por la necesidad de establecer un vínculo emocional antes de experimentar la atracción sexual hacia alguien; este vínculo emocional es en cierto sentido una forma de *lenguaje corporal* emocional que permite conectarse en un nivel más profundo con sus parejas. Un ejemplo de esto serían los lentos: cuando bailas con alguien, se siente el olor, la palpitación, se percibe el latir de su corazón, se escucha su susurro o su respiración, se siente el lenguaje de la piel. El lenguaje corporal es más importante que el lenguaje verbal y el escrito está más lejano de lo que es el lenguaje corporal.

Dicho esto, en la comunidad asexual se repite con frecuencia que la sexualidad es fluida y que puede cambiar a lo largo de la vida, y que las etiquetas son herramientas para entenderse mejor a uno mismo, no deben ser restricciones. Deben utilizarse las herramientas que tengan y

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



no dejar que las herramientas lo utilicen a uno. Estos sentimientos proporcionan un espacio seguro para probar diferentes etiquetas, por lo que la comunidad fomenta la autoexploración, en lugar de la restricción. Esto permitiría a las personas definir su atracción sexual de una manera que se sienta auténtica para ellas, permitiéndoles crear identidades más flexibles y diversas; la exploración continua es crucial.

En última instancia, tanto la teoría del *cyborg* de Haraway como la demisexualidad nos recuerdan que no existe una única forma *correcta* de experimentar la sexualidad o de priorizar en la vida. En un mundo en constante evolución, es esencial mantener una mente abierta y comprender que nuestras identidades son tan diversas como las personas mismas.

Bibliografía

Haraway, D. (1995) *Ciencia y Mujeres: La reinención de la Naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra.

Haraway, D. (2015) *Manifiesto cyborg, ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX*". Santa Fe: Bocavularia Ediciones.

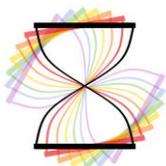
Monte, L. (2019) Concepto "cyborg" en la obra de Donna Haraway desde los aportes de Cassirer. En *Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur*. Vol. 1. Nro. 1.

Siggy (2016) Identidad en el Censo AVEN y Encuesta AVENes 2014. Recuperado de: Identity in the AVEN Census and AVENes Survey of 2014 <https://acecommunitysurvey.org/2016/03/29/identity-in-the-aven-census-and-avenes-survey-of-2014/>

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



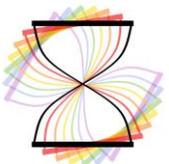
MARIELA NAIR RECABARREN

mariela.recabarren@mi.unc.edu.ar

La autora es estudiante de la Facultad de la Universidad Nacional de Córdoba en la Licenciatura de Psicología, alumna de la Cátedra “Problemas Epistemológicos de la Psicología - B” en dicha Facultad. Escribe para espacios académicos y literarios.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



LA POÉTICA CYBORG
AGENCIA Y ESCRITURAS DE COMPOST

Peña, Candela Nahir ^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

El problema es que todos nos hemos dejado convertir en parte del relato del asesino, y así puede ser que terminemos junto con él. Es por eso que con cierto sentimiento de urgencia busco la naturaleza, el sujeto, las palabras del otro relato, la historia no contada, la historia de la vida.

(Le Guin, 2022: 36)

Introducción

Si realizamos una especie de cartografía de lo que es la escena teórica actual, podemos dar cuenta de una expansión y de una dispersión de teorías, de voces y de posicionamientos. Conceptos cada vez más precisos, más situados, más específicos. De repente, nos encontramos ante la necesidad de tener que distinguir lo posthumano de lo compostista, nos escuchamos teorizando sobre los nuevos materialismos, discutiendo qué comprende el realismo especulativo, los límites del aceleracionismo, por extraño y lejano que suene cada cosa.

Nos enredamos en discusiones eternas sobre si hablamos de antropoceno o capitaloceno y qué término es más apropiado para hablar del actual contexto en el que nuestras existencias se tornan más precarias y una respuesta se revela más urgente. Desarrollamos múltiples

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



posicionamientos acerca del giro ontológico, afectivo, lingüístico y entre tantos giros no sorprende que terminemos tan mareados. En esta permanente búsqueda sobre cómo nominar, nos perdemos a la hora de pensar en una respuesta.

Nos encontramos ante discusiones acerca de lo que existe, de qué determina una existencia, de cómo esta se divide y clasifica, de cómo contamos historias, cómo medimos espacios, cómo pensamos más allá de lo humano y si es que esto es posible.

Entre todo esto, discutimos sobre las formas. Entre una posible relación entre la teoría y la ficción, queriendo superar los límites del lenguaje, nos encontramos con el planteo de que la única forma de hacer teoría es narrando. Y de nuevo nos perdemos en discusiones acerca de si la ficción se vuelca a la realidad o si la realidad comprende la ficción, etcétera.

En este escenario, tenemos a Haraway, Despret y Strangers insistiendo en que tenemos que contar mejores historias para nuestro mundo herido; a Anna Tsing apelando a que el método por excelencia es narrar; a Ursula K. Le Guin presentándonos una narración en donde el héroe se convierte en una papa, entre otras cosas. Es como si, al mismo tiempo que la literatura se encierra a sí misma y se reconoce en tanto limitada, en tanto se agota en sus formas para narrar semejante mundo en el que vivimos (el desastre ecológico, la crisis económica, etc.) la teoría nos dijera que la narrativa es lo único que tenemos y que los conocimientos no son más que narraciones, por lo cual es necesario discutir cómo narramos.

Esta paradoja es aún un tema de discusión. Dejaré el interrogante acerca de si lo único que tenemos es la narración y me abocaré a preguntarme, si efectivamente lo es, ¿cómo es esta narración? O, mejor dicho, ¿cómo debería ser? Si la teoría y la ficción se encuentran en una bolsa, ¿qué sale de allí?

El cyborg es fundamental en esta historia. Pues yo también *prefiero ser un cyborg que una diosa*, y por esto, prefiero la literatura de alcantarillas y la teoría de compost a las historias que nada me dicen sobre la tierra que carga un zapato luego de haber recorrido cierto espacio. La teoría y la posibilidad de pensar un mundo posible no surge de allí, sino del SF que nos propone Haraway. En una auténtica escritura de compost, en complementación con la teoría de la bolsa de la ficción que nos propone Le Guin, la escritura *cyborg* puede reunir en su bolsa

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



diferentes saberes, afectos, así como emprender líneas de fuga y contener moho rizomático que se expande constantemente, escrituras de ser y vivir en un mundo de existencias múltiples, precarias, pero sumamente complejas, dejando atrás los héroes y los dioses.

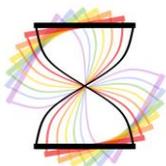
Desarrollo

Donna Haraway nos brinda herramientas para cuestionar y romper con todas las dicotomías. Entre ellas, no debemos perder de vista la de la agencia-pasividad. Para habitar las fronteras en nuestras formas de relacionarnos, es imprescindible que pensemos en todo lo no humano como portador de cierta agencia. Para ello, debemos correr del modelo de relación de dominación antropocéntrico en el que la agencia solo está en lo humano y en el cual todo el resto es pasividad sobre la cual podemos operar. Lo no humano, orgánico o inorgánico, constituyen junto a nosotros nudos materiales semióticos que hacen a la existencia de la naturaleza y del mundo. Por lo tanto, para pensar en las escrituras de compost desde su marco epistemológico de los conocimientos situados, su marco ontológico de la naturaleza en tanto nudo semiótico material, y su posicionamiento ético-político de la simpoiesis y el compostaje en el cual el *cyborg* se encuentra, debemos primero ampliar nuestra consideración en torno a las agencias del mundo. Debemos renunciar a la maldita costumbre de construir blancos inertes a los cuales podemos de alguna forma desplegar nuestro narcisismo antropocéntrico que necesita asegurar algo de sí mediante la destrucción del otro. Como diría Bennett, este hábito de analizar el mundo en términos de materia sorda, estableciendo una dicotomía entre esta y la vida vibrante (que seríamos nosotros, como si no portáramos en nuestros cuerpos la muerte y las cosas).

La naturaleza, los animales, las cosas, no son meros recursos u objetos pasivos. Ellos también se encuentran dentro de la bolsa de ficción, también poseen su propia narrativa, aunque algunos carezcan de lenguaje. Una escritura es más que lenguaje, es existencia, es habitar el mundo. Úrsula K. Le Guin, en su teoría de la bolsa de la ficción, reflexiona acerca de los distintos modos de narrar, y nos propone abandonar el relato del Héroe, y empezar a pensar en relatos de distintos actores y procesos. Nos propone una narración basada en bolsas, recipientes y contenedores más que en armas y fantasías de dominación. Considero que la teoría de compost

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



de Haraway va en concordancia con esta propuesta y la amplía. De la misma forma que para Haraway hay que abandonar el discurso del Hombre, para Le Guin, *está claro que el Héroe no encaja bien en esta bolsa. Necesita un escenario o un pedestal o un pináculo. Lo pones en una bolsa y se lo ve como un conejo o una papa.* (Le Guin, 2022: 38) En una teoría de la bolsa de la ficción, debemos *hacer una comida con los restos que quedan fuera del banquete de la teoría política elaborada al estilo antropocéntrico.* (Bennett, 2022: 08)

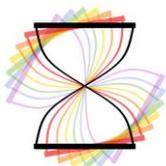
Las teorías actuales ya nos dicen mucho acerca de las existencias del mundo. Descubrimos (o desocultamos) que no solo los humanos pueden agenciar. Reconocemos la agencia de las cosas, los animales, los muertos, las plantas, los hongos, etcétera. Sabemos por ejemplo que las plantas portan una complejidad inigualable. Entre ellas, la rebeldía de las flores y su mixtura, una explosión de formas y colores que nos permite habitar un mundo infinito de percepciones. *En la flor, sexo, forma y apariencias se confunden. Así, las formas y apariencias están liberadas de toda lógica expresiva o identitaria: ellas no deben expresar una verdad individual, ni definir una naturaleza, ni comunicar una esencia.* (Coccia, 2017: 100)

Nos preguntamos con Despret si los pájaros pueden hacer arte, o qué tanto se espesa un muerto y su identidad luego de las historias y narraciones sobre este. Con Anna Tsing, nos preguntamos sobre los hongos en el fin del mundo, entre otras cosas. En fin, la pregunta por la escritura excede los lugares comunes a los que se la ha llevado. En este sentido, quiero proponer que pensemos en una escritura muchas veces sin lenguaje, diversa, a veces silenciosa, a veces mortífera, que no retroceda cuando se acerque a lo extraño.

Para Le Guin, los pingüinos son escritores de poesía. Pues en el frío intenso, el hambre y la oscuridad, tan solo pueden sentir el calor del otro, y ese es su arte. Entre todos estos seres capaces de escribir su propia historia, de portar su narrativa y gestar su arte, el *cyborg* se nos revela mediante Haraway en tanto categoría alternativa al sujeto que transgrede las dicotomías y habita sus fronteras. Es un mito irónico, porque nos abarca en tanto nuestra existencia ya es cyborg, pero también es un mito de un mundo posgenérico: *El cyborg es una metáfora que le permite mostrar un mundo híbrido, posbinario y posgenérico. Para Haraway nuestra realidad social y corporal está plagada de cyborgs* (Torrano, 2021: 47)

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Un mito entendido en tanto herramienta no sólo metafórica, sino también política. Así, el cyborg sirve para cuestionar el sujeto homogéneo, y preguntarse acerca del sujeto necesario para el feminismo. Viene a desmentir las pretensiones del lenguaje común del movimiento feminista, otra costumbre heredada del pensamiento falocéntrico hegemónico. En su manifiesto para cyborgs, nos dice: *De manera irónica, quizás podamos aprender de nuestras fusiones con animales y máquinas cómo no ser un Hombre, la encarnación del logos occidental.* (Haraway, 2018: 63)

Las escrituras cyborg son múltiples. Pues una de las herramientas más poderosas que tenemos es el *storytelling*. Contamos historias para conocer, para comunicarnos, para relacionarnos, pero, ante todo, para sobrevivir. De esta forma, las historias que contemos nunca son azarosas, nunca son inocentes. Acuerdo con Haraway en que *Importa qué historias contamos para contar con ellas otras historias; importan los conceptos que utilizamos para pensar con ellos otros conceptos. Importa si el ouroboros se come su propia cola de nuevo.* (Le Guin, 2022: 12)

Es necesario volver a contar la historia sobre el origen, si es que existe tal cosa. La escritura es la tecnología de los cyborgs. La lucha política del lenguaje interpela a los cyborgs, pues las voces y las historias están en riesgo en el capitaloceno. Las narrativas que nos ayudarán a pensar en los mundos posibles tienen que estar del lado del cyborg, de los animales, las plantas, los no-humanos, los muertos, las cosas. Las narrativas de dominación contaminan la ciencia y la literatura, ya no necesitamos al Hombre ni al Héroe. *La supervivencia está en juego en este duelo de escrituras.* (Haraway, 2018: 73)

Por ende, propongo que el arte, y la escritura en particular, necesita de dos movimientos a la hora de pensarse dentro de la poética cyborg:

Un primer movimiento que lo expanda, que se piense al arte en tanto comunicativo, pero también no comunicativo, en tanto producto de las diferentes agencias del mundo. Es decir, discutir acerca de los límites del arte, aunque sea una discusión inagotable, y expandirlo entendiéndolo como una posibilidad entre las diferentes existencias del mundo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Un segundo movimiento minoritario, en el sentido que le dan Deleuze y Guattari. Una escritura minoritaria se contamina de lo político, esta es una de sus razones de ser. Cuestiona la estructura de la lengua y la transgrede. El cyborg debe constituir una escritura minoritaria y nómada. Y su poética debe comprender líneas de fuga. Retomo una idea que planteo en torno a la escritura como máquina de guerra:

La escritura vendría a actualizar ciertos afectos y sensaciones, a producir cartografías de sentido, cartografías del deseo. De esta manera, se socializan los sentidos, se genera lazo entre los agenciamientos posibilitando nuevas configuraciones colectivas. De esta manera, la escritura a la que apuntaremos será una que no solo se enfrente a los cuerpos molares y la estructura, sino también una escritura que dé cuenta de manera parcial y situada del vínculo entre el arte, los afectos y la política. De la mano de Haraway, esta explicitación de situacionalidad encontrará en la escritura una responsabilidad. Un devenir situado, un devenir escritor puede comenzar a marcarse en el desplazamiento micropolítico. (Peña, 2023: 48)

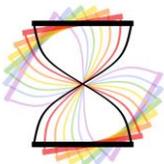
El planteo de esta otra escritura es así una herramienta política en tanto desafía las tendencias molares y de disciplinamiento y control. A su vez, esta poética cyborg debe hacer compost dentro de la bolsa de la ficción. En el prólogo al libro de Le Guin, Haraway nos dice que:

Estas bolsas hacen más mundanos a sus pueblos, más capaces de discernir y de contar qué es lo que realmente está pasando y cómo todavía puede ser distinto. Cada mochila nace de (y exige una respuesta a) preguntas urgentes acerca de cómo contar historias que ayuden a reescribir la historia para los tipos de vida y de muerte que merecen mejores presentes y futuros fértiles. (Le Guin, 2022: 13)

La escritura cyborg, para conformar su poética compleja, sus tejidos de hilos y su compost, debe escribir con las especies de compañía. El cyborg está atravesado por el lenguaje, los afectos, el discurso, la política, la ficción. En la poética cyborg, lo afectivo, lo político, lo epistemológico, lo semiótico, todo confluye. Si nos preocupamos por los modos de narrar es porque entendemos que el lenguaje es importante al generar condiciones de existencia y este nunca es neutral ni inocente, y los afectos, gracias a los descubrimientos del giro afectivo y más propiamente de Sara Ahmed en su *política cultural de las emociones*, no son individuales ni

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



ingenuos. Nos encontramos en el campo del cyborg, donde las (id)entidades de máquina y ser humano fluyen una en la otra en un ensamblaje cognitivo, afectivo y semiótico (Moraña, 2017: 159)

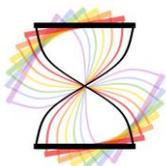
Las relaciones entre las múltiples agencias del mundo son relaciones que se saben y se aceptan a sí mismas cada vez más simpoieticas, más situadas, más responsables. La ontología relacional de Haraway comprende estos lazos en tanto nos constituimos desde nuestras relaciones con los otros. En su manifiesto para las especies de compañía, nos dice que las especies nacen en el juego de lazos, no preceden a estos. Las historias de amor en la poética cyborg devienen historias de compromiso e interseccionalidad en lo que es la *naturocultura*, donde constituyen conexiones parciales y situadas, saberes propios y a la vez que interpelan al otro, una forma de habitar el mundo incomprensible para el ojo ciclópeo de la ciencia, amenazante para sus pretensiones de homogeneidad. Tenemos que empezar a pensarnos en convivencia y cooperación con todo lo que no es humano, pero en sentido amplio, con los objetos, con lo inorgánico, con la tecnología, con las máquinas, con los animales, con los seres microscópicos y con lo ficcional. Y estas relaciones también deben entenderse en la complejidad que un encuentro con otros constituye. En el chthuluceno no hay utopías. No hay una comunidad alegre sin problemas y luchas. Haraway es realista al recalcar que estas relaciones no están exentas de conflicto, de indiferencia, de crueldades, de pérdidas. Pero también hay creatividad, cooperación, alegrías. La relación con los otros es crítica, política, deconstructiva, nunca inocente. Pero un primer paso es aceptar esta responsabilidad. Una poética cyborg debe, ante todo, hacerse cargo de lo que escribe, de lo que narra. Debe obedecer a la defracción, al cuestionamiento serio de sí y de cómo y con qué tecnologías piensa los mundos posibles y cuenta las otras historias. Hay que enfatizar en las relaciones de parentesco y qué se gesta allí.

En el ensamblaje chthulucenico, el devenir-con otros está dicho, ahora es importante pensar en qué se va escribiendo en este devenir y cómo podemos concebir una poética que no nos duela tanto; que no le cueste a la Tierra tanto, que no se cargue vidas en el camino y que no pretenda borrar las huellas que deja a su paso. En este ser, pensar y producir con, la fabulación especulativa que Haraway propone nos permite pensar en comunidades de compost que

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



apuesten por una regeneración de la tierra dañada, de las historias ocultadas y una posible supervivencia en una tierra que no nos necesita y quizás nunca lo hizo.

Conclusión

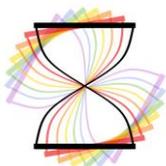
Abordé en este ensayo la poética cyborg y las escrituras de compost. En este sentido, me pareció fundamental resaltar la necesidad de una expansión en la consideración de las diferentes agencias del mundo para luego comprender cómo escriben sus trayectorias y modos de habitar la Tierra. A su vez, consideré algunos conceptos de Deleuze y Guattari para pensar en la escritura cyborg como minoritaria y política, como guerrera. Es así que, en una escritura de compost que sea justa con el mundo que vivimos y narre las historias que han sido ocultadas por el capitalismo y el colonialismo globales a lo largo de la historia, mediante la violencia epistémica, política y cultural del sujeto racional y su vista ciclópea y privilegiada que lo revela ahora como asesino. En este relato del Hombre, se instaura el relato del Héroe a la hora de pensar más específicamente en la literatura. Con Le Guin, entendemos que es necesario abandonar estos relatos para contar nuevas historias. Las formas de narrar han determinado formas de vivir, de conocer el mundo y de posibilitar su conocimiento. Los parentescos que hay que generar para seguir con el problema deben saber que se escribe en y desde un lugar, y el cyborg debe comprender que esta es la tecnología de la que debe hacerse cargo y que debe enriquecer para sobrevivir.

La diversidad de los corales y de las personas y pueblos está en riesgo, y de manera recíproca. El florecimiento será cultivado como una respons-habilidad multiespecies, sin la arrogancia de los seres celestiales y sus acólitos; de lo contrario, la terra biodiversa estallará en algo muy limoso, como cualquier sistema adaptativo complejo demasiado estresado, al límite de su capacidad para absorber insulto tras insulto. (Haraway, 2019: 96)

Nuestra lucha por una escritura cyborg es importante y debemos pensarla y cuestionarla constantemente. Una poética y una política comprometidas nos ponen en un lugar de urgencia y

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

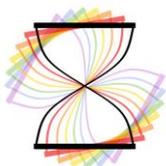
Vol. V – Núm. 2



emergencia, por lo cual cargamos con un gran peso del cual no debemos apartar la vista en ningún momento. Las escrituras que generan los humanos y los no humanos no poseen jerarquías, solo son distintas formas en las que cuentan su historia, en las que afectan y se dejan afectar, en las que las líneas de fuga son inevitables y necesarias, y donde todas dejamos atrás las divinidades y los relatos prometeicos de la ciencia para comprometernos en tanto cyborgs.

Bibliografía

- Bennett, J. (2022). *Materia vibrante* (M. Gonnet, Trans.). Caja Negra Editora (Tarahumara).
- Coccia, E. (2017). *La vida de las plantas: Una metafísica de la mixtura* (G. Milone, Trans.). Miño y Dávila Editores.
- Haraway, D. J. (2018). *Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnológica y feminismo socialista a finales del siglo XX* (S. Bras Harriott, Trans.) Letra Sudaca.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema*. Bilbao: Consonni.
- Le Guin, U. K. (2022). *La teoría de la bolsa de la ficción* (1st ed.). Rara Avis.
- Moraña, M. (2017). *El monstruo como máquina de guerra*. España: Iberoamericana.
- Peña, C. N. (2023). "Los montes de La Loca" de Marisa Wagner. La escritura como máquina de guerra. *Heterocronías. Feminismos Y Epistemologías Del Sur*, 5(1), 35–50. Recuperado a partir de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterocronias/article/view/42151>
- Torrano, A. (2021). Ontología posthumana: máquinas, humanos, perros y bacterias deviniendo con. *Instantes y Azares. Escrituras Nietzscheanas*, 26, 43-59.



CANDELA NAHIR PEÑA
candelanahir@gmail.com

Estudiante de Licenciatura en Psicología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumna de la cátedra “Problemas Epistemológicos de la Psicología” (Cátedra “B”) en dicha Facultad. Integrante del equipo editorial de la revista Heterocronías. Estudiante de Letras Modernas en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumna de la cátedra “Sociología del discurso” en dicha Facultad. Escribe para espacios académicos y literarios.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



PORTEÑA PERDIDA EN CÓRDOBA: UNA FRONTERA CON LÍMITES EFÍMEROS

Martin, Micaela Denisse ^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

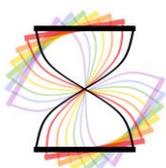
En el transcurso de este ensayo, mi objetivo principal es poder profundizar y dilucidar mi perspectiva y experiencia subjetiva como individuo ciborg, apoyándome en los aportes conceptuales y planteamientos propuestos por la destacada autora Donna Haraway en su influyente, imponente, innovador y vanguardista ensayo titulado *Manifiesto Ciborg* (1985). Asimismo, incorporaré los aportes y las ideas que he explorado a lo largo del presente año en el marco de mi estudio en la materia “Problemas epistemológicos de la psicología contemporánea” en la cátedra “B”, impartida en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba.

El gran desafío personal que implica escribir este ensayo es plasmar mi historia y vivencia subjetiva de vida: resulta ser una experiencia reflexiva y enriquecedora cómo mi propia identidad y recorrido se relacionan con las ideas que presenta Donna Haraway en *Manifiesto ciborg* (1985) que la misma propone. La autora define al *ciborg* como un ser contemporáneo, fusionado, confundido entre humano y máquina, que no necesita de distinciones. En su trabajo, el concepto *ciborg* es un rechazo a los límites rígidos (Haraway, 1985). Se desafía las nociones convencionales de *identidad, género y tecnología*, proponiendo una visión distinta e innovadora para pensar al mundo. A través de la figura del ciborg, Donna Haraway busca romper con las divisiones tradicionales que han caracterizado la forma en que comprendemos la realidad y nos comportamos en sociedad. Este cambio conceptual que se introduce y nos hace pensar en un

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



nuevo concepto, *ciborg*, como una entidad que la sociedad en general no tiene conceptualizado en el funcionamiento tradicional, a lo largo de los tantos años de historia en sociedad con el tradicional concepto de estereotipo de familia, trabajo y rangos/roles sociales, hace que este nuevo concepto, la fusión de lo humano y lo tecnológico, nos haga reflexionar y nos abra una nueva puerta de análisis de la vida humana y la sociedad en sí cambiando sus paradigmas. Este híbrido desafía las categorías tradicionales que separan a las personas de las máquinas, alentándonos a reconsiderar lo que significa ser humano en un mundo cada vez más marcado y atravesado por la tecnología.

La autora critica la tendencia a dividir el mundo en dualidades, tales como hombre/mujer, naturaleza/cultura, humano/máquina. Argumenta que estas divisiones simplifican en exceso la realidad y perpetúan jerarquías opresivas. El ciborg representa una forma de trascender estas dualidades y desafiar las normas binarias, generando sociedades más abiertas y sin límites, permitiendo una inclusión y apertura de todo lo aprehendido. El manifiesto aboga por un feminismo ciborg que rechaza la idea de una "esencia" femenina. Haraway argumenta que el ciborg ofrece una identidad fluida y liberadora para las mujeres. Le permite a las mismas escapar de las limitaciones impuestas por las normas de género tradicionales, sometidas desde la humanidad misma y exacerbada en algunos países más que en otros. Esto genera desigualdades sociales en el mundo y en la humanidad en sí, donde la política y la religión separan países generando diferencias y enfrentamientos, hasta los enfrentamientos bélicos por razones ideológicas. Estos paradigmas impuestos generan divisiones culturales en las sociedades.

Ella ve en el ciborg una herramienta para subvertir las estructuras de poder patriarcales. Al cuestionar las concepciones tradicionales de la *feminidad* y la *masculinidad*, el ciborg promueve la emancipación de las mujeres y la lucha contra la opresión de género; este nuevo camino abre puertas en la sociedad en su conjunto desde la estructura familiar y laboral, generando más oportunidades de desarrollo y construcción desde el género, modificando a su vez paradigmas asignados a lo masculino solo por asignación social o creencia cultural. Defiende la idea de que la tecnología puede ser una aliada en la lucha por la liberación, como propone:

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



abrazar la tecnología como una herramienta creativa para desafiar las normas sociales y políticas (Haraway, 1985). Las tecnologías de comunicación y los avances científicos pueden utilizarse para crear nuevas formas de resistencia y comunidad. Plantea la importancia de una ética ciborg que reconozca la interconexión de todos los seres vivos y abogue por un enfoque más sostenible hacia la tecnología y la naturaleza. Esto implica asumir la responsabilidad hacia el medio ambiente y trabajar para preservar la salud del planeta Tierra. Si bien es un desafío que enfrentamos como habitantes del planeta, hay una toma de consciencia de la importancia de lo sostenible y la naturaleza como riqueza más importante para la supervivencia de la humanidad: vemos nuevamente cómo el concepto de ciborg provee herramientas tecnológicas para encarar campañas sobre datos concretos y acciones a desarrollar; nos da autonomía para no depender desde un absolutismo de las grandes potencias, sino pensar que está en nuestras manos y pensamiento actuar y accionar como ciborg en pos de esta interconexión fundamental de todos los seres vivos con la naturaleza y la tecnología. Es un llamado a repensar nuestras categorías y concepciones tradicionales, y a considerar la hibridación entre lo humano y lo tecnológico como una fuente de empoderamiento y de resistencia, para generar objetivos más amplios que puedan abarcar a la sociedad en su conjunto en un nuevo camino más inclusivo, sin dualidades que dividan y enfrenten a las sociedades: objetivos como sociedades más libres sobre paradigmas más amplios.

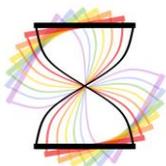
Los conceptos anteriormente descritos, al introducirme en la lectura de la autora y el recorrido en la materia, me llevaron a reflexionar sobre mi historia personal, mis vivencias y experiencias a lo largo de los años.

Nací en Capital Federal en el año dos mil. Hace doce años, me mudé a Villa General Belgrano, Córdoba y desde ese tiempo a esta parte, me siento un ciborg. Los límites se tornan difusos entre mi ser porteño y mi ser cordobés, la frontera se dilata aún más y me pregunto: ¿a dónde pertenezco?, ¿cuál es mi lugar? Ha desaparecido el dualismo y mi extrañamiento por ambas culturas aumenta.

Cuando apenas me adentré en tierras cordobesas, sentí mi identidad porteña aún más fuerte que cuando vivía en Capital Federal, tal vez como un mecanismo de defensa hacia lo

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



nuevo, lo desconocido. Hoy, doce años más tarde, todo se siente y se torna aún más difuso, nublado, donde mi forma de vivir se asemeja un poco más a la de los cordobeses, por su tranquilidad, amabilidad, amistad, valores y creencias. Pero mi esencia está indefinida y tal vez siempre lo esté, ya que soy un ciborg, un ser fronterizo.

¿Me incomoda o me limita ser un ciborg? Me habilita, me posibilita, me abre puertas y aporta conocimiento, me adentra en un nuevo campo epistémico, me considero en un constante descubrimiento.

Me encuentro desafiando dualidades, soy fusión, soy resultado de ambas mezclas culturales, sociales, políticas. Soy un híbrido.

Lo aprendido, lo vivenciado desde mi subjetividad, el conocimiento situado que se ve influenciado allá y acá, que son diversos, pero habitan en mí en su conjunto y forman un conocimiento distinto, ambos entrelazados.

Como ciborg no considero tener una identidad estable. Soy el resultado de la interacción con la otredad, la diferencia y la especificidad (Haraway, 1985).

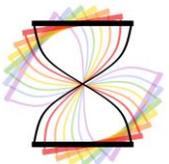
Encarnada, de esta manera en la frontera, mi accionar, mi conocimiento y subjetividad se encuentran situados, enraizados en la urdimbre que representa para mí Capital Federal y Córdoba. No estoy atada a ninguna dependencia.

Un conocimiento no inocente, cuestionable, responsable del lugar que habito, desde donde pienso críticamente, me desarrollo y me vinculo con las personas y con el entorno, donde no existen las dualidades, sino las relaciones entrelazadas como una red. Me encuentro, precisamente en la ausencia de lugar, la ausencia de espacio de identificación de un Yo unitario. Reconstruir mi identidad, la cual ya no se encuentra definida por ser de un lugar o de otro, sino que me encuentro siendo diáspora, vivenciando una visión radicalmente nueva del mundo.

Me he encontrado cuestionando y desafiando constantemente estas divisiones que forjan mi propia identidad. Me encontré en la lucha en pos de superar la opresión por ser de “otro lado” y las connotaciones negativas que esto acontece, desde las costumbres, hábitos, creencias, formas de vivir, actuar y pensar.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Intenté, de muchas maneras, parecer cordobesa para la aceptación de los habitantes, pero todo intento era en vano ya que no soy cordobesa, pero ahora me pregunto: ¿sigo siendo porteña? Sí, en el sentido de procedencia, pero ahora resido acá, en Córdoba.

Me he sentido en conflicto con las expectativas tradicionales mías y del entorno social nuevo al cual llegaba. Hoy abrazo mi identidad fluida. El *Manifiesto ciborg* (1985) vino a darle un nombre y aportar conocimiento acerca de esta incomodidad dualista en la cual me encontraba; me proporcionó información para así poder empoderar la construcción de mi identidad y abrazarla, ya que ahora es híbrida y fluida. Me proporcionó comprensión hacia mí misma y mi identidad.

La tecnología es una herramienta que he utilizado a lo largo de todos estos años, como extensión de mí misma, proporcionándome cercanía y mermando la distancia entre las dos provincias. Facilitando la comunicación, la expresión y la conexión con mis personas allegadas significativas, familia y amigos. El uso de la tecnología ha ayudado a construir y preservar mi identidad, mi nueva identidad y privacidad, ya que esta fue mutando durante todos estos años. En mi experiencia viviendo en Córdoba, estuve en un constante vaivén entre las costumbres, las creencias, los valores y la idiosincrasia de mis raíces porteñas y las de Córdoba, que comenzaban a emerger y plasmarse frente a mí. Cuando apenas llegué aquí, me instalé en un colegio en el cual sentí extrañamiento: todo era diferente a lo que acostumbraba en Capital Federal, me sentía realmente muy distinta a los demás, al entorno, al lugar. Al intentar aferrarme aún más a mis valores, a mi esencia, decidí a los años cambiarme de colegio y así es como llegué al colegio alemán de Villa General Belgrano. Creía que iba a poder expresar aún más y con más fuerza mis ideales, pero al ingresar a este, me encontré sintiéndome nuevamente híbrida, entre la cultura argentina y alemana, la mayoría de mis compañeros eran descendientes de alemanes lo cual mi apertura a lo que en ese entonces era desconocido, me permitió accionar y aprender en su conjunto. Esto generó interés total en hacer un intercambio de tres meses a Kassel, Alemania, en el año 2017 donde aprendí el idioma, donde viví inmersa en su cultura, en sus formas de vivir, en una casa de familia. Viviendo una vida, en el tiempo que transcurrió el intercambio como una ciudadana alemana, desde el cursar todos los días en la escuela asignada.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Nuevamente, mi capacidad de agencia aprehendida, híbrida, me ayudó a la integración en la escuela con formación, códigos sociales y culturales, educacionales totalmente diferentes a los vividos con anterioridad. El llegar todas las tardes a la casa asignada era mi desafío como ciborg de generar vínculos y socializar con personas desconocidas con marcadas formas culturales. Celebro la capacidad que me han dado las distintas situaciones planteadas para que triunfe mi personalidad ciborg y que la experiencia del intercambio me haya fortalecido y enriquecido tanto.

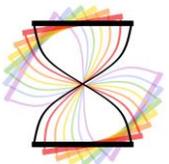
A su vez, al ingresar al colegio alemán, tomé la decisión de estudiar Psicología, ya que constantemente la forma de educar era promoviendo el debate, el pensamiento crítico, el alejarnos de las dicotomías, de los extremos, el pensar más allá de nosotros mismos. Si bien todos los profesores promovían la formación académica, también influían con sus vivencias y pensamientos, tal es así que nunca voy a dejar de pensar la influencia positiva que han dejado algunos profesores, especialmente los que siempre promovieron un pensamiento sin límites, sin dualidades, sin estructura, ellos han aportado aún más a este ciborg que estaba en desarrollo y que se iba fortaleciendo con los aportes que podía capitalizar.

Hoy puedo concluir que tal vez muchas veces optamos (para reflexionar) por los dualismos porque son cómodos. Porque nos aferramos a una idea, a una manera de pensar que pareciera ser inmutable, irrefutable, amigable. Pero en realidad no nos permitimos adquirir conocimiento aferrándonos a los dualismos. Por el contrario, limitamos nuestro pensamiento crítico (el cual puede ser ampliamente contundente cuando nos encontramos en los límites difusos, fronterizos) cuando podemos cuestionarnos cómo pensamos, cómo nos vinculamos, cuáles son nuestras creencias. Eso es lo que realmente vale como capital en cada uno de nosotros, tener las herramientas para salir muchas veces de la tan trillada “zona de confort”, que no deja de ser el área donde nos es cómodo manejarnos, sin cuestionamiento crítico, con los límites impuestos de las estructuras sociales para no ver como formar nuevas, para no enfrentar desafíos que la propia naturaleza humana genera. La tecnología nos abre puertas para salir de la comodidad y arriesgarnos a nuevos límites.

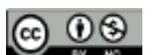
Viviendo en Villa general Belgrano, me atrevo a pensar en otra faceta donde me encuentro híbrida. El pueblo, en el que, además de encontrarse en Córdoba y para mi sorpresa,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



escasean cordobeses, es un pueblo de cultura centroeuropea, específicamente alemana, donde la mayoría de sus habitantes son descendientes de ese país y del resto de Europa y a la vez han venido a habitar este lugar del resto de las provincias de Argentina. Esto transformó a este pueblo en un crisol de culturas, que se manifiesta en la arquitectura, en la gastronomía, en las expresiones culturales, dando lugar a una sociedad rica, con distintas estructuras y vivencias.

Vivo, por mi entorno y mi contexto, en un híbrido: permanentemente están entrelazadas las culturas, los hábitos, los idiomas, donde las carteleras de los locales comerciales céntricos están escritas en alemán, donde venden productos alemanes y su arquitectura es centroeuropea. Sus diferentes fiestas tradicionales durante todo el año, te llevan de viaje a un mundo multicultural, y ahí, en ese viaje, todos somos un poco ciborgs. Todas las personas de diferentes provincias y países se encuentran juntas en un mismo lugar, y podés optar por abrirte, conocer y nutrirte o pensar únicamente de dónde venís y donde estás y que esa sea tu mayor apertura.

Hoy me siento múltiple, mi forma de vivir es una mezcla cultural que se ha ido nutriendo, durante todos estos años de las diferentes experiencias culturales con otros. Hoy más que nunca puedo decir que si no me hubiese mudado a Córdoba o si hubiese elegido quedarme en la comodidad de no permitirme mutar, no me habría enriquecido de la manera que lo hice, la cual fue tomando riesgos, desnaturalizando lo naturalizado, dejando caer paradigmas sociales, personales y formas de vivir. No habría conocido a las personas que hoy son tan significativas en mi vida, las cuales también son híbridas, ciborgs que desafían las fronteras, no es casual que me relacione con personas que están en constante cambio de paradigmas. No habría experimentado la incomodidad, vale aclarar que considero que la comodidad es incómoda, que muchas veces no te permite crecer, superarte, arriesgarte. El adquirir el enriquecedor pensamiento crítico me llevó a la independencia, a tomar mis propias decisiones, a cuestionarme, a forjar mi propio camino. Cuando escribo “independencia”, hago alusión a su forma íntegra, no depender ni tomar como absoluta la mirada de la sociedad, no depender económicamente de mis padres, implica salir de la comodidad y mutar hacia el esfuerzo de sustentar mis gastos, no depender más que de mí misma, si bien, socialmente es una frase, toma peso cuando realmente

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



se la ejerce, y en esto nuevamente el sentirme ciborg me ha dado las herramientas para sostenerlo.

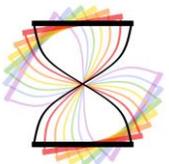
Ingresar a esta cátedra de “Problemas epistemológicos de la Psicología” me habilitó a permitirme sentirme híbrida, a tomar otro camino dentro de la experiencia de aprendizaje, porque más allá del conocimiento académico que aporta; te desafía además de generar introspección y debate, a su vez, a poder animarse al cambio, a que los procesos pueden ser diferentes donde se pueden habitar otros espacios dentro de la facultad. La facultad no es sólo academia para la profesión, sino también academia para la vida. Muchas veces lo hemos escuchado en profesionales, pero hay un gran cambio y apertura en formarse en lo académico y ejercer profesionalmente según lo establecido o formarse en el conjunto que la experiencia por cursar y transitar por la Universidad nos da. Nuevamente, ingresa a interactuar en cada persona cuán híbrida sea, cuán de-construida, y sobre todo cuán abierta este para captar no solo lo académico sino las vivencias y las experiencias que nos transmiten en cada materia y a su vez las vivencias de nuestros pares. Ser esponja es otro nivel de aprendizaje que luego la vida nos va a dar la oportunidad de poner en práctica, este ciborg que cuestiona y se arriesga. Ciborg es, para mí, tener el poder de cambiar las cosas, cuestionar lo impuesto, nos permite re direccionar nuevamente nuestro camino las veces que sea necesario, criticarnos, y muchas veces dar marcha atrás para tener un impulso de cambio mayor.

Según mi consideración, las ideas del *Manifiesto Ciborg* (1985) continúan siendo herramientas relevantes para el cuestionamiento sobre el mundo, sobre mí misma como sujeto múltiple, la sociedad en general y lo vincular, y lo personal en lo particular. El ser un ciborg representa una manera de trascender estas dualidades. De esta manera, al desafiar las normas binarias que la sociedad propone; brindando apertura, empoderamiento y resistencia, en la forma de vivir y relacionarse con el mundo, mis fronteras están transgredidas.

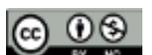
Considero que los dualismos, estas divisiones, perpetúan jerarquías que pueden tornarse y proporcionar conductas violentas. Hay mucho por revisar, cuestionar, desmitificar y aprender sobre nuestras identidades. Invito a preguntarnos: ¿tengo una sola identidad? ¿O tengo muchas? ¿El lugar de donde vengo es el mismo hacia dónde voy? ¿Me quedo dónde estoy? ¿Cómo

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



percibimos al otro? ¿Qué nos aporta la ruptura de los dualismos? ¿Cómo percibimos el mundo? ¿Cómo pueden caer los dualismos que a veces nos inhabilitan? ¿Cuán dispuestos estamos a ceder nuestro confort? ¿Nos asusta tener menos estructuras socialmente construidas? ¿Estamos dispuestos a aceptar el desafío de ser ciborg?

Bibliografía

Haraway, D.J. (1995): Ciencia, Ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza, Madrid, Cátedra. Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial.

Haraway, D.J. (1985) *Manifiesto Ciborg*. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX.

MICAELA DENISSE MARTIN

micaeladenissemartin@gmail.com

Me encuentro próxima a cursar el tercer año de la carrera Licenciatura en Psicología en la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. El presente ensayo fue escrito en el marco de cursado de la materia “Problemas epistemológicos de la psicología contemporánea” Cátedra “B”.

Bailarina y profesora de danza clásica. Buza certificada 1 estrella en ISDC, Villa General Belgrano, Córdoba.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



QUÉ TAN CIBORG SOY

González, Maria Emilia^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

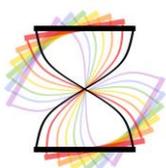
Ante este concurso literario, me pregunté sobre qué podía hablar, tuve muchísimas ideas cuando la profesora Minhot nos propuso este ensayo, y me entusiasmó tanto tener la posibilidad de poder ser parte, y de expresar un pedacito de mi vivencia ante ciertas cosas en las que me sentí como un ciborg, pero no asumido, sino más bien como un ciborg desde las sombras hasta que pude realmente salir. Sin embargo, a la hora de poner en palabras mis pensamientos, me surgió la duda de cómo podría empezar, y si realmente valdría la pena volcar todas mis ideas en una hoja; esquivé y esquivé el tema hasta que me di cuenta de que sí quería hacerlo, pero me daba miedo. ¿Miedo a qué? Me pregunté, tal vez miedo a poner en palabras en qué situaciones me siento en la frontera de cosas... O quizá sea vergüenza, ¿verguenza? ¿A qué? Tal vez me di cuenta de que sí tengo vergüenza en aceptar ciertas fronteras de las que me siento parte y de que nunca las había pensado de esa forma.

Ante este panorama, tenía sentimientos encontrados: por un lado, me asustaba la idea de enfrentarme a ese miedo que le tengo a expresarme y escribir al respecto, pero por otro me entusiasmaba tantísimo la idea de compartir algo que tuve tan reprimido que quizá sí valdría la pena; así que comienzo este ensayo con miedo, pero feliz de poder tener el lugar para hacerlo. Haraway, en su texto *Manifiesto ciborg* (2015), plantea una especie de criatura que vive sobre fronteras, esta idea surge en la década de los 80, cuando la tecnología se había apoderado de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



la pantalla grande y surgían películas futuristas como por ejemplo RoboCop. Es una estrategia retórica en las que se le acoplan contradicciones y se mantienen cuestiones que se veían incompatibles. Creado por la autora, este organismo cibernético, llamado ciborg, es un ser que viene a mostrarnos una forma de construcción imaginativa, afirmando que las fronteras son una ilusión óptica, son un engaño, una especie de trampa para el ser humano. Este ciborg es una mezcla de máquina con organismo, que forma parte tanto de nuestra realidad social como corporal. Es un mito político que va a reunir elementos del feminismo, el socialismo y el materialismo. Se va a oponer a una costumbre llevada a la moral que ha sido dominante desde hace mucho tiempo. La autora con esta idea ambiciona un mundo sin fronteras, en donde el ciborg representa un mundo postgenérico (sin género) ya que las fronteras marcadas en el género hombre-mujer comienzan a ser difusas y se acude a la responsabilidad como recurso. El ciborg es un ser con características utópicas, parcial, donde se encuentra la intimidad y la oposición, viene a demostrar que las fronteras o las dicotomías son recursos entre ellas. La autora intenta despertar una nueva conciencia en donde, además, esta criatura cibernética viene a mostrar que puede desarrollarse un nuevo pensar en donde la resistencia aparece como un mito.

El ciborg se sitúa decididamente del lado de la parcialidad, de la ironía, de la intimidad y de la perversidad. Es opositivo, utópico y en ninguna manera inocente. Al no estar estructurado por la polaridad de lo público y lo privado, define una polis tecnológica basada parcialmente en una revolución de las relaciones sociales en el oikos, la célula familiar (Haraway, 2015: 5)

Además, pone énfasis sobre un **nosotras**, en donde nombra el término *afinidad* como una relación por *elección*. No somos idénticas, en el sentido de que tenemos alguna esencia o rasgos que nos unifican. Afirma que hay que salir del esencialismo, ya que no hay una esencia del ser mujer, no hay un estado ni tampoco una manera natural de serlo. Y donde luego de haber pasado y estar pasando históricamente por el patriarcado, comenzamos a desarrollar varios tipos de conciencia, pero en la que se dará más énfasis será en la *conciencia de género*. Se habla de que los seres humanos no pueden evitar las clasificaciones, pero podemos ser conscientes de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



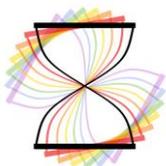
estas clasificaciones que buscan todo el tiempo fiscalizar, así podemos lograr evitar la ingenuidad y la inocencia con que nos paramos frente al mundo. Podemos así imaginar mundos posibles, de órdenes, estructuras y formas diferentes. Buscando una unidad política desde una nueva construcción, en la que podemos imaginar nuevos lazos posibles y pensar, por ejemplo, en que la categoría de *mujer* no es inocente, observando que el pensamiento crítico ante esta forma de categorizar es una forma consciente de pensar. Teniendo presente esta idea de la autora, transitaré por mi historia, contando encuentros y desencuentros en donde pasé por momentos cruciales a la hora replantearme cuestiones de mi cuerpo o por mi forma de ser ante los demás. Mis raíces son de pequeños pueblos, rodeados de campo, donde habita la tradición y ciertas costumbres que solo se mantienen bien definidas en el interior de esos lugares desconocidos por muchos. Mis padres, las personas que me educaron y a las cuales les tengo mucho afecto, fueron configurados con esa estructura, en donde habitan por excelencia las buenas costumbres y se evita hablar de cualquier cosa desconocida y que provenga de las grandes ciudades. Crecí con esa idea en la que se piensa y se llega a creer que las cosas solo son y pueden ser de una determinada manera, y como a mí me había tocado ser mujer, solo había una forma de serlo, y desde chica no estaba de acuerdo con esa imposición y sin pensarlo me resistía a tal forma, porque no me gustaba, no me sentía cómoda ni parte de eso.

Con este panorama, entonces, yo, en cierto punto, dejé de luchar con esa cosa que tenía dentro, se la puede llamar como una inconformidad conmigo y con la misma sociedad que te impone ser de cierta forma, y si no lo sos, pues no entras en ninguna, y terminas siendo etiquetada por la misma sociedad como una “rara”, un “marimacho” o demás palabras que no me gustaría ni nombrar. Así, una va creciendo y se encuentra con estas cosas, que a mi punto de vista son muy violentas, porque te encasillan con una forma de la que tienes que ser, pero no encajas ni quieres encajar, entonces, me pregunto: ¿hasta qué punto se llega a transformar a alguien, de una forma que no es, que no desea y de la que le puede generar inseguridad y angustia por el resto de su vida?

Cuando era chica, habré tenido siete años, me di cuenta de que era diferente, diferente a las demás niñas del colegio. Como era de costumbre, no le presté tanta atención porque pensé

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



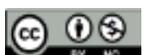
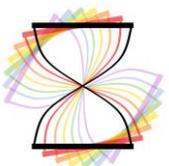
que con el tiempo a mí me iba a pasar lo mismo que a ellas, iba a ser más femenina, me iba a gustar el color rosa y entre otras tantas cosas que estaban bien vistas para una niña. A nadie le cuentan que cuando una nace y va creciendo, se va a encontrar con ciertas cuestiones que dependiendo de qué tengas bajo las piernas, vas a tener que actuar de tal o cual forma; yo lo aprendí a medida que fui creciendo, como le pasó a la mayoría, y aun así hay cosas de las que no puedo salir con respecto a esta imposición sobre cómo hay que ser si te toca “ser mujer”. Haraway (2015) habla de qué significa “ser mujer” y plantea que es más que compartir ciertas cosas como el género: está más allá de encasillarnos en un cuadro en donde tienes ciertas características de las cuales debes cumplir y no salir ... *reconocerse 'una misma' como totalmente implicada en el mundo, libera a la mujer de la necesidad de enraizar la política en la identificación, en los partidos de vanguardia, en la pureza y en la maternidad.*” (Haraway, 2015: 69)

Esa forma que tienen de encasillarnos en un lugar, en una categoría, es un método para que estemos cómodos allí y no salgamos a recorrer y observar nuevas posibilidades, nuevas ideas y pensamientos; es una forma que tienen de controlarnos y de mantenernos quietos, donde si te revelas te llegan a castigar de diferentes formas. Entonces me cuestioné: ¿por qué nosotros mismos como sociedad generamos esto y lo permitimos? ¿Qué impulsa a que lo hagamos? Me encontré con autores que la cátedra nos brindó como Foucault, Haraway, Harvey, y entre otros, que desarrollan en sus páginas esa forma represiva que tiene el poder en diferentes puntos de nuestra mente y de nuestro cuerpo, en la que funcionamos y nos hacen funcionar, en donde pude observar y ver explicada toda esta cuestión de dominio que tiene sobre nosotros como individuos y como sociedad. Leerlos y poder obtener en palabras respuestas de algunas preguntas inconclusas en mi cabeza, hicieron posible tener una mirada más crítica sobre el mundo que me rodea.

Desde otra perspectiva, un mundo así podría tratar de realidades sociales y corporales vividas en las que la gente no tiene miedo de su parentesco con animales y máquinas ni de identidades permanentemente parciales ni de puntos de vista contradictorios. La lucha política consiste en ver desde las dos perspectivas a la vez, ya que cada una de ellas revela al mismo tiempo tanto las dominaciones como las posibilidades inimaginables

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



desde otro lugar estratégico. La visión única produce peores ilusiones que la doble o que monstruos de muchas cabezas. (Haraway, 2015: 14)

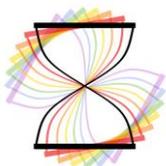
A esta forma de adoctrinamiento que venía desde más arriba que mis padres, de generaciones y generaciones, construida y aceptada sin cuestionamiento alguno, la comencé a observar y a criticar a medida que fui creciendo, en donde me encontré con muchos obstáculos y sentimientos de desprecio. Al principio, fue muy difícil ir en contra de aquello impuesto, pero ya de más grande pude luchar contra eso, para reencontrarme conmigo y decir “esto es lo que quiero ser”, donde me siento cómoda y lo que me gusta. Me puse a pensar en momentos en donde en verdad sentía que no encajaba y en los que realmente no sabía cómo hacer para encajar; al principio, me molestaban por mi forma de vestir, el tema de la ropa etiquetada para niña no me gustaba, pero mi mamá en esos momentos me imponía este tipo de ropa, y yo huía y me enojaba con ella porque la odiaba, no entendía por qué tenía que ponerme algo que no me gustaba y que no iba conmigo. Tuve muchas situaciones en las que me comparaba con las demás niñas y pensaba que no era normal y no comprendía el por qué. Y así fui creciendo, con esa vida en donde te atormentas a vos misma pensando que sos una rarita y que naciste para no encajar, pasarla mal y recibir, a veces, un poco de *bullying* de los demás.

Luego le siguió mi forma de ser, que no era lo suficientemente femenina; esa forma de ser no era meticulosa, ni delicada. Con el paso del tiempo y la llegada de mi adolescencia, llegué a aceptarlo, aprendiendo “ciertos modales” para intentar encajar un poco más y pasar inadvertida, intenté ser lo más femenina que me proponía, pero eso nunca pudo llenarme. En el transcurso del tiempo, me aferre a la religión, creo que más por imposición que porque realmente quisiera estar. Sumándole, además, que era una alumna aplicada y de buena conducta. Así, dentro mío se encontraban dos personas completamente diferentes en un mismo cuerpo, por un lado, aquella que quería ir cumpliendo a rajatabla ciertas cuestiones para no molestar a nadie ni generar conflicto alguno, y luego la otra, que, oculta entre tantas capas de mi cuerpo se podía entrever de manera confusa entre las sombras, una persona que decía lo que sentía y se seguía a sí misma sin importar lo que pensarán los demás. Claramente, por aquel momento, la persona reprimida siempre ganaba las batallas internas que se mantenían dentro de mí como una

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



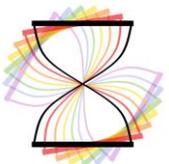
dualidad. Así, llegué hasta ser escolta de la bandera papal, que para mí disgusto, no la merecía y sigo pensándolo así. A la bandera, la acepté más que nada por presión social y familiar. La religión me acogió de buena manera, pero a la vez comenzaron a presentarse sobre mí muchas preguntas sin respuestas, en donde pasado el tiempo ya no me sentía cómoda. Esto fue una clara experiencia en donde no tenía ni voz ni voto sobre mí: decidí silenciar tantas cosas que sentía y pensaba por una cuestión sobre qué dirían los demás y también por un tipo de orgullo extraño que provenía de mi familia.

Me doy cuenta de que todo por lo que pase lo puedo ver de otra manera, aquello que llegué a hacer para cumplir y dejar satisfechos a los demás fue ser un soldadito más en un lugar en donde se pretendía ser eso, donde el respeto a la religión y el comportarse era lo primordial, donde te felicitan por seguir ese camino, al cual yo lo llamo sarcásticamente “el camino del bien”, porque para aquellas personas que me educaron, ya sea en el colegio o en mi familia, ese era el logro máximo que anhelaban con tanto entusiasmo. Todos aquellos logros bien vistos para los demás, eran solo eso, para los demás, ya que, dentro de mí, sentía que no podía llenar un vacío que me recorría por dentro. Así me recuerdo en mi pasado, como un soldadito cumplidor de todo lo impuesto, olvidándome claramente de aquello que realmente era o deseaba ser, porque sabía que era otra cosa, pero vaya a saber qué, obedeciendo con toda aquella carga impuesta, ser una mujer cis heterosexual de buena familia y católica.

Claramente, ese vacío nunca se fue, y terminada la secundaria comencé la facultad y allí encontré un montón de posibilidades que nunca llegué a pensar que existían. Empezada la universidad, ya no era ni mi forma de vestir ni mi escasa feminidad, me encontré con otra cuestión de frontera, los pelos. La verdad es que jamás pensé que el cabello me traería problemas internos. Comencé a cortarme el pelo cada vez más corto solo porque me gustaba y eso trajo consecuencias, había gente que no podía llegar a distinguir si era una mujer o un varón. Al principio, me costó tanto aceptar que la mirada del otro sobre mí no debería tener peso alguno, pero ahí estaban esos comentarios rondando en mi cabeza una y otra vez. Además, también tuve inconvenientes con el vello, que para la sociedad el depilarse debe de ser sinónimo de “limpia”, cosas que antes las veían normales chocaban con seguir la norma y todo aquello

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



impuesto, y me empezaron a molestar. Entonces comencé nuevamente a cuestionarme ciertas actitudes frente a los demás, en cómo debería de ser mi cuerpo para cumplir ciertos estándares que no me apetecía llenar, para que dejen de existir esos ojos fantasmas que llegaban a ponerme en tela de juicio y hacerme sentir incompleta.

Además, me replanteé montones de veces sobre mi sexualidad y cómo podría impactar en las personas que me rodean. Al principio, fue difícil aceptar que ya no era una mujer cis heterosexual, que no deseo en un futuro ser madre ni tampoco lo quiero. Saltar y entrar en la zona del medio, de lo ciborg, fue algo súper importante en mi vida.

Así, con el paso de los años pasé mucho tiempo incómoda conmigo misma y con mi cuerpo, porque seguía pensando que era lo que me había tocado pasar, reprimiendo aquellas cosas que realmente me gustaban y quería hacer. Ahora puedo comprender esa incomodidad que me recorría por el cuerpo todo el tiempo, la puedo ver de una forma un poco más positiva, ya que me impulsó a salir de aquello en lo que no me sentía identificada y a no quedarme estática en ese lugar de una manera “conforme” con aquella realidad que me había tocado.

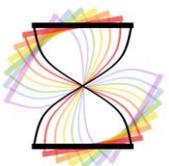
Hoy, a esa incomodidad la veo necesaria, ya que ella te impulsa a hacer y no parar, a conocer nuevas ideas que jamás encontrarías si no te abrís a conocerlas, y te encuentras con que te gusta y terminas descubriendo nuevos horizontes en donde pensaste en que nunca sería parte. Hoy me permito preguntarme a mí misma: ¿y si ahora soy esto otro? ¿Y si me gusta esta otra forma?

Es por esto que cada paso o avance al encontrarme conmigo y con lo que me hace sentir cómoda lo relaciono con ser un ciborg, pertenezco al mundo ciborg, vivo cuestionándome ciertas cosas sobre las que debería ser o hacer, así permanezco en constante movimiento de ideas y me encuentro conmigo en montones de descubrimientos. Cuando pienso en el ciborg, me recuerdo a mí en diversos momentos de mi vida, en los que tuve que luchar con mis demonios internos y también con el exterior para llegar a lograr lo que soy ahora. Hoy que lo acepto, lo llevo con orgullo, y me interesa pensar en que las demás personas también lo pueden hacer, podemos ser más ciborgs y adentrarnos en las fronteras de aquello desconocido por muchos.

Para terminar, Haraway (2015) menciona que:

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



La escritura es, sobre todo, la tecnología de los ciborgs, superficies grabadas al aguafuerte en estos años finales del siglo XX. La política de los ciborgs es la lucha por el lenguaje y contra la comunicación perfecta, contra el código que traduce a la perfección todos los significados, el dogma central del falogocentrismo. Se debe a eso el que la política de los ciborgs insista en el ruido y sea partidaria de la polución, regodeándose en las fusiones ilegítimas de animal con máquina. Son estos acoplamientos los que hacen al Hombre y a la Mujer tan problemáticos, subvirtiendo la estructura del deseo, la fuerza imaginada para generar el lenguaje y el género, alterando la estructura y los modos de reproducción de la identidad 'occidental', de la naturaleza y de la cultura, del espejo y del ojo, del esclavo y del amo, del cuerpo y de la mente (p.68)

De este modo, la autora habla de la importancia que hay en la escritura, en donde la comunicación es la fórmula capaz de romper cualquier discurso de perfección y adoctrinamiento. Es una forma de expresión en donde podés liberar cada pedazo de tu ser y poder así mostrarlo ante el mundo, mostrar aquellas ideas que se escapan de un modelo perfecto, porque no hay perfección, sino que hay mentes capaces de ser moldeadas de determinadas maneras, y lo que hay que hacer para no caer en un formato universal es hacer ver a través de la escritura toda forma de ser.

Bibliografía

Haraway, D. Manifiesto ciborg, ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX. Bocavularia ediciones, 2015.

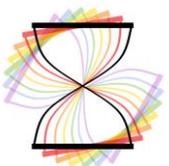
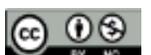
MARÍA EMILIA GONZÁLEZ
emilia.gonzalez.0028@mi.unc.edu.ar

Nació en el año 2000, Córdoba Capital. Actualmente reside en el mismo lugar de nacimiento. Estudiante de primer año de la carrera de Licenciatura en Psicología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



LA METAMORFOSIS DEL CUERPO: IDENTIDAD Y TRANSFORMACIÓN EN LA ERA POSMODERNA

Paula Anael Firmapaz ^a

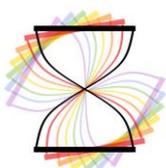
^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Los tiempos en los que éramos solo humanos se han ido; en la actualidad, la tecnología y la realidad se entrelazan para esbozarnos una nueva forma de percibir y de transitar nuestra experiencia en el mundo. La cultura y la naturaleza se unen para quebrar las fronteras entre lo natural y lo artificial. El tema a abordar en el presente ensayo es el de las modificaciones corporales, entendiéndonos como una sociedad ciborg en la era de la posmodernidad. La existencia de las tecnologías ha traído aparejadas consecuencias que debemos contemplar en los cambios en nuestros cuerpos. Dichas modificaciones a veces nos pueden llevar a una optimización al entender nuestros cuerpos como un lienzo sobre el cual creamos nuestra propia obra de arte. O también como una pesadilla sobre la búsqueda de un ideal de belleza transhumanista que siempre está en el horizonte y mientras más pensamos acercarnos, más nos alejamos, teniendo en cuenta la incorporación de dispositivos que nos separan de un deseo genuino, para volcarnos en una necesidad de perseguir ideales homogeneizadores de una especie de juventud eterna con una estética euro centrada. El mundo ciborg se ha convertido en una realidad omnipresente en nuestra vida cotidiana, desde el momento en que abrimos los ojos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



por la mañana, la tecnología ha infiltrado cada aspecto de nuestras vidas, fusionándose con nuestra existencia. Ya no es una distante visión futurista, sino una experiencia que compartimos todos, de diversas maneras. Los dispositivos electrónicos que nos rodean desde el amanecer hasta el anochecer no son solo herramientas útiles, sino extensiones mismas de nuestra identidad y capacidad. Desde nuestros teléfonos inteligentes que se conectan con el mundo exterior hasta los relojes que monitorean nuestra salud y actividad, vivimos inmersos en un entorno tecnológico que se integra profundamente con nuestro propio organismo, nuestro cuerpo. Esta simbiosis con la tecnología nos ha convertido en seres ciborgs, donde la línea que separa lo humano de lo digital se desdibuja constantemente. Esto es un punto de partida para explorar cómo esta convergencia entre humanos y tecnología ha transformado no solo la forma en que vivimos y trabajamos, sino también la forma en que percibimos la realidad y nuestra propia existencia en este nuevo mundo ciborg del siglo XXI.

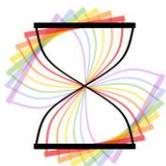
La autora Donna Haraway (1991) define el ciborg¹ como "un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción". En este momento, donde las fronteras son tan difusas y se entremezclan dos universos que parecían separados, podemos contemplar cómo a lo largo del tiempo dejamos atrás la pureza de la supuesta naturalidad. Lo artificial pasa a integrar una parte significativa, una extensión de nuestro cuerpo, desde vestimentas, lentes, medios de transporte hasta dispositivos electrónicos y nos convertimos en personas que dependen de la tecnología. Todos somos híbridos, seres que transgreden de fronteras, fabricados de máquina y organismo, todos somos ciborgs.

Los dispositivos de los cuales estamos pendientes desde la primera hora del día generan ideales de belleza según las necesidades del poder, y el ser ciborg a veces aparece como un nuevo estándar, lo apetecido socialmente, que toma las riendas de los medios para manejar la idea de cuerpo bello y perfecto. Los medios de comunicación nos hacen presos del pensamiento hegemónico. Un pensamiento que muchas veces empeora la salud mental de las personas y que la semana pasada acabó con la vida de Silvina Luna por una mala praxis dentro del marco de cirugías estéticas. En las noticias del diario Clarín y en su propia página de Wikipedia, antes de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



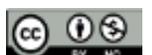
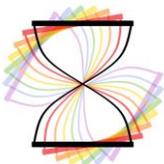
contarle al público sobre su profesión o la causa de su muerte, primero nos cuentan sobre su peso y su altura. Para Rolnik, S. (1997), la droga que ofrece la televisión (que los canales de cable sólo multiplican), por publicidad, cine comercial y otros medios más, produce identificaciones y figuras listas para usar. Cuando estos se consumen como prótesis de identidad, su efecto es de corta duración, ya que los individuos clonados que luego se convierten, son vulnerables a cualquier ráfaga de fuerzas un poco más intensas (...) Lo que hoy surge para las subjetividades no es la defensa de las identidades locales contra las identidades globales (...) sino para dar paso a procesos de singularización, de creación².

Estas imágenes entendidas como “ráfagas” que se persiguen, y aparecen y desaparecen constantemente, cambiando, en general producen frustraciones porque siempre aparece algo nuevo para ser una mujer más perfecta para los medios. El abordaje de esta necesidad, de pertenencia, de mirada, o reconocimiento a través de las modificaciones corporales nos hablan de cómo opera la homogeneización por parte de los dispositivos del poder para generarnos dependencias e inseguridades al compararnos con estas imágenes irreales que se reproducen. La publicidad que nos rodea crea modelos de belleza más allá de lo humanamente posible, a base de efectos especiales y de sistemas digitales. Desde la perspectiva de Stuart Ewen (1998), cuando las imágenes fijas y fotogénicas, en los anuncios o en las revistas, se convierten en el modelo que la gente sigue para diseñarse a sí misma, se llega a una alienación extrema. Uno se siente cada vez peor con su propio cuerpo³. La tecnología puede convertirse en una herramienta o en una pesadilla de un modelo inalcanzable de lo que “deberíamos ser” y no somos.

Según Heidegger, la corporalidad (Leiblichkeit) del ser-ahí (Dasein) es esencialmente diferente a un estar sujeto a un organismo, porque el cuerpo se extiende más allá de la superficie de la piel, está activamente dirigido hacia el mundo, y se interrelaciona con los otros. El cuerpo (Leib) no es un objeto estático, sino que deviene en su relación existencial con el mundo⁴. En ese mensaje que queremos reflejar y dirigir hacia la mirada del otro, su aceptación y sus gustos, empieza a construirse un cuerpo que ya no es propio, sino que es creado para atraerle a esa mirada hegemónica y homogeneizadora que crea el poder. En esa creación de una propia

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

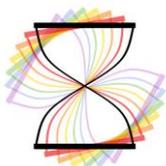


corporalidad dirigida al mundo, los dispositivos no solo nos hacen dóciles a las ideas o cánones imposibles de alcanzar, sino que, además, en algunos casos, puede llegar a acabar con la vida de las personas. A partir de esa modificación corpórea, hallamos una respuesta a modelos culturales propios del machismo y ocultando su deseo de concebir el ser perfecto, eficaz y dominable, hasta el punto de hacerlo sexualmente deseable desde una mirada patriarcal regida por ideales eurocéntricos que responden a las lógicas del neoliberalismo y el consumo.

El autor Dutton, D. (2011) argumentaba que la belleza está en el ojo culturalmente condicionado del espectador. Es la idea de que los objetos de arte, las pinturas, las películas o la música, son hermosas, porque las culturas en las que han sido creadas determinan una uniformidad en el gusto estético⁵. Este ojo nace predeterminado y condicionado para que aprendamos a ver el mundo de una determinada forma, con una apreciación particular de lo que es belleza, de lo que es arte, y de lo que no lo es. El reconocimiento de lo “bello” no sólo existiría en lo ajeno sino también dentro de nuestros propios cuerpos. Para Foucault (1992), el cuerpo es concebido como objeto del poder, como un objeto tan profundamente investido y moldeado por el poder que segrega una visión del mundo y de lo social⁶. Podemos decir que culturalmente este cuerpo investido y moldeado por el poder y la cultura nos genera una cierta necesidad de pertenecer, de parecernos a algo que nunca llegamos a alcanzar, porque ya no existe dentro de lo humanamente posible. Este cuerpo que se rige por normas impuestas es corregido, e incluso maltratado al no poder cumplir con las expectativas que se difunden en los medios, de esta manera de genera una conciencia sometida. Los teléfonos celulares son un reflejo del gusto estético que posee nuestro ojo, funcionan para mostrarnos una determinada parte del mundo que nos atrae ver. La realidad y la ficción se han mezclado a tal punto de que ya incluso existen robots modelos poshumanistas que tienen sus propias cuentas de Instagram y se han convertido en una gran influencia para todo el público de consumo. Este dispositivo electrónico, en el que se promueven discursos, fotografías, noticias, nos inserta en un mundo de ideales cada vez más difíciles de cumplir ya que cada vez se hace más difícil llegar a la perfección productiva y estética del poshumanismo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



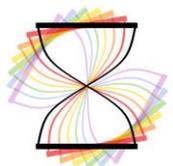
Visto desde otro punto, todo lo singular, distinto, borroso o confuso suele ser parte de la expulsión de lo distinto. En esta línea de discurso sobre las cirugías, la filósofa feminista Butler (2006), el médico Laqueur (1994) o la citada Haraway, defienden que no puede entenderse ni el sexo ni el cuerpo en un aislamiento del género, de las construcciones sociales, culturales y lingüísticas que regulan la feminidad y la masculinidad. Esto refuerza la idea también cercana a los planteamientos foucaultianos, basada en que no hay prueba concluyente sobre los sexos, sobre la dualidad de los sexos y sobre la inconmensurabilidad de la diferencia sexual. El resultado de todo este proceso es que se produce una distorsión entre los límites del mundo real y el mundo de ciencia ficción, entre la esfera del cuerpo real y el cuerpo representado. De esta manera, al movernos entre estas dos formas opuestas de concebir la modificación corporal, ocurre una disyuntiva entre un entusiasmo abrumador que producen los avances tecnológicos y un horror con tintes de miedo ante el desarrollo de estas nuevas formas de ser cyborg.

En el Manifiesto Contrasexual de Paul B. Preciado (2011), encontramos una propuesta de la ruptura de la Naturaleza como orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros. La contra sexualidad es, en primer lugar, un análisis crítico de la diferencia de género y de sexo⁷, sosteniendo la postura de Judith Butler, producto del contrato social hetero centrado, cuyas performatividades normativas han sido inscriptas en los cuerpos como verdades biológicas (2006). En el marco de este Manifiesto, la ruptura de la naturaleza nos entrega esta soberanía de nuestros cuerpos para modificarlos a través de una mesa de operaciones vista como una herramienta de diversificación de nosotros mismos. Estas alteraciones que rompen con los estereotipos de una sociedad hetero centrada proponen visibilizar otras posibles verdades a través de la manipulación de nuestro propio cuerpo. Ya no somos hombres o mujeres, sino cuerpos que hablan y reconocen a otros cuerpos hablantes que pueden adquirir diversos significados y posiciones de enunciarse y presentarse hacia el mundo.

Susanne Langer creía que la belleza estaba intrínsecamente vinculada a la capacidad humana de crear y apreciar símbolos, como el lenguaje, la música y el arte visual. Según ella, estos símbolos permiten a las personas comunicar y expresar pensamientos y emociones

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

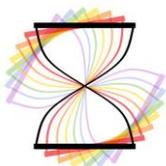


complejas de maneras que van más allá de las palabras. La belleza, desde su perspectiva, está en la habilidad del arte para evocar respuestas emocionales profundas y enriquecer la experiencia humana a través de la expresión simbólica⁸. Siguiendo la línea de Langer, considero interesante contemplar los trabajos de Mireille Suzanne Francette Porte, artísticamente conocida como Orlan; la autora Barreto Vargas, C. M. (2011), explica cómo la artista ha sometido su cuerpo a múltiples operaciones quirúrgicas como la lipoaspiración, implantes de silicona, cirugía plástica y acoplamiento de prótesis, con el objetivo de moldear su cuerpo de acuerdo a los ideales de modelos de belleza, creados a partir de retratos de mujeres realizadas por artistas masculinos de diferentes épocas. La frente de Mona Lisa de Leonardo, los ojos de Psique de Gerone, la nariz de Diana, atribuida a la Escuela de Fontainebleau, la boca de la Europa de Boucher, el mentón de la Venus de Botticelli y en los costales de la frente sobre los ojos unos implantes de silicona. El uso de anestésicos, microcirugías y analgésicos, permite a la artista desacralizar la cirugía plástica al mostrarla como una técnica de mutación corporal, y criticar los patrones de belleza patriarcales⁹. Las modificaciones corporales de Orlan producen un efecto de apreciación visual que genera que la estética de lo bello y de lo feo se confundan y que el cuerpo de Orlan acabe siendo un problema ontológico. La finalidad de todo esto es la modificación de la figura del cuerpo considerado como femenino, metafóricamente la artista acaba siendo igual que una artesana o escultora que crea una pieza de arte, para que sea exhibido y objeto de debate público. Según indica Mayayo (2004), la artista desea sacar a la luz a la verdadera mujer que hay debajo y no a la mujer modelada por el deseo masculino y la represión social. Se trata de una mujer inventada por ella misma sin la ayuda de Dios y el hombre. No busca exaltar ningún canon de belleza, se trata más bien de resaltar las causas históricas asociadas a las representaciones de las diosas de la mitología griega (agresividad, belleza espiritual, amor, aventura, fertilidad e inteligencia). Esta trayectoria de operaciones es una crítica a los estereotipos de la belleza femenina, con una constante ridiculización de los modelos supuestamente perfectos proporcionados por los artistas masculinos.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

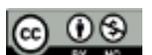
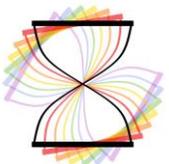


El cuerpo se convierte así en un lienzo lleno de significantes socio-histórico-culturales que la artista plasma mediante una crítica social, convirtiendo una operación en un espectáculo público. Podemos ver como este propio cuerpo entendido como una obra de arte sujeta a modificaciones puede ser utilizado como un lienzo donde se escribe una nueva historia donde se borran las fronteras entre lo humano y lo artificial y aparece el ciborg. En su obra, la autora lleva a cabo un tránsito entre los dos sexos, el femenino y el masculino, entre los dos géneros. Se sitúa en el camino, borrando las fronteras dicotómicas, Orlan se ubica entre el presente y el futuro, y para algunas personas su gesto es visto como algo monstruoso. Las ideas encarnadas por Orlan son perturbadoras porque desestabiliza certezas, sus prohibiciones, sus límites, expone el derecho de reinventar nuestro cuerpo humano. Las operaciones a las que Orlan se someten se emiten en todo el planeta y la artista las dirige como su propio espectáculo televisivo. Esta obra tuvo muchas repercusiones; sin embargo, en general, coinciden con la de Barbara Rose, quien cree que Orlan escenifica "la descabellada exigencia de una perfección física imposible". Orlan tiene el objetivo de cambiar y transformar todo en otra posición, la modificación corporal entiende al propio cuerpo como un enigma en constante cambio. De esta manera, el cuerpo es usado como resistencia donde a través de él se puede investigar y tratar críticamente problemas políticos, sociales e ideológicos. Nos produce incertidumbre, parece monstruoso a ojos de la sociedad todo lo que se nos escapa de las categorizaciones, de los dualismos, de las dicotomías. Siguiendo el abordaje de Rolnik, S. (1997), las subjetividades son tomadas por el sentimiento de amenaza de fracaso, despersonalización, locura o incluso la muerte. Las fuerzas, en lugar de ser productivas, adquieren un carácter diabólico; la inquietud provocada por la desestabilización se vuelve traumática¹⁰.

El arte aparece como una herramienta revolucionaria de modificación del cuerpo humano, reinventándonos tanto en carne como en espíritu, percibiéndonos como artistas protagonistas que pintan su propio lienzo o cuerpo. Artistas que pueden reescribir cuantas veces quieran estas nuevas historias en la piel, ya no solo a través de tinta, sino de ampliaciones prostéticas o dispositivos que nos permiten ver a color. No queda más que pasar por ese vacío o inquietud y

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



dejarnos atravesar por todas las infinitudes de posibilidades que nos ofrece el abanico de las nuevas tecnologías. Entendiendo nuestros cuerpos como una herramienta transformadora en constante movimiento, Rolnik, S. (2018) sostiene que cuando deja de funcionar nuestra brújula moral y no encontramos sentido, seguimos el camino del destino ético de la pulsión, convocando el deseo para crear algo que logre dar forma y materializar lo que la vida nos pide cuando está amenazada para recobrar su equilibrio. Puede ser una obra de arte, otra manera de vivir, de alimentarse, hacer estallar la noción de género o inventar otras sexualidades (...) Honrar la vida es habitarla lo más plenamente posible. Esto es la transvervación. El "trans" remite a la transversalidad, pero también a la trans-sexualidad, y por supuesto a trans-cendencia, cuando esa no es lo más allá del mundo, sino su inmanencia misma¹¹. Se vuelve así necesario re-evaluar las lógicas de dominación en las que nos vemos envueltos cada día, viendo la tecnología o el ser ciborg como una oportunidad para reinventarnos, para, a través de nuestra libertad, cuestionar lo establecido por las lógicas del orden patriarcal, colonial y capitalista. Entendiendo que el proceso de poder elegir libremente debe ser una lucha colectiva que empieza por cada persona en sus propios procesos micropolíticos, Bakunin, M. en Dios y el Estado, sostenía No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad del otro es condición necesaria y confirmación de mi libertad. No me hago libre verdaderamente más que por la libertad de otros, de suerte que, cuanto más numerosos son los hombres libres que me rodean y más vasta es su libertad, más extensa, más profunda y más amplia se vuelve mi libertad. Pensar la plena libertad de hombres y mujeres es imaginar la inauguración de una nueva era: el fin de los géneros sexuales¹².

Discusiones y conclusiones

La reinención del cuerpo nos permite convertirnos en seres activos que pueden elegir y actuar, cuestionando los límites entre la naturaleza y la tecnología. El poshumanismo está siendo inaugurado, ya no es ajeno a las prácticas que ejercen los deportistas, artistas, científicos o

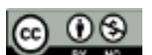


médicos. Retomando los aportes de Haraway, se trata de visualizar que el hecho de conformar seres encarnados en ciborgs abre las posibilidades a un futuro abierto a diferencias, que no pueden —ni deben— ser negadas ni reprimidas, aceptando las ambigüedades entre todas las fronteras que habitamos y que cada día se disuelven más, entre organismo y tecnología, entre naturaleza y cultura, y entre ciencia ficción y realidad.

El énfasis en la apreciación de la belleza ha impulsado una transformación de los cuerpos tradicionales hacia una obsesión por alcanzar la perfección, llevando a la evolución hacia cuerpos ciborgs. Paralelamente, la tecnología brinda la oportunidad de asumir identidades ajenas y vivir como si fuéramos máquinas humanas, permitiéndonos estar presentes en lugares sin requerir la presencia física de nuestro cuerpo. En los próximos años, ocurrirán avances tecnológicos en nuestros cuerpos que podemos imaginar viendo o leyendo ciencia ficción; sin embargo, creo que aún quedan muchas sorpresas por descifrar ¿Hasta qué punto llegará la tecnología? ¿Qué consecuencias traería consigo el desarrollo de este tipo de inteligencia? Todos queremos perfeccionarnos, pero: ¿hasta dónde debemos mejorar el cuerpo, la mente, la consciencia, la espiritualidad, nuestro entorno, el planeta, mediante la integración con las nuevas tecnologías? ¿Cuál es el límite de la satisfacción por perfeccionar nuestras vidas? ¿Nos haría esto felices o más “perfectos” realmente? En este contexto, estos avances son sólo el comienzo de una nueva era de transformaciones, el cuerpo se concibe no como algo natural, sino como un artefacto cultural fabricado y diseñado de manera similar a otros objetos, de identidad y de alteridad, configurándose como una herramienta fundamental para abordar políticas sociales y culturales. En la sociedad posmoderna, el cuerpo se convierte en un territorio altamente significativo: se observa, se modifica, se coloniza, se ritualiza, se adapta, se replica e incluso se destruye. ¿Cómo vamos a elegir a partir de hoy expresar nuestra identidad a través de nuestro cuerpo? ¿Cómo encarnamos este cuerpo?

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

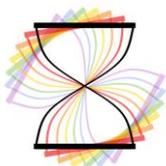


Notas

1. Haraway, D. (1991). Manifiesto ciborg. Ciencia, Tecnología y Feminismo Socialista Finales.
2. Rolnik, S. (1997). Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. Cultura e subjetividade: saberes nômade. Campinas: Papyrus, 19-24.
3. Ewen, S. (1998). Dery Mark. Velocidad de escape: La cibercultura en el final de siglo. Madrid: Siruela.
4. Johnson, F. (2014a). Corporalidad, sensibilidad y mundo: pensando la concreción del existir desde el pensamiento de Heidegger. Filosofía UNISINOS, 15(1), 52-66. doi: 10.4013/fsu.2014.151.04
5. Dutton, D., & Vélez, A. C. (2011). ¿Qué es la belleza? Revista *Universidad de Antioquia*.
6. Sossa Rojas, A. (2011). Análisis desde Michel Foucault referentes al cuerpo, la belleza física y el consumo. Polis. Revista *Latinoamericana* (p. 28).
7. Preciado, P. B. (2011). Manifiesto contrasexual (edición aumentada).
8. Eisner, E. (2004). El arte y la creación de la mente (p. 21). Barcelona: Paidós.
9. Barreto Vargas, C. M. (2011). *Trasgresiones corporales, Rituales de Belleza y Seres Posthumanos*.
10. Rolnik, S. (1997). *Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. Cultura e subjetividade: saberes nômade*. Campinas: Papyrus. P. 19-24.
11. Gago, V., Gutiérrez, R., Draper, S., Menéndez, M., Montanelli, M., & Rolnik, S. (2018). 8M Constelación feminista. Cuál es tu huelga.
12. Bakunin, M. A. (2008). *Dios y el Estado*. Editorial El Viejo Topo.

Referencias bibliográficas

- Barreto Vargas, C. M. (2011). *Trasgresiones corporales, Rituales de Belleza y Seres Posthumanos*.
- Bakunin, M. A. (2008). *Dios y el Estado*. Editorial El Viejo Topo.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Dutton, D., & Vélez, A. C. (2011). ¿Qué es la belleza?. Revista *Universidad de Antioquia*.
- Eisner, E. (2004). *El arte y la creación de la mente* (p. 21). Barcelona: Paidós.
- Ewen, S. (1998). *Dery Mark. Velocidad de escape: La cibercultura en el final de siglo*. Madrid: Siruela.
- Gago, V., Gutiérrez, R., Draper, S., Menéndez, M., Montanelli, M., & Rolnik, S. (2018). *8M Constelación feminista. Cuál es tu huelga*.
- Haraway, D. (1991). *Manifiesto ciborg. Ciencia, Tecnología y Feminismo Socialista Finales*.



Johnson, F. (2014a). Corporalidad, sensibilidad y mundo: pensando la concreción del existir desde el pensamiento de Heidegger. *Filosofía UNISINOS*, 15(1), 52-66. doi: 10.4013/fsu.2014.151.04

Preciado, P. B. (2011). *Manifiesto contrasexual* (edición aumentada).

Rolnik, S. (1997). *Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. Cultura e subjetividade: saberes nômade*s. Campinas: Papius, 19-24.

Sossa Rojas, A. (2011). Análisis desde Michel Foucault referentes al cuerpo, la belleza física y el consumo. *Polis. Revista Latinoamericana*, (28).

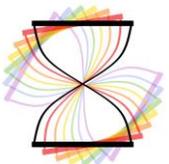
PAULA ANAEL FIRMAPAZ

paula.firmapaz@mi.unc.edu.ar

Estudiante de Licenciatura y Profesorado en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumna de la Cátedra “B” de la asignatura “Problemas Epistemológicos de la Psicología” en dicha Facultad. Integrante del equipo editorial dentro de la Coordinación Sección Entrevistas de la revista *Heterocronías*.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



LOS CYBORGS FRENTE A LA FALSA DICOTOMÍA ENTRE CIENCIAS SOCIALES Y NATURALES: ¿ES POSIBLE SUPERAR EL PARADIGMA FRAGMENTARIO COGNITIVO Y APELAR A UNA SUPERACIÓN DESDE LAS *FRONTERAS* CIENTÍFICAS?

Avila Cignetti, María Jesús^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Prof. Marghetti, Santiago^b

^b *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

La modernidad europea occidental, desde Kant, planteó constantemente dicotomías en todos los ambientes, desde la separación entre Sujeto y objeto (Minhot, 2011) hasta la escisión entre conocimiento objetivo y subjetivo; esta mirada fija y eurocéntrica marcó las distinciones entre hombres-mujeres, naturaleza-sociedad, cultura-salvajismo, etc. En este ensayo, queremos focalizar en la dicotomía entre ciencias naturales o duras contra las ciencias sociales o del espíritu.

¿Por qué puntualizamos en esta dicotomía? La respuesta es amplia. Primeramente, porque ambos estamos transitando el mundo académico, desde el cursado y el trabajo en una rama del conocimiento que tradicionalmente se lo ve como *ciencia social* (la psicología) y notamos, con tristeza y preocupación, que la separación entre ciencias sigue vigente, la cual fracciona el

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



conocimiento y no permite lograr una vista situada, horizontal, multidisciplinar y más amplia de la realidad.

Un segundo motivo es que coincidimos con Zapico y Zapico (2022: 238) al considerar que las creencias epistemológicas influyen en las teorías e ideas de los individuos y esto a su vez tiene implicancias en el conocimiento y formas de conocer: estas creencias conllevan un sistema de interrelaciones por las cuales se accede al conocimiento del entorno y formas de enseñar-aprender. Es decir, cómo percibimos las teorías y creencias lleva a una forma de ver el mundo y si nos basamos en una dicotomía, la realidad aparece fragmentada.

Un último motivo que creemos relevante es que esta distinción sigue justificando una jerarquización del saber que se materializa en diferencias económicas, sociales y políticas; lamentablemente, vemos cada vez más el aumento de becas y financiamiento a carreras *estratégicas*, que son en su mayoría *duras* y las sociales quedan de lado.

En estas páginas, defenderemos la idea de que esa dicotomía es falsa, se debe superar la separación para lograr conocimientos teóricos y prácticos que permitan ver, tocar, oír la realidad de forma más amplia, haciéndonos cargo desde el lugar en el cual estamos, abogando por un conocimiento situado y responsable.

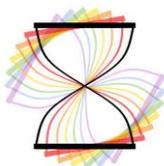
La modernidad trajo aparejado sufrimiento y creación; junto a los epistemicidios, destrucción ambiental, racismos, genocidios, machismo y un triste etc. También nos deparó mayor esperanza de vida, desarrollo de la medicina, de la tecnología y muchos beneficios.

¿Criticar la modernidad significa querer volver al medioevo o a otro tiempo, real o ficticio, bajo la idea de que todo tiempo pasado es mejor? No, este ensayo plantea todo lo contrario: criticar la modernidad significa pensarla y repensarla, atacar la opresión que tiene en su espalda y exaltar lo positivo, no en un sentido dialéctico, sino superador.

En este texto, aspiramos a abrir líneas de debate y de diálogo, en un eterno cruzar de caminos, buscando recorrer bosques, mares y ciudades y apreciando la belleza del mundo y la oscuridad del mismo reconociendo desde dónde construiremos la realidad. En nuestro caso, desde la psicología, buscamos desarmar la dicotomía entre las ciencias naturales y las del

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Los cyborgs frente a la falsa dicotomía entre ciencias sociales y naturales: ¿Es posible superar el paradigma fragmentario cognitivo y apelar a una superación desde las “fronteras” científicas?

espíritu, que por años fragmentó el mundo y lo parcializó para explotarlo y extraer de él su saber; creemos que hay propuestas amigables para habitarlo.

En primer lugar, desarrollaremos algunas posturas que defienden tal separación entre ciencias naturales y humanas¹, para luego plantear miradas superadoras de estas dicotomías y haremos hincapié en la propuesta Cyborg de Haraway (1995), ya que nuestra hipótesis es que los cyborgs son una alternativa a esta dicotomía porque permiten diluir las *fronteras* ontológicas, epistemológicas y metodológicas entre las ciencias del espíritu y naturales.

Una falsa dicotomía de larga data que se debe superar

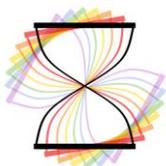
El paradigma fragmentario cognitivo (Borjas Gil y Vilchez Paz, 2009: 197) es aquella postura donde el saber científico puede dividirse en dos: por un lado, encontramos las ciencias físicas, también llamadas duras o naturales; y por otro lado, las ciencias sociales o del espíritu, como gustan llamarles en la tradición germana. Esta concepción fragmenta al mundo, se parte a dos aguas la realidad donde aquello que se vincula a lo subjetivo, con poca comprobación empírica o que requiere del consenso humano, queda del lado de las ciencias sociales; mientras que las naturales se enorgullecen de su objetividad, sus leyes generales y su predictibilidad (Posadas, 2006: 8-10).

Esta separación se reproduce en las universidades por la estructura organizativa y curricular, las facultades se van separando/fragmentando según qué creen que cae bajo el abanico de sus métodos. Esta sectorización en sí misma no es mala, es útil analizar fragmentos ya que es imposible abarcar todos los problemas y responder a la infinitud de demandas desde una sola institución o ciencia. El problema radica en la poca comunicación entre facultades, escuelas, científicos/as/es y alumnos/as/es; pareciera que cada uno/a/e se ocupa de su parte cuando la ciencia es un proceso colaborativo. La especialización tiene sentido si se comunica y une a otras especialidades buscando una mirada completa, horizontal y crítica, aspirando a la democratización del saber, lo cual está lejos de la realidad universitaria.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Borjas Gil y Vilchez Paz (2009), en su cuestionamiento al currículum, sostienen que hay una idea generalizada que equipara a las ciencias sociales a la especulación, mientras que las físicas son científicas. Mientras tanto, Posada (2006) sostiene que las ciencias sociales están inmersas en lo subjetivo y las naturales en lo objetivo, el autor sigue sosteniendo dicha dicotomía del saber. Muchas ciencias sociales, para Posada, no pueden ser vistas como ciencias, ya que no cumplen con los requisitos del conocimiento científico, igualmente define que el título de científica es más un adorno y no algo de gravedad.

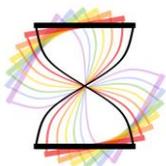
Pero sabemos que este argumento no tiene fuerza, la connotación social de que es ciencia y que no es científico trae aparejada estigmas y prestigio. Muchas veces, los que nos dedicamos a estudiar las ciencias sociales debemos tolerar los comentarios del estilo “eso es opinable”, “¿no podías estudiar algo más serio?”, “yo leí un libro de ese tema, creo que...”; tristemente, nos constituimos junto a los otros y por los otros y esa desacreditación impacta en la vida anímica y más de una vez genera dolor. Además, con el neoliberalismo la connotación de ciencia y utilidad viene acompañada de becas y financiamiento, hoy las ciencias sociales son arrojadas al final de la asignación presupuestaria, un sálvese quien pueda. Pareciera que el autor no tuvo en cuenta esto.

Posada continúa sosteniendo que las ciencias naturales son empíricas y objetivas, usan el lenguaje matemático y leen la realidad desde sus signos y así ninguna ciencia social puede justificar empíricamente sus postulados (Posada, 2006: 11). Por eso, comparar ambas ciencias es ridículo, sus diferencias no son epistémicas sino ontológicas, son esencialmente diferentes. Si lo miramos desde el paradigma fragmentario, sí, porque él mismo ve la realidad partida y asigna cosas a un lado o a otro y de ahí su problema.

A diferencia de Posada, Gil Antón (2003) recupera a Weber ya que éste se oponía a la división entre ciencias duras o las histórico sociales y suma los aportes de Einstein que plantea la relevancia de la teoría como esquema general de interpretación de los fenómenos como inicio y no la experimentación.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Los cyborgs frente a la falsa dicotomía entre ciencias sociales y naturales: ¿Es posible superar el paradigma fragmentario cognitivo y apelar a una superación desde las “fronteras” científicas?

Popper (2008) sigue por esta misma línea de diferencia entre ciencias, aunque de manera más amigable. En su desarrollo, afirma que las ciencias naturales han demostrado mucha ignorancia y conocimiento y desde esta dualidad se avanza. El progreso inicia con los problemas, los cuales demandan conocimientos y así se va dando el ciclo. Las ciencias naturales y sociales se diferencian en sus métodos, pero ambos ensayan posibles respuestas a sus problemas. Un erróneo científicista fue exigir a las ciencias sociales adoptar el método de las naturales. Pero toda ciencia plantea sus problemas en relación a sus intereses, en donde lo subjetivo está presente, pero en los sucesivos debates y falsaciones, esa carga va aminorando hasta alcanzar una objetividad parcial y temporal, ya que depende de las relaciones sociales y políticas (Popper, 2008: 25).

La modernidad europea occidental construyó una serie de discursos donde el mundo está fragmentado porque esto le permitió transformar a una parte en bienes y recursos, a extraer y explotar. En la modernidad, África y América son vistas, como bien reflejan las estatuas del museo de Orsay de París, como fuente de recursos y “colonia”, mientras que Europa se posiciona como la creadora de la norma y leyes. El problema es que esa fragmentación fue hecha desde un ojo caníbal (Haraway, 1995), que se jactó de ser neutral cuando era la vista dañina del hombre blanco, europeo y patriarcal que configuró el mundo en explotable y se justificó con las ciencias naturales. Mientras que las sociales fueron vistas como la forma de conocer al ser (recordemos que la antropología nació hermanada al colonialismo).

Como puede vislumbrar el lector, la mayoría de estos autores reconocen la dicotomía, algunos la exacerban (como Posada y en este punto se podría ampliar con la lectura de Kant, Kuhn, Sokal y varios/as/es más, pero por cuestión de espacio nos limitamos a los autores dichos) y otros las discuten, pero no sostienen modelos superadores.

Ahora bien, como hemos visto, se ha configurado una falsa dicotomía entre lo que se ha dado a llamar ciencias exactas y ciencias sociales, porque no puede considerarse una separación tajante entre ellas. Existen miradas múltiples, diferentes perspectivas desde las

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



cuales abordar y revisar los problemas. Por ello es que, a continuación, presentaremos tres propuestas superadoras ante las cuestiones ya mencionadas previamente.

Arellano Hernández (2000), en su artículo “La guerra entre ciencias exactas y humanidades en el fin de siglo: el escándalo Sokal y una propuesta pacificadora”, da cuenta de un problema que ocurre. Desde las ciencias naturales, se tiende a la subestimación de las ciencias sociales, y a considerar que sus métodos y formas de abordar los problemas no cumplen los criterios de la ciencia. Por ende, no pertenece a los cánones establecidos por las ciencias clásicas y esto supone un problema. Sokal denuncia que las ciencias humanas toman los conceptos de las físicas y los extrapolan a espacios que no les pertenecen; sumado al hecho de que relativizan el método científico (tengamos en cuenta que hay una falsa creencia del monopolio de un método por sobre otros).

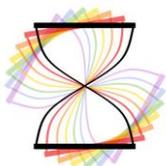
Ante este planteo, lo que Arellano Hernández (2000) realiza es una propuesta pacificadora entre el supuesto dualismo de ciencias naturales versus sociales. Propone que se haga una mezcla entre ambas porque la realidad es una compleja imbricación entre diferentes factores que es menester tener en cuenta.

A partir de esta reflexión, es que el autor expone la hipótesis de Bruno Latour (1991, citado en Arellano Hernández, 2000) de pensar en nociones híbridas y considerar la antropología desde una perspectiva mucho más simétrica. Y las ideas de Michael Serres (1994, citado en Arellano Hernández, 2000) sobre la necesidad de interpretar las producciones de las ciencias naturales a la luz de las representaciones sociales que circulan. El autor sostiene que las ciencias físicas y sociales están en constante relación y sus límites para nada son claros, ¿dónde llega un concepto como científico y adónde se vuelve relativista? La respuesta no es clara, por eso la idea de que no se debe unir aquello que nunca estuvo separado.

Para este autor, el mundo se configura en tres realidades diferentes: la artificialización del cuerpo prótesis, la humanización de la naturaleza mediante intervenciones de sustentabilidad y la semiótica del mundo por medio de representaciones y la globalización.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Los cyborgs frente a la falsa dicotomía entre ciencias sociales y naturales: ¿Es posible superar el paradigma fragmentario cognitivo y apelar a una superación desde las “fronteras” científicas?

Relacionado a lo que venimos exponiendo, nos pareció de relevancia presentar lo que la autora Donna Haraway (1995) llamó el concepto de cyborg: el cual es una conjunción entre cibernético y organismo, es decir, un organismo cibernético. Esta autora, al igual que Arellano Hernández (2000), está pensando en una propuesta superadora de los dualismos y en una realidad compleja que no solo depende de la guerra eterna entre ciencias naturales o sociales. El sujeto cyborg se centra en algunas cuestiones clave como las siguientes: la negativa hacia la propuesta de la existencia de dualismos. Haraway rechaza la idea de la visión dualista; como, por ejemplo, la separación entre naturaleza y cultura; humano y máquina; masculino y femenino, y lo que plantea es que haya una integración donde se logre neutralizar la jerarquía de identidades.

El sujeto cyborg es híbrido, surge de la mezcla entre lo orgánico y lo cibernético, se desdibuja la frontera entre biología-máquina-metal-carne. Es un habitante de frontera, pero esto no significa abrazar ambas y justificar sus posturas manteniendo la dualidad, sino que supera la misma porque es una visión situada y reflexiva. El cyborg cuando ve que tiene conciencia de su postura y creencias/contradicciones, se hace cargo de estos elementos y busca erradicar la violencia epistémica del mirar.

Al desdibujar fronteras, desafía los límites rígidos y las categorías binarias. Cuestionando los límites entre especies, géneros, divisiones construidas. Las separaciones dejan de ser inocentes, se reconoce cómo la ciencia fragmenta el saber para explotar al mundo y marcar jerarquías, el cyborg viene a superar esta mirada dicotómica porque al habitar la frontera vuelve incómoda la idea de separación.

Este sujeto está imbricado en redes complejas que están en contacto con otros seres cyborg y otros sistemas tecnológicos, lo que además pone en jaque la idea de la individualidad. Valor altamente reproducido por la sociedad neoliberal vigente, que supone mensajes ultra extremistas y riesgosos como el “sálvese quien pueda”, el “esforzate y lo vas a conseguir”, el “todo depende de vos”, que dejan al margen cuestiones contextuales y factores estructurales que exceden al sujeto. Poniendo a la meritocracia a la orden del día como medio para conseguir

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



cualquier objetivo propuesto. El cyborg es consciente de su lugar, rechaza la idea de ojo fijo neutral moderno y acepta que su ver y oír proviene de sus experiencias e historia, pero no considera que su saber es el único, acepta el diálogo y el debate.

Lo que la autora configura y construye con esta nueva categoría es un modo de pensar una alternativa, un punto de escape, de fuga, para que las mujeres y otros grupos que también sufren vulnerabilidad y marginación puedan resistir, dejando de lado las categorías más tradicionales que han perpetuado la dominación y opresión de estos a lo largo de la historia. Haraway (1995) reconoce en este punto a bell hooks, ya que esta autora sostiene que la opresión es la capacidad (y ausencia) de elección posible, el cyborg abre la posibilidad de elegir al no posicionarse en las dicotomías.

Todo esto conlleva a ser responsables del lugar donde nos posicionamos a la hora de mirar y analizar, ser conscientes de nuestros privilegios y limitaciones, es una crítica al Ojo caníbal que todo lo ve y todo lo quiere ver bajo la idea de neutralidad inocente. Lo que además supone tener una visión más solidaria con ese otro que está al lado (Haraway, 1995), la visión dual permite la solidaridad y empatía.

A los planteos e ideas que están siendo pensadas por Arellano Hernández (2000) y Haraway (1995), se le pueden agregar las reflexiones de Lewontin, Rose y Kamin (1984). El autor sostiene que la mirada reduccionista y simplificadora de la realidad y del ser humano es creer que todo lo que ocurre está solamente relacionado o implicado en cuestiones meramente biológicas. Por el contrario, lo que se propone es atender a que la configuración de la persona está más en relación con la idea de interacción entre la naturaleza, el ambiente, los factores sociales-culturales, etc. Así, la dicotomía entre genes/genotipo e historia/fenotipo se diluye, la biología no debe encerrarse en sus laboratorios a analizar las células y la historiografía vivir en unos archivos buscando un que hacer; ambas deben tocarse, hablarse, entrecruzar sus saberes y lograr un conocimiento situado, horizontal y democrático. Consideramos que el cyborg puede ser una forma de acercar a todas las ciencias y habilitar el diálogo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Los cyborgs frente a la falsa dicotomía entre ciencias sociales y naturales: ¿Es posible superar el paradigma fragmentario cognitivo y apelar a una superación desde las “fronteras” científicas?

Los problemas de opresión y de discriminación social distan de ser una cuestión de genes, tiene que ver con prácticas alienantes de opresión y dominación- subordinación que más bien está imbricado en lo social y político.

Además, Lewontin y colaboradores (1987) hace una crítica profunda y severa a la Nueva Derecha que se imparte fuertemente desde Gran Bretaña y Estados Unidos. El autor explica que esta nueva política se diferencia de la anterior al rechazar cualquier tipo de diálogo o negociación política, y defiende fervientemente las ideologías que pregonan mensajes en pos de la tradición, la autoridad y la jerarquía (Lewontin, Rose & Kamin 1987).

El neoliberalismo utiliza el determinismo biológico como un medio para justificar y afianzar las desigualdades e injusticias sociales vigentes, reducir todo a lo biológico impide pensar en cambios sociales y estructurales, decir que “los pobres son así desde que nacen” o “son pobres porque quieren”, es una forma de justificar la meritocracia y diferencias de oportunidades.

Arellano Hernández, Lewontin et. al. y Haraway tienen algunos elementos teóricos cercanos y permiten superar las falsas dicotomías:

1) *Rechazan los dualismos*: entienden la multifactorialidad que supone la realidad; no se paran de un lado o del otro, rechazan esa separación, llaman a aunar las posturas y trabajar colaborativamente.

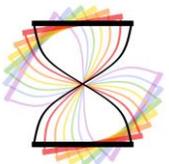
2) *Rechazan miradas universalistas*: Abogan por la solidaridad y la responsabilidad a la hora de conocer y hacer ciencia. Abarcan diferentes perspectivas y modos de pensar el conocimiento.

3) *Rechazan el relativismo*: No se trata de un vale todo, porque eso sería caer en el extremo del universalismo y tampoco serviría en el propósito de hacer una ciencia responsable.

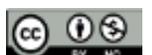
4) *Proponen la multifactorialidad*: alojan la idea de mezclar, de imbricar diferentes perspectivas. En el caso de “No está en los genes” (1984), desde la oportunidad de contemplar otros factores además del biológico, en el sujeto cyborg como promotor de la mixtura entre lo cibernético y lo humano, y en Arellano Hernández, la propuesta es que los contenidos entre ciencias sociales y naturales se amalgaman.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



5) *Critican la nueva derecha*: Los tres autores, además, tienen una mirada cuestionadora ante el mundo neoliberal. “No está en los genes” (1984), por su crítica al determinismo biológico y las miradas universalizantes derivadas de este, donde pareciera que solo ese es el camino correcto. En el caso de Arellano Hernández, el escándalo Sokal deja entrever que algunos argumentos y categorías teóricas son utilizadas de manera equivocada para sostener la opresión y justificar la discriminación. Mientras que, en el sujeto ciborg, se critica fuertemente al ojo caníbal que todo lo quiere ver, pero desde una sola mirada. Rechaza las falsas discusiones dicotómicas producidas por la modernidad europea para avalar sus formas de explotación y opresión.

En síntesis, las similitudes planteadas entre los autores expuestos nos dan una idea de las implicancias políticas del saber. Es decir, entender que lo político también es parte del modo en que nos conocemos.

Las epistemologías están teñidas de componentes políticos, sociales, culturales, en otras palabras, aquello que construye nuestras subjetividades y las ciencias llamadas duras o exactas no son la excepción. Esto es así ya que los saberes son construidos por los sujetos más allá del tipo de ciencia que se elija.

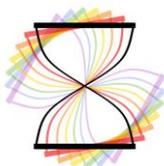
En este breve ensayo, nos propusimos plantear cómo el occidente moderno europeo construyó falsas dicotomías que le permitieron oprimir al mundo. Una de ellas fue la separación y la jerarquización de las ciencias, donde las naturales salieron victoriosas, ya que lograron un alto status y las sociales fueron estigmatizadas. Pero, como bien vimos, hay autores que plantean una superación de estas posturas y una mirada más empática, democrática y consciente de sí.

Acercándonos al final del escrito, queremos recuperar dos planteos más. Primeramente, Franco Frare y Gutiérrez Eigel (2022) sostienen que las ciencias deben ser “amigas de la Verdad”, esto significa, siguiendo a Derrida, que la Verdad nunca se posee porque es un eterno porvenir y un siempre quizá.

Una amistad es aquella experiencia que siempre está por venir pero que nunca llega, y de ahí su belleza, constantemente la esperamos y la buscamos, pero respetamos su alteridad.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Los cyborgs frente a la falsa dicotomía entre ciencias sociales y naturales: ¿Es posible superar el paradigma fragmentario cognitivo y apelar a una superación desde las “fronteras” científicas?

Creemos firmemente que las ciencias deben renunciar a su pretensión de llegar a un origen o verdad absoluta y reconocer que el conocimiento se acerca más a un texto en un contexto. Esto no significa relativizar el saber, sino ser consciente de respetar la alteridad mediante acciones concretas.

Por otro lado, Frare (2021) plantea que si algo puede ser diferente debe ser diferente, la justicia es una invitación a cambiar la situación por otra mejor porque es posible; la justicia es esa constante invitación de lograr un mundo mejor y más justo (Frare, 2021: 90). Las ciencias, si se reducen solo a la teoría, no solo violentan a la alteridad, sino que crean castillos de marfil donde los debates se reducen a la discusión entre pocos especialistas y doctores, mientras que la práctica queda de lado: ¿de qué sirven ciencias ultra especializadas y con un lenguaje abstracto si hay desigualdades sociales? Las ciencias deben siempre apelar a mejorar el mundo, tanto teórica como prácticamente.

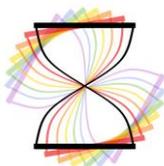
Creemos que el ciborg es una invitación a todo lo planteado más arriba, su visión empática, democrática, horizontal, respeta la alteridad y su porvenir; da las herramientas necesarias para acercar teoría y práctica para hacer un mundo más bello. El ciborg permite caminar por senderos, perderse y encontrarse, a veces tendremos miedo y otras bailaremos en el bosque, pero siempre avanzamos. Es una invitación a salir de la comodidad, como bien indica Leticia Minhot en sus clases: en la zona de confort no se crece, menos se emancipa, el ciborg nos hace ver y ser conscientes de ello.

Ante la pregunta ¿qué tan ciborg somos?, creemos poder decir que estamos transitando, con un constante pensar-repensar nuestras prácticas y acercándonos a esa visión crítica y amiga de la verdad; pero el fin de este ensayo es invitar al lector a cuestionarse y pensarse. Queremos que el lector nos critique y se critique, que dialoguemos en silencio o a la distancia que conlleva un texto y reflexionemos, pero siempre transitando para buscar un mundo mejor. Somos ciborgs, pero falta aceptarlo y vivir como tales.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Notas

1. En este trabajo, se tomarán por sinónimo a las denominaciones de “ciencias naturales” / “duras” y, por el otro lado, las ciencias “sociales” / “del espíritu” / “humanas”. Si bien sabemos que estas diferencias conllevan amplios debates, hacemos foco en diferentes nomenclaturas que tuvieron estas disciplinas en distintos espacios.

Referencias bibliográficas

- Arellano Hernández, A. (2000). La guerra entre ciencias exactas y humanidades en el fin de siglo: el “escándalo” Sokal y una propuesta pacificadora. En *Ciencia Ergo Sum*, Vol. 7, N°1. México. Pp.56-66.
- Borjas Gil, M. I. y Vílchez Paz, C. F. (2009). Ciencias “duras” vs. Ciencias “blandas”. En *Revista Electrónica de Humanidades, Educación y Comunicación Social*. Depósito Legal: PPI 200802ZU2980 / ISSN: 1856-9331. Edición No 7 – Año 4.
- Frare, F. y Gutiérrez Eigel, C. E. (2022). *La noción de amigos de la verdad y su impacto en epistemología de la psicología*. En Minhot, L. O. y Morales, A. (2022). *Filosofía y psicoanálisis. Senderos que se cruzan*. Editorial Tinta Libre. Córdoba, Argentina. Pp. 37-58.
- Frare, F. (2021). DECONSTRUCCIÓN Y PSICOLOGÍA. La posibilidad de conocimiento psicológico científico en el marco de la deconstrucción. *Tesis doctoral, Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*.
- Gil Antón, M. (2003). ¿Ciencias duras y ciencias blandas? Una falsa dicotomía. *Conferencia presentada el 31 de octubre de 2003 en el VIII foro de Investigación: Congreso Internacional de Contaduría, Administración e informática*. Unam.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres: La reinención de la Naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra. Capítulo 7.
- Kant, I. (1784). *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?*. En Kant, I. *¿Qué es la Ilustración?* Prometeo. Buenos Aires. Argentina. Pp.21-28. (2010)
-

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

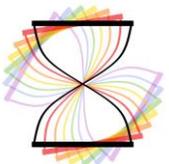


Los cyborgs frente a la falsa dicotomía entre ciencias sociales y naturales: ¿Es posible superar el paradigma fragmentario cognitivo y apelar a una superación desde las “fronteras” científicas?

- Lewontin, R.C.; Rose, S; Kamin, L.J. (1987). *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*. Barcelona: Editorial Crítica. España.
- Minhot, L. (2011). “La ventana de Alberti y el sujeto cognitivo”. En Minhot, L. y Olivé, L. (comp.) *Representaciones en ciencia y arte*, Volumen 2, Editorial Brujas. Córdoba, Argentina. Pp. 89-110.
- Minhot, L., Torrano, A., Casetta, G. (2011). Bases para una filosofía política del psicoanálisis. En *Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Psicología*. Vol. 2 Nro. 1. 2015. Pp. 320-333. ISSN: 1853– 0354.
- Popper, K. R. (2008). *La lógica de las ciencias sociales*. En “Popper, Adorno, Dahrendorf, Habermas. La lógica de las ciencias sociales”. Editorial Colofón. México.
- Posada, J. (2006). La Subjetividad en las Ciencias Sociales, una cuestión Ontológica y no Epistemológica. *Cinta moebio* 25: 8-16. www.moebio.uchile.cl/25/posada.htm.
- Zapico, G. y Zapico G. (2022). ¿Son distintas las creencias epistemológicas en estudiantes de ciencias sociales y ciencias exactas? Análisis en el primer año de tres universidades argentinas. *Ensayos Pedagógicos*, ISSN-e 2215-3330, ISSN 1659-0104, Vol. 17, Nº. 1, 2022 (Ejemplar dedicado a: Enero-junio), págs. 237-254.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



MARÍA JESÚS AVILA CIGNETTI

maria.avila.777@mi.unc.edu.ar

Estudiante avanzada de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba.
Ayudante de la Cátedra de Problemas Epistemológicos de la Psicología Cátedra “B”.
Ayudante de la Cátedra de Orientación Vocacional Ocupacional.

SANTIAGO MARGHETTI

santiago.marghetti@mi.unc.edu.ar

Profesor en Historia recibido en 2020 en la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

Profesor adscripto en las materias "Epistemología de las Ciencias Sociales" e "Historia de la Cultura", Escuela de Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

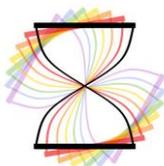
Ayudante alumno en la materia “Historia Contemporánea de Europa”, Facultad de Filosofía y Humanidades y “Problemas Epistemológicos de la Psicología” – Cátedra “B”. Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Alumno en el tramo final en la Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades y alumno de la Licenciatura en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



LES ENEMIGOS DE LAS SOCIEDADES PATRIARCALES: DIFERENCIA ENTRE ENEMIGOS POLÍTICOS Y SOCIALES EN SOCIEDADES PATRIARCALES

Avila Cignetti, María Jesús ^a

^aUniversidad Nacional de Córdoba, Facultad de Psicología

Abstract

On this work, you will find a delimitation and characterization of how the patriarchal system of the government of Gilead constructs the figure of the *handmaid* as a social enemy. First, we will delve into Carl Schmitt's concept of the political and his reference to what he calls the political friend-enemy distinction. Then, we will explain what the social enemy is from Foucault, distinguishing it from the political enemy, and how it is created by the same system to justify the myth of security. This will help to make visible the relationship between the state and the illusion of security, showing the role played by the police in the same. These concepts engage in a dialogue with the series "The Handmaid's Tale" (2017), where the myth of security is portrayed through the construction of the nation-state of Gilead.

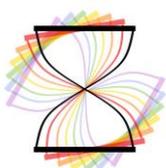
Resumen

En este trabajo, se encontrará una delimitación y caracterización de cómo el sistema patriarcal del gobierno de Gilead construye a la figura de la *criada* como enemiga social. Primero, se ahondará sobre el concepto de lo político de Carl Schmitt y su referencia a lo denominado por él como amigo- enemigo político. Para luego explicar qué es el

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



enemigo social desde Foucault, diferenciándolo del enemigo político; y cómo es creado por el mismo sistema para justificar el mito de la seguridad, y así visibilizar la relación existente entre el Estado y la ilusión de seguridad, mostrando qué papel juega la policía en la misma. Dichos conceptos dialogan con la serie *El cuento de la criada* (2017), donde se retrata el mito de la seguridad desde la construcción del Estado-nación de Gilead.

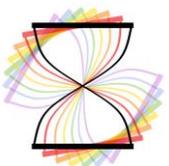
1. Introducción

En este trabajo, se pretende indagar cómo las sociedades patriarcales construyen a las mujeres feministas y a las disidencias como enemigos sociales, y de qué modo esa construcción siempre esconde una vulnerabilidad. Es decir que tanto las mujeres feministas como las personas pertenecientes al colectivo LGTTTBQIN+ son en última instancia vulnerados por no pertenecer ni seguir el contrato social impuesto desde el patriarcado.

En principio, se determinará la categoría teórica de lo político y las acepciones correspondientes al enemigo político, para luego ahondar en lo que es el enemigo social desde Foucault. Esto ayudará a esclarecer las diferencias entre cada término y dará mayor claridad a la cuestión de la creación de un enemigo social común.

En la serie escogida, “El Cuento de la Criada” o “The Handmaid’s Tale”, inspirada en el libro que lleva el mismo nombre de la autora Margaret Atwood (1985), se visualiza una sociedad patriarcal, machista, moralista y misógina a ultranza que lleva la subordinación y la dominación de la mujer al extremo, creando una nueva enemiga social: *la criada, the handmaid*.

Según los contractualistas, la sociedad se da a partir de contratos sociales, Hobbes y Rousseau son algunos de los máximos exponentes de esta línea. El enemigo social es aquel que por no cumplir las normas establecidas por el contrato es excluido y rechazado de ella. Esas normas son consideradas necesarias para vivir en comunidad. Así, el enemigo social es residuo, es lo que no sirve... Pero, ¿a quién le sirve? ¿Quién escribe las normas, bajo qué lineamientos?



Aquí es donde se discute con el mito de la seguridad, que refleja de qué modo se construye la idea de que existe un sujeto enemigo que es necesario neutralizar. Y cómo así se justifican determinadas prácticas represivas llevadas por el Estado, mostrando su poder de coacción y la necesidad de un aparato estatal que se encargue de efectivizarlo.

La serie dialoga muy bien con este planteamiento ya que aquí se retrata la construcción de una nueva república llamada *Gilead*, bajo un régimen autoritario y teocrático de gobierno que sustenta y justifica sus leyes y prácticas cotidianas en una interpretación literal y fundamentalista de la Biblia cristiana.

Este mundo se enfrenta al problema de la esterilidad y la infertilidad y el Estado-nación de Gilead se presenta así mismo como un lugar seguro y próspero donde las personas pueden conseguir tener hijos y conformar familias, bajo los más acérrimos lineamientos de las costumbres y tradiciones de la fe cristiana ortodoxa. Desde esta perspectiva, las culpables de todos los males son las mujeres que viven de forma plena su sexualidad, y es un castigo divino que el mundo esté enfrentando el problema de la infertilidad. Según esta república que se basa en una interpretación literal de la biblia, la única manera para solucionar el conflicto es volviendo a las bases de las tradiciones de la familia cristiana, y por eso se presentan a ellos mismos como un lugar sano, bendecido, seguro y fértil.

2. Lo político: amigo-enemigo desde Carl Schmitt

Para comenzar, haremos referencia al concepto de lo político desde el autor Carl Schmitt (1927), quien plantea una lógica relacional en el desarrollo y la construcción del mismo. En un principio, el concepto de lo político se encontraba ligado al de Estado, luego, cuando las esferas que se consideraban neutrales (religión, cultura, educación) comenzaron a teñirse también de lo político, es decir a tomar posicionamientos, eso que se creía solo atinente al Estado comenzó a formar parte también de la sociedad.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Para entender lo político se parte del concepto de amigo-enemigo como necesario para distinguir *nosotros* de *ellos*, del otro, ajeno a mí. Pero a su vez, también supone una relación de complementariedad donde ese enemigo, que ahora es público, se convierte en necesario para aunar criterios sobre un proyecto político en común que se diferencia de otro, y que además sirve para generar el sentimiento de pertenencia. Ahora bien, para que las categorías de amigo y enemigo se den se piensa siempre en una relación simétrica entre ambos. Es decir, ambos poseen igualdad de fuerzas, ambos pueden ejercer el poder (Delgado Parra, 2011).

De allí que Schmitt (1927) piense la idea de guerra como la expresión máxima de hostilidad llevada por el enemigo, o amigo; en este punto, ambas categorías podrían confundirse ya que los dos tienen las herramientas suficientes para ejercer el poder y llegar a tal grado de enfrentamiento. La guerra para este autor es entendida como la lucha entre dos unidades organizadas, que se batan a muerte, lo que se espera es la muerte física o domesticarlo.

Enemigo es sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, de acuerdo con una posibilidad real se opone combativamente a otro conjunto análogo. Sólo es enemigo el enemigo público, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas, o en términos más precisos a un pueblo entero, adquiere eo ipso carácter público (Schmitt, 1927: 58).

Como se expresa en párrafos anteriores, se habla de una lógica relacional, porque al pensar en el amigo se piensa en el enemigo, es decir, uno depende del otro para existir. Para pensar en un nosotros necesitamos de otro del cual diferenciarnos. Y el fin último de la guerra, es el de lograr que el enemigo sucumba en la relación para así domesticarlo. Porque en la domesticación es que se podrá llegar a un enfrentamiento que dará inicio a una nueva guerra de diferenciación. La neutralidad, para este autor, supondría la pasividad y eso imposibilitaría o terminaría por eliminar lo político (Delgado Parra, 2011).

Ahora bien, si nos detenemos en este punto, se podría pensar que si no se produce un nuevo enfrentamiento se alcanzaría la homogeneidad, en el sentido de homogeneidad de pensamiento y, por ende, en modos de guiar las acciones. Es decir, habría una homogeneidad

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



en el actuar, se perdería la capacidad reflexiva que permite el encuentro con ese otro, que como se expresó anteriormente es simétrico.

En el terreno de la serie El cuento de la criada esto se ve claramente cuando la república de Gilead empieza a tener ciertos problemas, con las demás repúblicas por las decisiones políticas que lleva a cabo. Si bien en este punto comienza un debate diplomático entre las partes, para no llegar a un conflicto bélico, y de allí surgen las negociaciones entre ellas. El concepto de lo político de Schmitt (1927) entra en diálogo con esta situación particular de la serie en tres puntos importantes a mencionar:

1) En la existencia de un amigo y un enemigo. Dos unidades organizadas con un modelo político determinado, ni más ni menos que una manera diferente de ver la realidad.

2) Una relación simétrica de fuerzas entre ambos, entre la república de Gilead y la nación de Canadá. Ambos con igualdad de recursos y, en este caso específico, de armamentos para desencadenar una guerra entre las naciones.

3) Por último, pero igual de importante, el hecho de que todavía aquí se encuentra la posibilidad de domesticar al enemigo; podría decirse que si Canadá se encontrara en una posición de neutralidad ante dichas medidas esto supondría en última instancia sucumbir ante el gobierno totalitario y teocrático de Gilead.

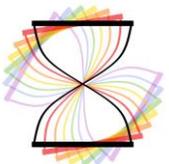
En síntesis, hasta el momento, no se ha llegado a que Gilead sea un imperio teocrático y totalitario expandido a lo largo y ancho del mundo, lo cual da margen para pensar que la diversidad y la heterogeneidad todavía conviven en el mundo. Y eso es lo político, es la dialéctica existente entre los opuestos, es la convivencia entre dos posturas opuestas que aun así pueden dialogar. Schmitt (1927) le atribuye a lo político la característica de lo diverso, el aniquilamiento del otro por completo, la neutralidad, anularía las posibilidades de pensar mundos diferentes y, con ello, se daría el asesinato de lo político como campo necesario y posibilitador de los cambios.

2.1 La Construcción de un Enemigo Social

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



El enemigo político es aquel que nace a partir de la relación con un otro que es diferente a nosotros. Para que esto sea posible se necesita relacionar un grupo de personas de carácter público con otro grupo de personas que no compartan el mismo proyecto político, pero sí la misma igualdad de fuerza, es decir simetría de poder.

Ahora bien, el enemigo social se diferencia en primera instancia del enemigo político por su desigualdad de fuerzas, es decir por la asimetría de poder. Mientras que el enemigo político discute y se enfrenta mano a mano con su adversario, el enemigo social, en cambio, no cuenta con los mismos recursos para lograr el ejercicio de poder, por ello es que se habla de una relación asimétrica, porque el grado de fuerza de uno en relación al otro es de carácter desigual (Foucault, 1973).

Entonces, ¿quién es el enemigo social? O, mejor dicho, ¿qué es el enemigo social? El enemigo social es aquel que no pertenece a la sociedad. Para explicar este concepto se retomará la discusión existente entre los contractualistas y el surgimiento de lo que hoy en día se conoce como el hombre en sociedad, el hombre civilizado. Para los contractualistas, para que se pueda convivir en armonía y en comunidad, fue necesario crear un pacto tácito, al que todos adherimos de una u otra forma, para vivir en sociedad (Foucault, 1973).

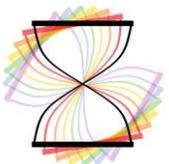
Sin embargo, hay algunas personas que se escapan de este contrato social, que se fugan de este pacto y que, por ende, no pertenecen a la sociedad.

Dichas personas son consideradas como incapaces de vivir en armonía y por ello se las excluye, se las presenta como otros, como extraños que deben estar al margen para que el pacto social de convivencia pueda seguir su curso. Incluso eliminarlos, encerrarlos, etc. ya que se pone en juego la manera en que la sociedad trata con los vivos. Si bien el contrato establece un nosotros, ese enemigo atenta todo el tiempo con desestabilizar el *orden*, por lo que el cuerpo social está autorizado a incluso matarlo, de ser necesario (Foucault, 1973).

Ahora bien, quienes son esas personas que se configuran como las enemigas sociales que se debe combatir, eliminar y rechazar, para el sistema capitalista dominante son los vagos, las persona que no producen. Aquellos que no son funcionales al sistema son residuo, porque no

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



sirven a los fines de producción que exige el sistema político-económico del capitalismo (Minhot, et. al, 2022).

En la serie El cuento de la criada, lo que se rechaza porque no sirve más que para fines reproductivos o para sostener la idea de familia tradicional cristiana, es la mujer. La mujer es vista como lo distinto, lo otro que se necesita neutralizar, siguiendo el concepto de neutralidad de Schmit (1927).

Podría pensarse incluso que la serie pudiera tener alguna influencia del pensamiento foucaultiano es su desarrollo, ya que como explica el autor al principio, en la edad media, sobre todo, se necesitaba un modo de regular la sociedad, en el caso de la fe cristiana el modo que encuentra para hacerlo es mediante la inoculación del terror, haciendo público el castigo físico. En la sociedad de Gilead, no sería descabellado pensar o quizás hipotetizar que la autora lo que pretendió fue mostrar una vuelta hacia este tipo de sociedad ultracatólica y machista, pero esta vez situada en el año 2017 y llevándolo al extremo ya que la serie en sí es muy cruda.

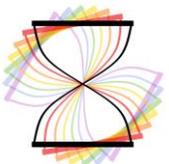
En este futuro distópico donde el mundo se enfrenta a la infertilidad y la esterilidad, esta nación ve a la mujer como la principal responsable y única culpable de lo que está sucediendo, y a su vez también como la solución ante el problema.

Las mujeres que no pueden tener hijos porque se las cree infértiles (los hombres no se piensan como estériles o infértiles) pero pueden realizar tareas del hogar como cocinar y servir, son llamadas *las martas*, se le asignan a alguna de las familias de los poderosos, que son llamados *comandantes*.

Las familias de los comandantes se conforman de ellos y sus esposas, las esposas suelen ser mujeres que no pueden concebir, pero pertenecen a la aristocracia y viven en matrimonio con alguno de los comandantes. Si bien ellas sufren maltrato y dominación por parte de sus esposos ellas sí adhieren al pacto social impuesto por el régimen totalitario de Gilead e incluso se encargan de perpetuar, por ende, ellas cumplirían el papel de amigas políticas en esta ficción. Dentro de lo que respecta a sus roles y funciones, tienen autoridad en sus casas, es decir en el ámbito privado, además de ser quienes se encargan de llevar y coordinar las tareas del hogar.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Por último, están las criadas, mujeres que son secuestradas, y confinadas en lugares donde las adoctrinan utilizando métodos de tortura y llegando incluso a la mutilación.

El fin de este adoctrinamiento sistemático es enseñarles cómo servir en las casas de los comandantes. En estos espacios, que están vigilados y controlados por *las tías, the aunts*. Ellas son las encargadas de enseñarles a las mujeres qué deben hacer, cómo deben comportarse y lo más importante, cuáles y cómo son los rituales que deben realizar.

Las tías son quienes se encargan de estar en los detalles, de asegurarse de que todas trabajan y de sancionar con los castigos pertinentes quienes no cumplan con lo debido (Foucault, 1975).

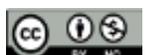
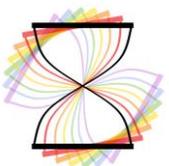
La peculiaridad de las criadas y el motivo por el cual se las resguarda, y hay un juego perverso de amor-odio hacia ellas, es porque ellas sí son *fértiles*, es decir que pueden concebir y sus embarazos llegan a término. Algo que en este mundo es muy difícil de lograr ya que la mayor parte de los embarazos no logran culminarse o nacen bebés que a las pocas horas mueren.

En este futuro, la mujer no tiene permitido leer ni escribir, las enseñanzas son sobre tareas del hogar, y cómo ser una esposa obediente que esté al servicio de su marido. Aquellas mujeres que se niegan a obedecer son fuertemente castigadas, las sanciones, la mayor parte de las veces, son daños directos a sus propios cuerpos llegando incluso a la mutilación. Se imparte un control minucioso del tiempo y el espacio que deben ocupar las mujeres en este nuevo mundo. Están relegadas a permanecer en el hogar y si salen, lo hacen acompañadas de alguien que se encarga de vigilar que no vayan más allá del super a hacer las compras y hasta son cronometradas para que no se demoren más del tiempo estipulado.

Tal como Foucault (1975) habla del adoctrinamiento del cuerpo máquina, enfocados en el detalle, cuántos minutos deben tener clases, a cuántos centímetros deben permanecer cada una del banco del otre, así también se las vigila a las criadas, las martas e incluso a las esposas. La vestimenta que usan, el largo de los vestidos, el uso de los vestidos, los colores que cada una

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



debe utilizar de acuerdo al lugar que ocupa en la sociedad, nada se deja librado al azar. Quienes infringen las normas son brutalmente castigadas.

Estos castigos están avalados legalmente, existe un poder judicial y una corte que realiza fallos, pero que tiene como sanción el castigo físico. Algunos de ellos son incluso llevados a cabo por las mismas criadas, a quienes se les ordena que torturen o maten al condenado.

Por otro lado, desde la nación de Canadá, que es el país que más cerca está de Gilead, se encuentran los refugiados. Estas personas son las que lograron escapar y fueron a territorios vecinos a pedir asilo.

Al principio, el gobierno de Canadá les da refugio y les proporciona lo necesario para que puedan vivir en el territorio. Lo que ocurre es que luego de unos años, los conflictos entre Gilead y Canadá empiezan a empeorar cada vez más debido a que la población de Canadá se divide. La división se da principalmente entre quienes apoyan a los refugiados, quienes quieren impartir un régimen totalitario y teocrático que se guíe por la más acérrima fe cristiana y quienes ya no aguantan a los refugiados en su país y los quieren echar.

En resumen, luego de que las criadas y las mujeres que se resisten a vivir en ese régimen totalitario fueron cruelmente torturadas y rechazadas por el gobierno de Gilead, logran escapar e ir al país limítrofe de Canadá. Lo que ocurre es que también aquí comienzan a ser consideradas como enemigas sociales, aquí también se las excluye y deben encontrar un nuevo lugar adónde escapar del horror en el que viven tanto en un lugar como en el otro.

2.2 El mito de la seguridad

Anteriormente, fueron tratados los temas de cómo se configuró lo político, de qué modo pasó de ser considerado una cuestión atinente solo al Estado para luego convertirse en algo público, que abarcaba la sociedad en sí misma.



Se consideró el hecho de que lo político necesita de la relación con un otro, creando una reciprocidad entre el amigo: aquel que comparte el mismo modelo político y el enemigo: el que se enfrenta con una idea diferente de modelo. Siempre en una relación de simetría de fuerzas.

Más adelante, se configura lo que se entiende por enemigo social, diferido de enemigo político. Cómo se llega a la idea de un enemigo social y la función dentro de la conformación de la sociedad.

Estas dinámicas de funcionamiento del poder son ejercidas como se ve dentro de un espacio, de un territorio. Schmitt ya lo había advertido cuando explicaba que no existen ideas políticas sin espacio al cual sean referibles, ni espacios o principios espaciales a los que no correspondan ideas políticas (Mora, 2011: 1).

Esta idea principal es en la que se basa Andrea Cavalletti para hablar sobre la mitología de la seguridad y explicar cómo surgió. Dice que la relación establecida entre territorio y poder puede rastrearse incluso en el nacimiento de la soberanía en el siglo XVIII, cuando a su vez nace el concepto de la biopolítica (Mora, 2011).

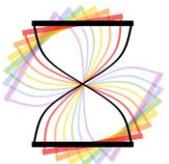
Así se da inicio para luego hablar sobre el surgimiento del mito de la seguridad. El mismo surge a partir de las ideas de Hobbes, quien dice que para vivir en sociedad es necesario que se cumplan dos requisitos, o que se controlen dos factores importantes: el deseo de autoconservación y la sed permanente de poder (Mora, 2011: 2).

El deseo de autoconservación alude a la idea de poder vivir en sociedad, de la necesidad de que se cree un ambiente necesario para convivir en armonía. Y el segundo refiere a lograr mitigar el deseo del hombre de siempre querer más y terminar siendo corrompido por el poder. De esta forma, se lograba acallar las percepciones de los gobiernos y mejorar así las relaciones entre el Estado y las personas.

El objetivo último de este segundo deseo necesario de controlar, era que la población no se sublevara, por ello es que se crea la idea de un enemigo externo donde depositar esa hostilidad. Enemigo también interno, que justifica la idea de control por parte de los Estados hacia el propio cuerpo. Esta idea de control llega a la unidad básica institucional, la familia, quien

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



comienza a ser también regulada y una de las principales reproductoras y perpetradoras del control.

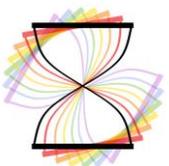
Los fines de este control, en principio, eran demográficos; con el inicio de las estadísticas, se comienza una forma de gobierno desde la biopolítica, que tenía como fin regular la natalidad. Para lograrlo es que surge la policía, en primera infancia como *policía médica* encargada de hacer un control de higiene y seguridad.

Es así como se va configurando una idea de seguridad ilusoria, podría decirse que es controlada por un ente regulador como el Estado, quien mediante la policía vigila y controla. Seguridad ilusoria porque es vista como una estabilidad necesaria, pero a su vez paradójicamente imposible de lograr, por la misma inestabilidad que existe y caracteriza a las sociedades. En la ficción, en la república de Gilead se vive en un estado de seguridad ilusoria permanente.

Sin embargo, en el Estado de Canadá, a donde recurren quienes logran escaparse de Gilead, también puede notarse esta falsa seguridad de la que se habla. Ya que luego de un tiempo, este país comienza a tornarse en un lugar hostil que rechaza a les refugiades. Y es aquí cuando las criadas y les refugiades, se convierten una vez más en les enemigos sociales, son quienes vienen a *robarles* el trabajo y a *usurpar* sus casas, los responsables de que haya disturbios en las calles y quienes amenazan el orden de la ciudad de Toronto, y del país en general.

La policía entonces se convierte en el responsable de garantizar, aunque sea de modo parcial, esta *seguridad*. Se le atribuyen facultades para hacer lo necesario en pos de mantener esta relativa estabilidad (Mora, 2011).

En la república de Gilead, quienes cumplen esta función y son dotados de las facultades necesarias para vigilar y castigar las conductas indeseables, son *los ojos* (the eyes). Difieren de la policía ya que son personas que llevan el control y la vigilancia a un grado extremo, incluso se encuentran escondidos (a modo de espionaje) dentro de las casas y saben lo ocurre en cada



una de ellas. Su función es mantener el orden, hacer lo necesario para evitar una sublevación e informar cualquier disturbio o actividad *extraña* que pueda amenazar con la estabilidad.

Así, se observa que las criadas y las personas que habitan en Gilead son vigiladas y controladas, de la misma manera que en la idea del panóptico retomado por Foucault (1975), quien además plantea que el mero hecho de saberse observados lleva a los individuos a la autorregulación, o en este caso, a buscar la fuga y resistir, pero sin caer en el castigo.

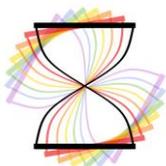
El poder en la sociedad moderna se inmiscuye en la constitución de las personas y así moldea la subjetividad y nuestra conducta. En Gilead, las instituciones donde se recluta a las criadas y el Estado teocrático son las figuras centrales que marcan los lineamientos sobre los modos de actuar de las personas.

Así, en el poder de la república de Gilead, se presenta la lógica del panóptico, es decir, de control y de vigilancia que está presente en las instituciones y en la cotidianidad de los habitantes. Las criadas, quienes son las enemigas sociales de Gilead, son conscientes de que en cada esquina un *Eye* las vigila, y por ello autorregulan sus conductas, se da la normalización de las mismas mediante la disciplina. El cuerpo es educado para cumplir con las normas establecidas, y son muy pocos quienes se atreven a desobedecer porque saben que sus actos tienen consecuencias, son brutalmente maltratadas o incluso mutiladas y violadas por desobedecer. Así es como se logra la descentralización del poder, es decir, ya no hay un solo encargado de moldear la conducta y castigar la desobediencia, hay varios agentes que se encargan de controlar e incluso la misma persona se autocontrola, logrando de este modo que el poder se filtre en cada poro del ser (Foucault, 1975).

La nación de Gilead, es una república teocrática que se basa férreamente en los valores cristianos y que se convence de que la esterilidad es un castigo divino, y que la culpable es la mujer, la pecaminosa. Por ello es que, *las Criadas* son vigiladas las 24h. del día, ellas no pueden manejarse solas, deben estar acompañadas y un *Eye* las mira desde cada esquina para asegurarse de que no se desvíen de su camino al supermercado y que luego lleguen a la casa

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



asignada. Dentro de la casa, hay un *Eye*, que puede ser el chofer, quien también se encarga de continuar con la misma tarea desde adentro.

Ahora bien, por qué las criadas son el enemigo externo, por qué son custodiadas las 24 h. del día y no se las deja ni un segundo solas. Porque para la nación de Gilead, la infertilidad reinante es un castigo divino que vino a azotar la humanidad. Las criadas, son vistas como mujeres pecaminosas y promiscuas que deben ser vigiladas para que no se desvíen de su misión. Su misión en el mundo es el de ser concebidas y dar a luz a niños sanos. Son *rameras que han sido bendecidas con el don de la fertilidad*.

Se las odia, se las trata como escorias, son torturadas y mutiladas cuando desobedecen y el castigo es público para imponer el terror en la sociedad y en ellas mismas. Sin embargo, se las necesita y una vez que cumplen su misión de dar a luz en la casa del comandante al que fueron designadas se las reubica a un *nuevo hogar*, donde son alojadas con el deber de cumplir con la misma tarea.

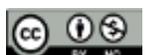
Así se vuelve a lo utilizado en la Edad Media como el suplicio, se utilizaba en conjunto con las ejecuciones públicas como eventos espectaculares como demostraciones de lo que era capaz de hacer el poder del Estado y una manera más para imponer el terror en la sociedad.

Del mismo modo, Gilead muestra una vuelta a la idea de castigo de las sociedades premodernas donde se vuelve a la concepción de utilizar a las espectacularizaciones como modos de castigo y también de reproducción de lo que podría ocurrir y los daños que se les podrían causar en caso de no seguir los valores y las normas que esta nueva república impone (Foucault, 1975).

Entonces, retomando, aquí se puede ver claramente una vez más, lo que Cavalletti (2010) plantea sobre la supuesta estabilidad que se promueve desde el Estado y que se le delega al ente policial la función de cumplir con que se mantenga ese equilibrio. Y como, en realidad, esto no existe, el mundo vive en caos y el *orden* solo es una ilusión que calma la incertidumbre del momento.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



3. Enemigos Sociales y modos de resistencia

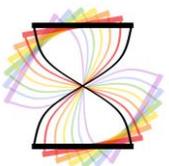
En párrafos anteriores, se trabajó el concepto de enemigo social desde Foucault (1975), el autor expresa que en el capitalismo el enemigo social es el loco, porque no produce, se necesita que se rechace y se configure alrededor de él una imagen de descalificación y de terror incluso. Lo mismo ocurre con el delincuente, quien, al igual que el loco, no produce y por eso son enemigos del sistema.

Ahora bien, ¿qué pasa con las sociedades patriarcales, y con la sociedad patriarcal de Gilead, más precisamente? Las criadas son mujeres que no les sirven a los hombres salvo por su capacidad de reproducirse. Entonces se las educa y se las domestica para que respondan a esa función. Y aquellas que no lo hagan son castigadas o incluso asesinadas por el Estado. Las que dejan de ser útiles son relegadas a lo que se llama *Las Colonias*, *The Colonies*, estos son campos contaminados con residuos radiactivos luego de que se desencadenara una guerra nuclear entre Gilead y Estados Unidos. Aquí trabajan las mujeres que no pudieron ser parte de las Martas, las Esposas o las Criadas o que no lograron salvarse de la muerte en el momento de selección.

Así es como *Las Colonias* se convierte en un lugar analógico a los campos de concentración que se erigieron durante la segunda guerra mundial. Un lugar donde va la escoria, lo que se rechaza, el residuo y donde están condenadas a trabajar hasta la muerte.

Sin embargo, también podría pensarse en otras instituciones que a la larga terminan siendo igual de hostiles y crueles, donde se vulneran toda clase de derechos humanos, como lo son los asilos u hospitales monovalentes y las cárceles, que a pesar de que se denuncia sobre las condiciones paupérrimas en las que viven quienes habitan allí; siguen en funcionamiento porque cumplen con su misión de seguir manteniendo *el mito de la seguridad*.

Sin embargo, también se pueden ver acciones de resistencia ante el poder opresor, buscan el modo de planificar modos de escape y de sabotear el poder de Gilead. Entre ellas logran crear lo que se denomina Mayday, a diferencia de lo que se supone, esta es una organización



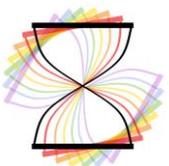
conformada por martas y criadas que quieren hacerle frente al poder abusivo de la república y logran crear alianzas para lograrlo. Incluso consiguen la liberación de infancias y de algunas martas y criadas, gracias a la ayuda de un comandante que se contacta con el gobierno de Canadá para dar lugar al operativo de rescate.

Mayday no es una organización paramilitar, está organizada por civiles que con ingenio e inteligencia crean planes de fuga para sabotear el poder de Gilead y hacer hasta lo imposible porque se visibilice la violencia con la que conviven. Así es como logran que cartas de diferentes martas y criadas se hagan públicas, haciéndose virales en cada red social. Cartas que cuentan el horror en el que viven, describiendo cómo las secuestraron y les arrebataron a sus hijos para luego confinarlas en la institución de adoctrinamiento para después venderlas a las familias de los comandantes. Relatan hechos atroces que son hechos públicos gracias a que llegan a manos de uno de los refugiados en Canadá.

4. Posibles reflexiones finales

Para concluir, se realiza una conclusión parcial de lo que se ha estado trabajando en este artículo. Por un lado, remarcar que para que exista un enemigo político es necesario que se dé una relación igualitaria, de equidad de fuerzas, entre dos conjuntos de personas que se alían entre sí por un mismo modelo político. Que, a su vez, discuten con otro conjunto de personas que tienen un modelo político contrario, y que la expresión máxima de rivalidad entre ambos puede desencadenar la expresión máxima de hostilidad que es la guerra. Siempre y cuando se establezca una relación simétrica entre las partes, esto puede darse.

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando el enemigo es social? El enemigo social es aquel que rompe el pacto de convivencia armónica, aquel que amenaza con la paz y supuesta estabilidad que trae el contrato social. Pues se crea una representación cruel y hostil sobre una figura en particular. Se la demoniza, se la condena y se la rechaza.



Para conseguir que el mito de seguridad siga funcionando, el Estado se encarga de alienar y mantener al margen a aquellos que se revelen en contra de la misma. Si bien no es posible la seguridad debido a que se vive en una constante desestabilización, la misma se enmascara mediante las instituciones que cumplen la función de entes reguladores, en conjunto con el Estado, de dicha ilusión. Más bien, es el Estado quien delega dichas funciones y quien crea a la Policía como ese agente responsable de mantener el *orden*.

Como se ha plasmado a lo largo del trabajo, el enemigo social atenta contra esa ilusoria seguridad y por ello se crean diferentes mecanismos de control para asegurarse que no atenten contra el pacto social. En las sociedades patriarcales, quienes atentan contra el contrato social son las feministas o las mujeres pertenecientes a los colectivos de LGTTTBIQN+, ya que se salen de la norma y no responden al mandato social preestablecido de cómo debería comportarse la mujer en la sociedad, cuáles serían los roles a seguir y por ende se fuga de las funciones que según la esta sociedad *naturalmente* está condenada a cumplir.

En este trabajo, se utiliza el ejemplo de El cuento de la criada para plasmar un caso que, a decir verdad, si bien es ficticio, podría convertirse en real si se permite que ciertas figuras lleguen al poder; recordemos que está basado en la realidad que se vivió en Argentina en el gobierno de Facto del año 1976-1983, donde varias mujeres fueron torturadas, asesinadas y desaparecidas junto con sus hijos.

Por lo planteado en el párrafo anterior, es que se vuelve primordial y urgente que este tema se ponga en agenda. El momento que actualmente se vive en Argentina en un año electoral lo convierte en un momento bisagra donde es hora de reflexionar y debatir sobre los riesgos de quienes se eligen como dirigentes y quienes están al mando del poder. El Estado como regulador es necesario, como un ente que garantice derechos y que vele porque se efectivicen, ya hubo pruebas en la historia argentina de qué ocurre cuando el Estado se convierte en el que, en vez de garantizarlos, los vulnera, de allí se perpetúa la frase *nunca más*. Será menester repetirla hasta el cansancio, para no olvidar.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

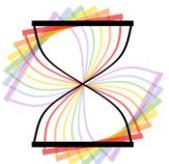
Vol. V – Núm. 2



Porque si no, como dice Schmitt (1927), cuando hay un enfrentamiento entre el amigo político y el enemigo político, el fin es domesticarlo, porque si se lo neutraliza se termina lo político, se pierde la riqueza de la diversidad y el encuentro con lo diferente. Si se pierde la heterogeneidad de pensamiento, se cierra el abanico de posibilidades y lo único que queda son gobiernos totalitarios como los de Gilead donde se vulneran derechos, y aun así se logra conformar grupos de resistencia como lo es Mayday. Por suerte siempre hay una salida, un punto de fuga, la capacidad de agencia en la estructura que condiciona y por ello hay que luchar y seguir en pie.

Referencias bibliográficas

- Cavalletti, A. (2010) *Mitología de la Seguridad. La Ciudad Biopolítica*. Ed. Adriana Hidalgo: Buenos Aires.
- Delgado Parra, M.C. (2011) El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt. El concepto de lo político como una noción ubicua y desterritorializada. *Cuaderno de Materiales* N°23, 175-183 ISSN: 1139-4382.
- Foucault, M. (1973) *Sociedad Punitiva*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (2016)
- Foucault, M. (1975) *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. México: Fondo de Cultura Económica. Cap. III Disciplina. (2010)
- Miller, B. (2017) *The Handmaid's Tale*. Daniel Wilson productions, Inc. The Littlefield Company White Oak Pictures. MGM Television Hulu.
- Mora, R. (2011) Mitología de la seguridad: La ciudad biopolítica. *EURE (Santiago)*, 37(112), 141-143.
- Schmitt, C. (1927) *El Concepto de lo Político*. Alianza Editorial, Barcelona. (1999)



AVILA CIGNETTI, MARÍA JESÚS

maria.avila.777@mi.unc.edu.ar

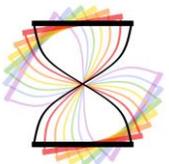
Estudiante avanzada de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba.

Ayudante de la Cátedra de Problemas Epistemológicos de la Psicología Cátedra "B".

Ayudante de la Cátedra de Orientación Vocacional Ocupacional.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



EL FUNCIONAMIENTO DEL DISPOSITIVO DE SEGURIDAD DURANTE LA PANDEMIA DE CORONAVIRUS EN ARGENTINA, ESPAÑA Y FRANCIA

Prof. Marghetti, Santiago

^a Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Abstract

The Coronavirus or Covid-19 pandemic that occurred in the first months of 2020 made visible a number of situations and opened a new period: it showed that globalization can be a double-edged sword, reflected the interdependence of countries, the vulnerability of the/as/es workers/as to certain situations, the strong presidentialism that was reflected above all in Latin America (Malamud and Nuñez, 2020), etc. In this brief paper we intend to answer the question How did the security system work during the Pandemic in Argentina, Spain and France? The three countries presented some common elements which allow for a general comparison. It seeks to glimpse how the devices of power sought to constitute/ *protect* the species body (Foucault, 1978)

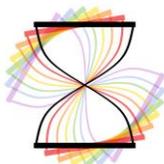
Resumen

La pandemia de Coronavirus o COVID-19 se dio en los primeros meses del 2020, visibilizó una serie de situaciones y abrió un nuevo periodo: mostró que la globalización puede ser un arma de doble filo, reflejó la interdependencia de los países, la vulnerabilidad de los/as/es trabajadores/as ante ciertas situaciones, el presidencialismo fuerte que se reflejó sobre todo en Latinoamérica (Malamud y Nuñez, 2020), etc. En este breve trabajo, se pretende dar respuesta a la pregunta: ¿cómo funcionó el dispositivo de seguridad durante la pandemia en Argentina, España y Francia? Los tres países

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



presentaron algunos elementos comunes lo que permite hacer una comparación general. Se busca vislumbrar cómo los dispositivos de poder buscaron constituir/ *proteger* el cuerpo especie (Foucault, 1978).

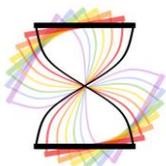
1. Introducción

A inicios del año 2020, comenzó a ser una realidad la posibilidad de que el mundo volviera a atravesar una pandemia general después de aproximadamente 100 años, la época de la gripe española parecía haberse superado pero el COVID-19 presentó una nueva situación en el mundo. En marzo del 2020, la Organización Mundial de la Salud (OMS) declaró la pandemia por coronavirus luego de varios meses de hacer advertencias y llamar a la toma de decisiones por parte de los Estados-nación.

Varios países de Asia iniciaron el proceso de aislamiento y la declaración de estados de emergencia al prohibir la libre circulación de su población, el cierre de aeropuertos, carreteras y puertos; los siguieron los Estados europeos y americanos; en marzo y abril más de 100 países modificaron drásticamente sus políticas al intentar dar un freno al virus que fue ganando fuerza y provocando varios miles de muertos en los primeros meses.

Claramente, el poder de seguridad, desarrollado por Foucault principalmente en su texto “Seguridad, Territorio y Población” (1978), se puso en funcionamiento junto al poder disciplinario, ambas formas de poder se entretrajeron buscando mantener la forma de producción y relaciones al interior de los cuerpos estatales.

Para Foucault (1973), el cuerpo es un producto de una época, ningún soma es esencial ni presenta una materia ahistórica, sino que es resultado de una serie de prácticas, discursos y objetivaciones que se dan en cierto contexto histórico. A partir de la modernidad, se dio la constitución de principalmente tres cuerpos: el cuerpo deseo, máquina y especie. El primero es el resultado del dispositivo de sexualidad; el segundo, del disciplinar; y, el tercero, del de seguridad.



El dispositivo debe entenderse como la red de relaciones establecidas a partir de elementos heterogéneos (discursos, instituciones, arquitectura, leyes, reglamentos, enunciados científicos, etc.) que se dicen, o no, en cierto momento (Castro, 2018: 131). Es una formación que tiene por función estratégica dominar a partir de relaciones de poder para producir un cuerpo o dominarlo.

El dispositivo disciplinar actúa y toca al cuerpo individualizable, le extrae su tiempo y vida en beneficio del sistema productivo; el cuerpo máquina se construye para poder aprovechar cada segundo del tiempo, se elimina la improductividad y se vuelve dócil. Se identifica al sujeto y se captura su tiempo, gestos y comportamiento. Se endereza su hacer y pensar en aras de la docilidad funcional hacia el capitalismo (Minhot et al., 2022). Durante la pandemia, este poder funcionó colateralmente, pero buscó mantener la productividad de los individuos (teletrabajo, por ejemplo) y el ataque al ocio (se intentó por varios medios, por ejemplo, las redes sociales, que las personas *no pierdan el tiempo*, el consumo de tutoriales se incrementó drásticamente en aras de que las personas minimicen el tiempo muerto).

En la pandemia, predominó el dispositivo de seguridad en donde la gubernamentalidad toma al ser como vivo y la vida como objetos del poder, se ejerce un control sobre la biopolítica y anatomopolítica de los sujetos (Minhot et al., 2022). Ya no se actúa sobre individuos, sino sobre un grupo social/población. Se busca mantener la salud y la enfermedad del conjunto social en niveles óptimos, no se pretende erradicar la enfermedad, sino mantenerla a niveles aceptables, pero en casos como pandemias reacciona ante el aumento en las tasas de enfermedad y muerte. Recae en el control de lo sexual, lo laboral, la vivienda, la higiene, los protocolos, etc.

En este trabajo, se parte de la pregunta: ¿cómo funcionó el dispositivo de seguridad durante la pandemia de coronavirus en Argentina, España y Francia? La selección de estos tres países se debe a que siguieron políticas parecidas durante los primeros meses de la pandemia, lo cual permite hacer un análisis. Se pretende trabajar sobre la forma en que los dispositivos de poder operan en los organismos de salud.

Para ello, primeramente, se dilucidará la noción de dispositivo de seguridad en el texto “Seguridad, Territorio y Población” (1978) de Michel Foucault, donde se explyaba sobre esta forma

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



de relación de poder. Para luego trabajar sobre discursos y resoluciones estatales que dan respuesta a esta coyuntura.

2. El dispositivo de seguridad según Michel Foucault y el cuerpo especie

Para Foucault (1978), el biopoder es un conjunto de mecanismos que, en la especie humana, forman sus rasgos biológicos y son parte de una estrategia política dentro de una lógica general del poder. Lo biológico, en la modernidad occidental, se volvió parte de la especie humana y se buscó controlar y predecir sus efectos.

Bajo esta forma de poder, se dan un conjunto de relaciones y procedimientos que buscan mantener, establecer y transformar los mecanismos de poder que se coordinan en cierto momento y campo.

La seguridad se interroga sobre la criminalidad dentro de los límites sociales y económicos aceptables desde una óptica para el funcionamiento social. Se articula con el mecanismo de vigilancia y corrección: el dispositivo disciplinar. El dispositivo de seguridad es una forma constante de calcular la reacción del poder frente a un fenómeno; es una manera de hacer funcionar las estructuras legales y disciplinares.

Se establecen espacios de seguridad, lo aleatorio es abordado en su estudio, se correlaciona con técnicas que se aplican sobre una población en cierto territorio determinado (Foucault, 1978: 27). A partir del siglo XVIII y XIX, las ciudades son pensadas en clave de su higiene, comercio, seguridad, etc.; se pretendía minimizar lo negativo y maximizar el control sobre el cuerpo social.

El dispositivo de seguridad se vale de las estadísticas y tasas (nacimientos, mortalidad, enfermedad). Busca asegurar el medio acontecimental dentro de series a regular dentro de un marco transformable. Toma lo azaroso y lo ubica dentro de una serie posible para actuar dentro de esa posibilidad de emergencia, es decir que busca por medio de estadísticas y predicciones



contables la aparición de un fenómeno (una enfermedad, por ejemplo) para actuar antes de que inicie la acción.

Así, esta relación de poder fabrica y organiza un medio y ámbito de circulación de causas y efectos en aras de afectar a la población, pensada como el conjunto de individuos que solo existen biológicamente ligados a una materialidad o medio, es decir, los habitantes de tal o cual espacio (Foucault, 1978: 39).

En el siglo XVIII, se da la emergencia de este nuevo sujeto político, la población, como objeto y sujeto: objeto de mecanismos de control y sujeto de cierta conducta. Van integrando, junto a las personas, elementos de producción, representaciones psicológicas, comportamientos generales, etc., para organizarlos y desarrollar circuitos mayores de control. El dispositivo de seguridad deja morir y vivir dentro de ciertos parámetros controlables y aceptables, buscando actuar al calor de los acontecimientos: su accionar se activa cuando un elemento rompe la normatividad; por ejemplo: una región tiene una tasa de enfermedad y muerte controlable en relación a la de nacimiento, la seguridad deja vivir y morir pero si la relación se desbalancea y peligra, el cuerpo actúa por medio de una serie de mecanismos para volver a regular la balanza y las estadísticas.

La disciplina normaliza al analizar y descomponer a los sujetos y lugares, tiempos, gestos y actos y busca su modificación para alcanzar el cuerpo máquina óptimo y dócil para la producción (Foucault, 1978: 75). Pero el poder de seguridad funciona diferente: actúa frente al hecho que ya sucedió para detenerlo y acoplarse a diferentes mecanismos preventivos (un claro ejemplo que Foucault desarrolla en la clase del 25 de enero de 1978 es la vacunación preventiva que se da después de un aumento de casos: el dispositivo de seguridad reacciona ante el aumento de casos concretos, restablece la estadística y se acopla a mecanismos nuevos de prevención para evitar una nueva crisis).

Se van estableciendo casos, riesgos y peligros puntuales para la población, se establecen los valores *normales* (una tasa de mortalidad y natalidad equilibrada) y cuando el índice se modifica, actúa.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Se señala qué es lo normal y lo anormal, se operacionaliza para hacer interactuar las atribuciones de normalidad y equilibrar ambas partes. Responden a la dimensión política y económica de cierta época y a los problemas de las técnicas de gobierno.

Se busca controlar a la población: sus movimientos e interacciones se siguen para alcanzar ciertos niveles tolerables para el buen gobierno. El poder de seguridad es un conjunto de mecanismos que se incorporan a la jurisdicción del gobierno que actúa sobre la totalidad del cuerpo social (Foucault, 1978: 87).

La población no se remite solamente a la suma de personas en un espacio determinado, sino que implica el clima, el entorno, el comercio, las leyes, la moral, la reproducción, las costumbres, etc., y depende de una serie de variables. Es un fenómeno de la naturaleza que es penetrable para el control y, por ello, controlable. Se puede acceder a ella por medio de técnicas de transformación: se actúa sobre ciertos factores, también se interviene en la distribución económica, se la gestiona dentro de márgenes determinados para su utilización óptima.

Retomando a Minhot, Boyadjian y Salomón (2022: 92-93), la gubernamentalidad busca tomar bajo su control al cuerpo vivo, la razón del Estado es controlar la biopolítica dentro de un campo de posibilidades medible/calculable y constituir el cuerpo especie.

En conclusión, el poder disciplinar actúa sobre los cuerpos individuales para someterlos y volverlos máquinas dóciles y productivas, mejorar sus ritmos y tiempos en búsqueda de la maximización de la ganancia. Mientras que el poder de seguridad actúa sobre la población, nuevo cuerpo político que busca controlar a partir de estadísticas que permiten cuantificar ciertos fenómenos para regular los cambios y modificaciones. Es la intervención biopolítica en un entramado social en conjunción de costumbres, hábitos, viviendas, higiene, etc. para establecer un cuerpo social sano y en condiciones de producir. Ambas formas de poder actúan en conjunto (junto al dispositivo de sexualidad) pero en ciertos momentos uno se sobrepone al otro, en tiempos de pandemia, el de seguridad toma la primacía ya que la población está enferma y las estadísticas sufren cambios y busca su normalización.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



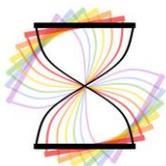
3. Los casos de Argentina, España y Francia frente al coronavirus

En este apartado, se pretende analizar la reacción del dispositivo de seguridad en estos tres países. Su elección se debe a que en esta triada las medidas que se tomaron, si bien presentan particularidades, apuntaron a una dirección: controlar el aumento de casos (que conlleva la modificación de las estadísticas de enfermedad y de muerte, que trae aparejado el funcionamiento de la seguridad) por medio de la declaración del estado de emergencia, la prohibición de la libre circulación de la población y un paquete de medidas económicas y sociales que buscaron mantener a la sociedad bajo ciertos parámetros de resguardo económico mientras la actividad económica sufría una merma.

Argentina inició su aislamiento social, preventivo y obligatorio el 20 de marzo de 2020 a partir de un discurso y decreto del presidente Alberto Fernández. En el primero¹ sostuvo, junto a miembros de la oposición política, que el Estado daba respuestas para cuidar la salud de los/as argentinos/as dictando un total de 30 medidas. En el decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020, establecía que

con el objetivo de proteger la salud pública como una obligación inalienable del Estado nacional, se establece para todas las personas que habitan en el país o se encuentren en él, la medida de “aislamiento social, preventivo y obligatorio”, por un plazo determinado, durante el cual todas las personas deberán permanecer en sus residencias habituales o en el lugar en que se encuentren y abstenerse de concurrir a sus lugares de trabajo

En este punto, se ve claramente lo que Foucault sostiene como el dispositivo de seguridad: el Estado (institución del dispositivo de seguridad dentro de la gubernamentalidad) se posiciona como el protector/garante de la salud pública, es decir, de la población del territorio. Argentina fue de los países que más rápido reaccionaron a las recomendaciones de la OMS



Que con fecha 11 de marzo de 2020, la ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (OMS), declaró el brote del nuevo coronavirus como una pandemia, luego de que el número de personas infectadas por COVID-19 a nivel global llegara a 118.554, y el número de muertes a 4.281, afectando hasta ese momento a 110 países. (Decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020).

Que en los últimos días se ha constatado la propagación de casos del nuevo coronavirus COVID-19 en numerosos países de diferentes continentes, llegando a nuestra región y a nuestro país. Que, en la situación actual, resulta necesario la adopción de nuevas medidas oportunas, transparentes, consensuadas y basadas en evidencia científica, que se sumen a las ya adoptadas desde el inicio de esta situación epidemiológica, a fin de mitigar su propagación y su impacto sanitario. (Decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020).

Apenas 9 días después, el Estado nacional activó una serie de protocolos que conllevaron:

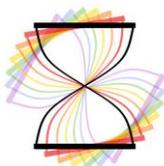
ARTÍCULO 1º.- A fin de proteger la salud pública, lo que constituye una obligación inalienable del Estado nacional, se establece para todas las personas que habitan en el país o se encuentren en él en forma temporaria, la medida de “aislamiento social, preventivo y obligatorio” en los términos indicados en el presente decreto. La misma regirá desde el 20 hasta el 31 de marzo inclusive del corriente año, pudiéndose prorrogar este plazo por el tiempo que se considere necesario en atención a la situación epidemiológica.

Esta disposición se adopta en el marco de la declaración de pandemia emitida por la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Emergencia Sanitaria ampliada por el Decreto N° 260/20 y su modificatorio, y en atención a la evolución de la situación epidemiológica, con relación al CORONAVIRUS- COVID 19.

ARTÍCULO 2º.- Durante la vigencia del “aislamiento social, preventivo y obligatorio”, las personas deberán permanecer en sus residencias habituales o en la residencia en que se encuentren a las 00:00 horas del día 20 de marzo de 2020, momento de inicio de la medida dispuesta. Deberán abstenerse de concurrir a sus lugares de trabajo y no podrán desplazarse por rutas, vías y espacios públicos, todo ello con el fin de prevenir la circulación y el contagio del virus COVID-19 y la consiguiente afectación a la salud pública y los demás derechos subjetivos derivados, tales como la vida y la integridad física de las personas.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Quienes se encuentren cumpliendo el aislamiento dispuesto en el artículo 1º, sólo podrán realizar desplazamientos mínimos e indispensables para provisionarse de artículos de limpieza, medicamentos y alimentos.

ARTÍCULO 4º.- Cuando se constate la existencia de infracción al cumplimiento del “aislamiento social, preventivo y obligatorio” o a otras normas dispuestas para la protección de la salud pública en el marco de la emergencia sanitaria, se procederá de inmediato a hacer cesar la conducta infractora y se dará actuación a la autoridad competente, en el marco de los artículos 205, 239 y concordantes del Código Penal.

El MINISTERIO DE SEGURIDAD deberá disponer la inmediata detención de los vehículos que circulen en infracción a lo dispuesto en el presente decreto y procederá a su retención preventiva por el tiempo que resulte necesario, a fin de evitar el desplazamiento de los mismos, para salvaguarda de la salud pública y para evitar la propagación del virus. (Decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020).

El dispositivo de seguridad en Argentina se activó frente a la modificación de las escalas de enfermedad y de defunción pese a los pocos casos confirmados en ese momento. Ante la situación que ya se conocía de los países asiáticos y europeos y por el temor del desborde del sistema de sanidad, el dispositivo accionó el control poblacional. En primer lugar, se determinó la inamovilidad de los individuos para regular su circulación dentro del país, a través de la prohibición de la circulación habitual, cierre de rutas terrestres y aéreas, imposibilidad de acceder a instituciones escolares y lugares de trabajo (salvo aquellas esenciales). De esta manera, el fenómeno de la pandemia se buscó calcular, predecir y actuar a nivel biopolítico sobre la población.

Se establecieron una serie de medidas higiénicas: obligatoriedad del uso de barbijo, recomendaciones sobre el uso de alcohol y lavandina, control de la circulación social para evitar aglomeraciones, etc.; es decir, los cuerpos pasaron a regirse dentro de un entramado social de control para mantener los niveles de contagios en una tasa controlable. Este punto debe destacarse, el poder de seguridad no pretende que nadie se enferme o fallezca, sino que lo haga bajo un parámetro controlable y predecible, lo que se buscó en Argentina fue un control de casos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



positivos para que el sistema de salud pueda absorberlos y tratarlos y que no colapse (como ya venía sucediendo en países europeos).

Al mismo tiempo, este dispositivo utilizó el discurso médico como saber legitimante:

Que nos encontramos ante una potencial crisis sanitaria y social sin precedentes, y para ello es necesario tomar medidas oportunas, transparentes, consensuadas y basadas en las evidencias disponibles, a fin de mitigar su propagación y su impacto en el sistema sanitario. (Decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020).

El presidente de Argentina constantemente se amparó en estadísticas del servicio de salud y en múltiples intervenciones por cadena nacional fue acompañado por médicos y epidemiólogos.

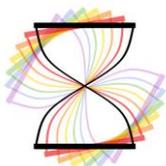
Siguiendo a Malamud y Núñez, se debe destacar que el coronavirus provocó un crecimiento del presidencialismo en Latinoamérica (2020: 1), donde los presidentes fueron *monopolizando* la gestión frente a la demanda social. Pero, en este punto, no se debe caer en individualismos; según Foucault (1973), el poder disciplinario tiene la capacidad de individualización somática, por lo que cada persona cumple un lugar, pero son reemplazables dentro de las relaciones de poder, en estos casos la figura del presidente ganó relevancia frente a cierta debilidad institucional de los países de Latinoamérica.

En el caso argentino en particular, la figura del presidente se posicionó como *fuerte* en un contexto de crisis económica y social (Malamud y Núñez, 2020: 2), sobre todo en un momento donde el país estaba renegociando su deuda externa, haciendo frente a la inflación y al desempleo (Ernst y Mourelo, 2020: 4) y las medidas políticas buscaron frenar el impacto económico y social negativo ya que en Argentina muchas personas dependían de trabajos informales que se vieron frenados frente a la imposibilidad de circulación en la vía pública.

Un elemento central en el país fue la bioseguridad en el sistema de seguridad y salud laboral: se implementaron una serie de protocolos como acuerdos entre partes (Tropiano y Noguera, 2020: 1-2) buscando la prevención y bienestar frente a la emergencia. El poder de seguridad actúa por medio de la implementación de una serie de normas y reglamentos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



aplicables a la sociedad en su conjunto donde aquellos individuos que rompen el contrato son acusados de enemigos sociales y penalizados (todas estas medidas fueron acompañadas con medios coercitivos, como fueron los arrestos y multas, que recaían sobre aquellos que no respetaban las disposiciones biopolíticas de cuidado):

En caso de verificarse el incumplimiento del aislamiento indicado y demás obligaciones establecidas en el presente artículo, los funcionarios o funcionarias, personal de salud, personal a cargo de establecimientos educativos y autoridades en general que tomen conocimiento de tal circunstancia, deberán radicar denuncia penal para investigar la posible comisión de los delitos previstos en los artículos 205, 239 y concordantes del Código Penal. (Decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020).

En el mismo discurso de Alberto Fernández, donde hizo público el inicio del aislamiento, mostró dureza contra aquellos que no respetaran la cuarentena al declarar *Vamos a ser muy severos con los que no respeten el aislamiento* (Malamud y Núñez, 2020: 5).

Un último elemento a tener en cuenta es cómo el poder de seguridad buscó adelantarse al fenómeno y prevenirlo: una vez que actuó frente a la realidad del aumento de casos y muertos e inicio de la cuarentena, estableció una serie de medidas preventivas para adelantarse a las circunstancias y normalizarlas:

ARTÍCULO 7 °- AISLAMIENTO OBLIGATORIO. ACCIONES PREVENTIVAS:

1. *Deberán permanecer aisladas durante 14 días, plazo que podrá ser modificado por la autoridad de aplicación según la evolución epidemiológica, las siguientes personas:*

a) *Quienes revistan la condición de “casos sospechosos”. A los fines del presente Decreto, se considera “caso sospechoso” a la persona que presenta fiebre y uno o más síntomas respiratorios (tos, dolor de garganta o dificultad respiratoria) y que, además, en los últimos días, tenga historial de viaje a “zonas afectadas” o haya estado en contacto con casos confirmados o*



probables de COVID-19. La definición podrá ser actualizada por la autoridad sanitaria, en función de la evolución epidemiológica.

b) Quienes posean confirmación médica de haber contraído el COVID – 19.

c) Los “contactos estrechos” de las personas comprendidas en los apartados a) y b) precedentes en los términos en que lo establece la autoridad de aplicación.

d) Quienes arriben al país habiendo transitado por “zonas afectadas”. Estas personas deberán también brindar información sobre su itinerario, declarar su domicilio en el país y someterse a un examen médico lo menos invasivo posible para determinar el potencial riesgo de contagio y las acciones preventivas a adoptar que deberán ser cumplidas, sin excepción. No podrán ingresar ni permanecer en el territorio nacional los extranjeros no residentes en el país que no den cumplimiento a la normativa sobre aislamiento obligatorio y a las medidas sanitarias vigentes, salvo excepciones dispuestas por la autoridad sanitaria o migratoria. (Decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020).

En el caso de España, el inicio del aislamiento se dio unos días antes pero también bajo las recomendaciones de la OMS:

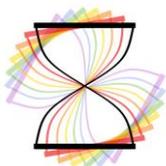
La Organización Mundial de la Salud elevó el pasado 11 de marzo de 2020 la situación de emergencia de salud pública ocasionada por el COVID-19 a una pandemia internacional. La rapidez en la evolución de los hechos, a escala nacional e internacional, requiere la adopción de medidas inmediatas y eficaces para hacer frente a esta coyuntura. Las circunstancias extraordinarias que concurren constituyen, sin duda, una crisis sanitaria sin precedentes y de enorme magnitud tanto por el muy elevado número de ciudadanos afectados como por el extraordinario riesgo para sus derechos. (BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO ESPAÑOL Núm. 67. Sábado 14 de marzo de 2020 Sec. I. Pág. 25390)

Por su parte, las medidas adoptadas fueron, entre otras, las siguientes:

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Artículo 1. Declaración del estado de alarma. Al amparo de lo dispuesto en el artículo cuarto, apartados b) y d), de la Ley Orgánica 4/1981, de 1 de junio, de los estados de alarma, excepción y sitio, se declara el estado de alarma con el fin de afrontar la situación de emergencia sanitaria provocada por el coronavirus COVID-19.

Artículo 2. Ámbito territorial. La declaración de estado de alarma afecta a todo el territorio nacional.

Artículo 7. Limitación de la libertad de circulación de las personas. 1. Durante la vigencia del estado de alarma las personas únicamente podrán circular por las vías de uso público para la realización de las siguientes actividades: a) Adquisición de alimentos, productos farmacéuticos y de primera necesidad. b) Asistencia a centros, servicios y establecimientos sanitarios. c) Desplazamiento al lugar de trabajo para efectuar su prestación laboral, profesional o empresarial. d) Retorno al lugar de residencia habitual. e) Asistencia y cuidado a mayores, menores, dependientes, personas con discapacidad o personas especialmente vulnerables. f) Desplazamiento a entidades financieras y de seguros. g) Por causa de fuerza mayor o situación de necesidad. h) Cualquier otra actividad de análoga naturaleza que habrá de hacerse individualmente, salvo que se acompañe a personas con discapacidad o por otra causa justificada. (BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO ESPAÑOL Núm. 67. Sábado 14 de marzo de 2020 Sec. I. Pág. 25390)

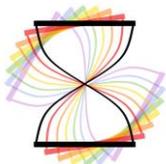
Se puede apreciar que las medidas, en primera instancia, son parecidas a las que se dieron en Argentina nueve días después por lo que el dispositivo de seguridad funcionó de manera semejante.

El presidente del gobierno español, Pedro Sánchez, hizo la siguiente declaración el día que se decretaba el inicio del aislamiento:

Una crisis sanitaria, económica y social a la que vamos a dar respuesta con la mayor excelencia y rigor científico y con todos los recursos que sean necesarios. Los expertos sanitarios nos han explicado, una y otra vez, que esta no es una situación estática. Así ha sido desde el inicio. Las fases de propagación son cambiantes y, por lo tanto, los escenarios de respuesta han ido precisamente adaptándose a ese escenario tan dinámico. Hasta ahora, estábamos en una fase de contención reforzada. Siguiendo siempre los criterios de quienes tienen mayor conocimiento sobre las epidemias y pandemias...²

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



En el discurso, también se vislumbra cómo se utilizó el saber médico como discurso que avalara las prácticas del dispositivo de seguridad. Las medidas tomadas por el gobierno español también buscaron regular el movimiento de la población para mantener el fenómeno de la pandemia dentro de niveles normales y tolerables.

El caso francés fue cercano a los dos anteriores: rápidamente declaró la emergencia sanitaria y limitó la movilización de su población por medio de una serie de decretos de emergencia:

I. - Afin de ralentir la propagation du virus, les mesures d'hygiène définies en annexe 1 au présent décret et de distanciation sociale, incluant la distanciation physique d'au moins un mètre entre deux personnes, dites barrières, définies au niveau national, doivent être observées en tout lieu et en toute circonstance

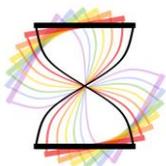
II. - Les rassemblements, réunions, activités, accueils et déplacements ainsi que l'usage des moyens de transports qui ne sont pas interdits en vertu du présent décret sont organisés en veillant au strict respect de ces mesures. Dans les cas où le port du masque n'est pas prescrit par le présent décret, le préfet de département est habilité à le rendre obligatoire, sauf dans les locaux d'habitation, lorsque les circonstances locales l'exigent. (Décret n° 2020-1262 du 16 octobre 2020 prescrivant les mesures générales nécessaires pour faire face à l'épidémie de covid-19 dans le cadre de l'état d'urgence sanitaire).

En los tres estados nacionales, el dispositivo de seguridad funcionó de manera parecida: ante un fenómeno concreto que impactó en la realidad de los tres países, la pandemia de COVID-19, que modificó los niveles poblacionales normales (tasas de enfermedad y de mortalidad regulares), se accionó una serie de medidas para detener esa emergencia (aislamiento, restricción a la movilidad social, cierre de escuelas, etc.). Una vez intervenido el problema, se establecieron una serie de medidas y protocolos de bioseguridad que protegían a la población, sumado a medidas económicas y sociales para resguardar a sectores desfavorecidos.

Algo a tener en cuenta es que el dispositivo de disciplinamiento siguió funcionando: se buscó mantener los niveles de productividad de los individuos por medio de trabajo a distancia o teletrabajo y se procuró mantener el tiempo de ocio regulado.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



4. Conclusión

Algo a tener en cuenta: este trabajo en ningún momento buscó hacer una crítica descalificadora al accionar de estos estados nacionales; indudablemente las medidas observadas y llevadas a cabo favorecieron a la población y evitaron incontables muertes. Lo que se pretendió es evidenciar cómo el dispositivo de seguridad funcionó en un caso particular.

La pandemia de coronavirus trajo aparejada una serie de cambios: se debe pensar y repensar qué significa que el mundo está globalizado y sus consecuencias concretas; cómo la población está desprotegida ante ciertos fenómenos; que el capitalismo favorece la destrucción ambiental por lo que el riesgo de enfermedades aumenta, etc.

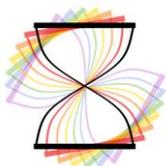
En el caso de Argentina, España y Francia, se puede observar que el dispositivo de seguridad actuó frente a este fenómeno procurando proteger a la población por medio de la biopolítica. Se debería investigar qué pasó con aquellos países, como Brasil y México, donde el Estado tomó un papel más secundario y las medidas fueron más flexibles.

Notas

1. https://www.youtube.com/watch?v=s2zt_GF3OsA&ab_channel=eldoce
2. <https://www.lamoncloa.gob.es/consejodeministros/Paginas/EnlaceTranscripciones2020/140320-presidente.aspx>

Referencias bibliográficas

Castro, E. (2018). Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores. Editorial Siglo XXI. Buenos Aires. Argentina.



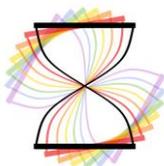
- Ernst, C. y Mourelo, E. (2020). El COVID-19 y el mundo del trabajo en Argentina: impacto y respuestas de política. Nota técnica de la Organización Internacional del Trabajo.
- Foucault, M. (1973). La sociedad punitiva. Curso en el College de France (1972-1973). Fondo de cultura económica. Buenos Aires. (2014)
- Foucault, M. (1978). Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978). Fondo de cultura económica. Buenos Aires. (2016)
- Malamud, C. y Nuñez, R. (2020). “La crisis de coronavirus en América Latina: un incremento del presidencialismo sin red de seguridad”. Revista Real Instituto Elcano. Abril, 2020. España.
- Minhot, L., Boyadjian, S. y Salomon, R. (2022) Ética: una cuestión de cuerpo y cuidado. En Minhot, L, Morales, A. Filosofía y Psicoanálisis: senderos que se cruzan. Córdoba: Tinta libre. Pp. 85-112.
- Riquelme, S.F. (2020). “Primera Historia de la crisis del Coronavirus en España”. En Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659 Número 46, Año 2020, páginas 12-22. España.
- Tropiano, Y. y Noguera, A. (2020). “El protocolo de bioseguridad, bajo el modelo de varios países de América Latina, y papel de los servicios y/o comité de seguridad y salud laboral ante el Covid-19”. En revista Cielo Laboral, N°5.

Fuentes

- Decreto 260/2020. DECNU-2020-260-APN-PTE - Coronavirus (COVID-19). Decreto del Estado Argentino del 12/03/2020. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-260-2020-335423/texto#:~:text=%2D%20SUSPENSI%C3%93N%20TEMPORARIA%20DE%20VU%20ELOS%3A%20Se,evoluci%C3%B3n%20de%20la%20situaci%C3%B3n%20epidemiol%C3%B3gica>
- Decreto 297/2020. DECNU-2020-297-APN-PTE. Decreto del Estado Argentino del 19/03/2020. <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/227042/20200320>

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Decreto Decreto 487/2020. DECNU-2020-487-APN-PTE - Decreto 329/2020. Prohibición de despidos. Prórroga. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-487-2020-337677/texto>

BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO ESPAÑOL Núm. 67 Sábado 14 de marzo de 2020 Sec. I. Pág. 25390. <https://www.boe.es/boe/dias/2020/03/14/pdfs/BOE-A-2020-3692.pdf> .

Real Decreto-ley 11/2020, de 31 de marzo, por el que se adoptan medidas urgentes complementarias en el ámbito social y económico para hacer frente al COVID-19. Gobierno de España. https://oig.cepal.org/sites/default/files/2020_realdecretoley11_esp_0.pdf

Décret n° 2020-1787 du 30 décembre 2020 relatif à l'aide exceptionnelle accordée aux entreprises accueillant du public au titre des congés payés pris par leurs salariés entre le 1er et le 20 janvier 2021.

Décret n° 2020-1262 du 16 octobre 2020 prescrivant les mesures générales nécessaires pour faire face à l'épidémie de covid-19 dans le cadre de l'état d'urgence sanitaire. <https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/111266/138565/F805440084/FRA-111266.pdf>

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



SANTIAGO MARGHETTI

santiago.marghetti@mi.unc.edu.ar

Profesor en Historia recibido en 2020 en la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

Profesor adscripto en las materias "Epistemología de las Ciencias Sociales" e "Historia de la Cultura", Escuela de Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

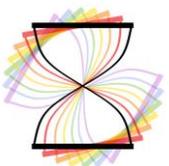
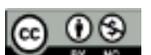
Ayudante alumno en la materia "Historia Contemporánea de Europa", Facultad de Filosofía y Humanidades y "Problemas Epistemológicos de la Psicología" – Cátedra "B". Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Alumno en el tramo final en la Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades y alumno de la Licenciatura en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



TRES LECTURAS PARA ANALIZAR EL SURGIMIENTO DE MONTONEROS EN CLAVE GENERACIONAL: FANON, GUEVARA Y MARIGHELL

Lautaro Emiliano Gallardo^a

^a *Universidad Nacional de San Luis*

Marcelo Alejandro Muñoz^b

^b *Universidad Nacional de San Luis*

Abstract

From three readings that marked the armed struggle in the 1970s and 1960s, in different parts of Latin America -Spanish and Portuguese-speaking-, we propose to analyze, in a generational key, the emergence of Montoneros in Argentina. Previously, we will analyze three books widely spread in the mentioned decades, within the leftist political literature ("Los condenados de la tierra" by Franz Fanon, "La guerra de guerrillas" by Ernesto "Che" Guevara, and "Mini-manual do guerrilheiro urbano" by Carlos Marighella) on the armed action in the struggles for liberation. An attempt will be made to account for the ideas that circulated among young revolutionaries respecting a temporal criterion (1960, 1961, and 1969), and a selection criterion that accounts for the symbolic power that these authors had. As a result of this comparative analysis, some conclusions will be taken up for the analysis of the genesis of Montoneros.

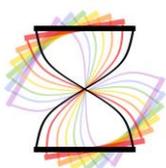
Keywords

<Generation> <Armed struggle> <Liberation movements> <Violence>

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Resumen

A partir de tres lecturas que marcaron la lucha armada en las décadas de 1960 y 1970, en distintos lugares de América Latina —hispano y luso parlante—, nos proponemos analizar, en clave generacional, el surgimiento de Montoneros en Argentina. Previamente, analizaremos tres libros ampliamente difundidos en las décadas mencionadas, dentro de la literatura política de izquierda (Los condenados de la tierra de Franz Fanon, La guerra de guerrillas de Ernesto “Che” Guevara, y Mini-manual do guerrilheiro urbano de Carlos Marighella) sobre el accionar armado en las luchas para la liberación. Se intentará dar cuenta de las ideas que circulaban entre los jóvenes revolucionarios, respetando un criterio temporal (1960, 1961, y 1969), y un criterio de selección que da cuenta del poder simbólico que tuvieron estos autores. Como resultado de este análisis comparativo, algunas conclusiones serán retomadas para el análisis de la génesis de Montoneros.

Palabras claves

<Generación> <Lucha Armada> <Movimientos de liberación> <Violencia>

1. Introducción

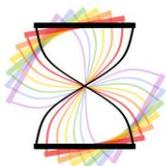
Durante las décadas de 1960 y 1970, la guerrilla en Latinoamérica tuvo un papel protagónico dentro de la militancia política juvenil. Irrumpiendo en entornos urbanos y rurales, se gestaron innumerables grupos de distintas tendencias ideológicas que pretendían la toma del poder en sus respectivos contextos nacionales. En Argentina, tras algunos intentos fallidos en el ámbito rural, la guerrilla urbana se configuró como una opción para los jóvenes militantes que hacia el año 1969 comenzaron a ganar fuerza en la oposición a la dictadura.

Este artículo tiene como objetivos: dar cuenta del contexto en el cual surgieron las agrupaciones armadas —a partir del análisis de tres escritos que abordan la lucha armada y/o la violencia revolucionaria, de la autoría de Frantz Fanon, Ernesto “Che” Guevara, y Carlos Marighella—; comparar y evidenciar los cambios en torno a estas propuestas; describir el inicio de Montoneros como agrupación armada —desmenuzando los grupos y sectores que confluyeron en su génesis—; y, finalmente, reflexionar sobre la importancia de los

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



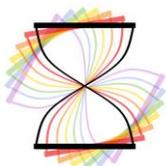
acontecimientos generacionales que están vinculados al cambio en el modo de concebir el accionar armado y al surgimiento de la guerrilla urbana en Argentina.

2. Contexto y antecedentes

El surgimiento de la lucha armada urbana como una herramienta para alcanzar los objetivos políticos de algunos sectores en Argentina tuvo su momento de máximo auge entre finales del 1960 y principios de 1970, en torno a distintos nucleamientos políticos (algunos como agrupaciones, otros como brazos armados de partidos como el PRT-ERP) cuyo componente mayoritario eran jóvenes que habían vivido casi toda su infancia y adolescencia bajo dictaduras y proscripciones.

Algunos antecedentes en nuestro país del uso de la violencia revolucionaria se remontan a las acciones de anarquistas a principio de siglo XX, llevadas a cabo —casi siempre— como atentados solitarios contra el poder. En la segunda mitad del siglo XX, algunos focos guerrilleros rurales fracasaron, pero constituyeron antecedentes que merecen ser mencionados: en 1959, el Movimiento Peronista para la Liberación-Ejército de Liberación Nacional (MPL-ELN) “Uturuncos”, como parte de la Resistencia peronista; el Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) en los años 1963-1964, y Fuerzas Armadas Peronistas (FAP) en 1968, con su tentativa guerrillera en Taco Ralo, Tucumán. De estos antecedentes, se debe destacar que *los tres casos estuvieron influenciados por la concepción foquista y de guerrilla rural que había resultado exitosa en Cuba* (Salcedo, 2011: 36).

En toda América Latina, intentos similares de guerrilla rural se habían desarrollado desde la triunfante Revolución Cubana: FALN (Fuerzas Armadas para la Liberación Nacional); FLN (Frente de Liberación Nacional) en Venezuela (1962-1967); MIR y ELN (Ejército de Liberación Nacional) en Perú (1965); FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) en Colombia (1964) y Frente FMLN (Farabundo Martí de Liberación Nacional) en El Salvador¹; MR13 (Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre) y FAR (Fuerzas Armadas Revolucionarias) en



Guatemala²; ELN (Ejército de Liberación Nacional) en Colombia, FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional) en Nicaragua; y el ELN (Ejército de Liberación Nacional) comandado por Ernesto “Che” Guevara en Bolivia.

Santucho (2004) propone una segunda generación de organizaciones guerrilleras, que luego del fracaso de la lucha armada en entornos rurales, se vuelca a las actividades en ciudades. Es así que, de los grupos antes mencionados, el FSLN de Nicaragua traslada su actividad hacia las urbes³ y surgen agrupaciones en otros países centradas en la guerrilla urbana: MLN-T (Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros) en Uruguay; MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) en Chile; ALN (Acción de Liberación Nacional) de C. Marighella y MR8 (Movimiento Revolucionario 8 de octubre) de Lamarca en Brasil⁴ y VAR-Palmares (Vanguardia Armada Revolucionaria-Palmares)⁵.

Según Salcedo (2011), *las guerrillas argentinas tuvieron su mayor momento de auge y popularidad entre 1970 y 1973* (p. 32). Para este autor:

ante el fracaso mayoritario de las guerrillas rurales, visto así a final de los años sesenta (...) la opción de una estrategia urbana fue parte trascendente de los intensos debates entre los grupos guerrilleros que se gestaban en la Argentina. La menor necesidad de adhesión popular para llevar adelante operaciones guerrilleras urbanas y las facilidades logísticas -entre otros motivos- fueron sin duda determinantes en el momento en que los jóvenes revolucionarios optaron por las ciudades como campo de acción (p. 34)

Además de esto, Salcedo (2011) menciona que en este contexto político existía un *camino de sinopsis* de componentes que vinculaban lucha social (propio del accionar de sectores religiosos hacia la pobreza y exclusión) con lucha revolucionaria⁶. Como se verá más adelante, un componente fundamental de los jóvenes militantes de Montoneros estaba ligado al trabajo social católico, influenciados por la aparición de propuestas renovadoras dentro del cristianismo como el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), la Revista *Cristianismo y Revolución*, referenciados en figuras como Camilo Torres, asesinado en su primer combate en 1966, y quien propició una “teología revolucionaria” en Colombia o el Padre Carlos Mugica en

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Argentina, asesinado en 1974, que llevó adelante una teología siendo “la voz de los que no tienen voz”.

En el plano internacional, Salcedo señala que los sucesos políticos que pueden haber influido en la irrupción de la guerrilla en Argentina son:

las guerras de liberación de países del Tercer Mundo, en especial las luchas por la independencia de Argelia, entre 1954 y 1962, con la brutalidad atribuida al colonialismo de los franceses y explicada por el psiquiatra Frantz Fanon, la guerra de Vietnam (...) en 1954; la Revolución Cubana y sus referentes, entre 1957 y 1959, cuando tanto el argentino Ernesto Guevara como el líder máximo Fidel Castro se posicionaron como ejemplos a seguir por los jóvenes radicalizados; la Guerra Fría y sus consecuencias (...) las posturas radicales de sectores de la Iglesia Católica, sobre todo en la segunda mitad de los sesenta, a partir de la expansión de los resultados del acercamiento al marxismo de muchos de sus fieles. Son estas varias de las razones para explicar la aparición de las guerrillas en la Argentina. (Op. Cit.: 38)

3. La violencia/lucha armada a partir de 3 autores:

La justificación y reivindicación de la violencia armada fue un aspecto esencial de las discusiones políticas durante la década del 1960. A partir del análisis de tres obras sobre el accionar armado en las luchas para la liberación, se intentará dar cuenta de las ideas que circulaban entre los jóvenes revolucionarios. La selección realizada intentó respetar un criterio temporal (editadas en 1960, 1961, y 1969), y un criterio de selección que diera cuenta del poder simbólico que tuvieron estos autores: los tres lucharon en guerras revolucionarias de liberación nacional, teorizaron o escribieron al respecto posicionándose como fervientes defensores de esta metodología de lucha, y finalmente —favorecido para el caso de Guevara y Marighella por la modalidad de escritura del tipo “manual” para el uso militar, y en el caso de Fanon para el aspecto político, histórico y filosófico— su destacable circulación entre las organizaciones armadas como material de lectura. Como resultado de este análisis comparativo, algunas conclusiones serán retomadas al análisis de Montoneros en el apartado 4.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



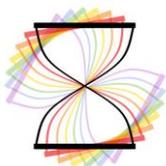
3.1 Los condenados de la tierra de Frantz Fanon (1961)

Editado en 1961, el libro del psiquiatra martiniqués Frantz Fanon ha influenciado a distintos pensadores y académicos de las ciencias sociales y de los movimientos revolucionarios del denominado “tercer mundo”. Un dato no menor es que *Los condenados de la tierra* fue prologado por Jean-Paul Sartre con una profunda autocrítica al “imperialismo europeo”. Aunque, en nuestros días, esto sea una verdad de perogrullo, en estos momentos históricos el racismo era la marca y la línea divisoria entre lo que era civilización y lo que no. En este sentido, Fanon y también Césaire, con su “discurso sobre la negritud” impulsaron (e impulsan hasta nuestros días) la lucha contra la opresión hacia todos los grupos sociales que son distintos a la norma impuesta por el poder del sujeto social blanco-hegemónico.

Uno de los temas fundamentales de este libro es la violencia vista desde la óptica del colonizado. La descripción pormenorizada que realiza Fanon sobre el sistema colonial como un generador de opresión, que solo permite como respuesta la violencia del dominado⁷ como proceso restaurador de una situación de equidad y justicia social, fue un aspecto clave para la generación de jóvenes militantes.

En el capítulo I, “La violencia”, Fanon brinda una definición de la descolonización: *es simplemente la sustitución de una “especie” de hombres por otra “especie” de hombres (...) La descolonización, que se propone cambiar el orden del mundo es, como se ve, un programa de desorden absoluto.* (Fanon, 1961: 28-29)

Esta construcción conceptual del mundo colonialista como un sistema generador de violencias multidimensionales (Fanon introduce el aspecto de la salud mental propio de su disciplina, además de la cultura, la subjetividad del colonizado, el ordenamiento y la marginación geográfica y urbana, el componente étnico, la negritud y la racialización del cuerpo colonizado) es uno de los aspectos más destacables.



La violencia como herramienta y mecanismo de ruptura con el sistema de dominación para los pueblos dominados/colonizados se muestra, para este autor, como un camino legítimo y necesario:

Esa voluntad afirmada de hacer pasar a los últimos a la cabeza de la fila, de hacerlos subir a un ritmo (demasiado rápido dicen algunos) los famosos escalones que definen a una sociedad organizada, no puede triunfar sino cuando se colocan en la balanza todos los medios incluida por supuesto, la violencia (Op. Cit.: 30)

Para Fanon, esta característica constitutiva del régimen de dominio colonial es justamente la que brinda las posibilidades de la opresión y paradójicamente las condiciones para la liberación:

La violencia que ha presidido la constitución del mundo colonial, que ha ritmado incansablemente la destrucción de las formas sociales autóctonas, que ha demolido sin restricciones los sistemas de referencias de la economía, los modos de apariencia, la ropa será reivindicada y asumida por el colonizado desde el momento en que, decidida a convertirse en la historia en acción, la masa colonizada penetre violentamente en las ciudades prohibidas (Op. Cit.: 33)

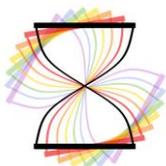
Estos postulados son los que llevan a pensar en la lucha armada como un camino legítimo para la liberación nacional de los pueblos. Según Fanon, esa violencia es *la intuición que tienen las masas colonizadas de que su liberación debe hacerse, y no puede hacerse más que por la fuerza* (Op. Cit.: 63). Por ello, según este autor:

La existencia de la lucha armada indica que el pueblo decide no confiar, sino en los medios violentos. El pueblo, a quien ha dicho incesantemente que no entendía sino el lenguaje de la fuerza, decide expresarse mediante la fuerza. (Op.Cit.: 73)

Esta praxis violenta (concebida como respuesta a la violencia primaria colonizadora) condensa atributos positivos y formativos (Op. Cit.: 75, 80, 81): es una praxis totalizadora que

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



aglutina al pueblo, y al mismo tiempo lo *desintoxica* librándose de su complejo de inferioridad y de la mirada internalizada del dominante.

3. 2 - *La guerra de guerrillas de Ernesto “Che” Guevara (1960)*

Sin lugar a dudas, Ernesto “Che” Guevara ha sido uno de los iconos fundamentales de los jóvenes militantes de las décadas de 1960 y 1970. Desde su discurso en la Organización de Estados Americanos (O.E.A.) en 1961, cuando anunciaba al mundo: *Es una revolución que llegó al poder con su propio ejército y sobre las ruinas del ejército de la opresión* (Guevara, 2014: 42) hasta la necesidad histórica de *Crear dos, tres... muchos Vietnam* (Guevara, 1967).

En tanto en este manual sobre la guerra de guerrillas sintetiza gran parte de lo que fue el auge del “foquismo” en entornos rurales durante la década de 1960, nos interesa rescatar dos aspectos fundamentales: 1) está destinado como un aporte práctico a la conformación de una guerrilla rural y 2) a establecer una justificación de la lucha armada como metodología.

Ya hemos visto, con Fanon, el uso de la violencia como un método particular de oposición a la dominación colonialista en el tercer mundo. Sin embargo, este autor no nos presentaba un detalle pormenorizado de cómo realizar esta guerra de liberación en términos prácticos y militares. Esta es justamente la propuesta de Guevara.

A partir de la experiencia victoriosa de la Revolución Cubana, Guevara realiza tres grandes proposiciones: 1° *Las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército.* 2° *No siempre hay que esperar a que se den todas las condiciones para la revolución; el foco insurreccional puede crearlas.* 3° *En la América subdesarrollada el terreno de la lucha armada debe ser el campo* (Guevara, 1960: 13).

Esta tercera particularidad de la guerrilla latinoamericana en la mirada del Che, es conceptualizada como *un llamado de atención a quienes pretenden con criterios dogmáticos centrar la lucha de las masas en los movimientos de las ciudades, olvidando totalmente la inmensa participación de la gente del campo en la vida de todos los países subdesarrollados de América* (Op. Cit.: 14). De esta forma, la característica netamente rural de la lucha revolucionaria



—como vimos anteriormente— influenció durante todos los años 60, focos guerrilleros de este tipo. Esta concepción irá modificándose, quedando plasmada hacia finales de la década en el manual escrito y divulgado por Carlos Marighella.

Si bien este escrito de Guevara está orientado a un ambiente campestre, la ciudad emerge en el apéndice “*Guerra suburbana*”. Allí, queda clara la subordinación del campo a la ciudad:

Es fundamental precisar que no puede surgir por sí misma una guerrilla suburbana. Tendrá nacimiento después de que se creen ciertas condiciones necesarias para que pueda subsistir, y esto indica que la guerrilla suburbana estará directamente a las órdenes de jefes situados en otra zona (Op. Cit.: 34)

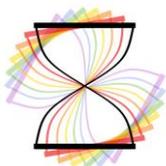
El lugar privilegiado otorgado al campo coloca necesariamente a la actividad urbana como supeditada al primero, y en términos de táctica militar: *la guerrilla suburbana debe ser considerada como situada en terrenos excepcionalmente desfavorables (Op. Cit.: 35).*

Un punto a considerar es el lugar político de apoyo de las masas campesinas que condensa el ámbito rural para Guevara:

en las condiciones actuales de América, (...) los lugares que ofrecían condiciones ideales para la lucha eran campestres y por lo tanto la base de las reivindicaciones sociales que levantará el guerrillero será el cambio de la estructura de la propiedad agraria. La bandera de lucha todo este tiempo será la reforma agraria. (Op. Cit.: 39)

Otro de los puntos sobresalientes se da en torno al “*sabotaje*”, puesto que Guevara lo rescata como herramienta formidable de la lucha guerrillera. Sin embargo, realiza una distinción trascendental:

El sabotaje no tiene nada que ver con el terrorismo; el terrorismo y el atentado personal son fases absolutamente diferentes. Creemos sinceramente que aquella es un arma negativa, que no produce en manera alguna los efectos deseados, que pueden volcar a un pueblo en contra de un determinado movimiento revolucionario (Op.Cit.: 86)



De esta forma, la concepción guevarista se puede resumir en dos premisas fundamentales: el entorno rural como campo privilegiado de accionar y el campesinado como protagonista.

3. 3- *Mini-manual do guerrilheiro urbano* de Carlos Marighella (1969)

Una obra representativa de este giro que mencionamos anteriormente, de la primacía del ambiente rural para la lucha guerrillera al paso hacia las actividades de guerrilla urbana, está plasmado en este pequeño manual elaborado por Carlos Marighella, revolucionario brasileño de origen bahiano.

Al editarse en múltiples idiomas, su texto *Mini-Manual do guerrilheiro urbano*, y a partir del lugar que le dio Jean-Paul Sartre en sus publicaciones, Marighella era conocido mundialmente. En Argentina, Gorriarán Merlo (2003) rescata el peso que tenía su figura en los años 1960 y 1970: *en aquellos días acá circulaba mucho un manual que había hecho Marighella, pero más que a los aspectos políticos se refería a los conocimientos de tipo militar que tendría que tener un guerrillero (...) la muerte de Marighella, a quien admirábamos, fue sentida por todos nosotros.* (p.68)

Si bien Margihella se volcó a la lucha armada después de un viaje decisivo a Cuba, la influencia del foco rural se tornó imposible en un inicio por las condiciones de su país. Es allí que, a partir de la confluencia con distintos sectores de la iglesia, se afianza la actividad urbana del ALN con el objetivo de financiar y preparar la guerrilla rural.⁸

En este sentido, vemos un cambio en el esquema diagramado por Guevara: Marighella propone el inicio desde el foco urbano para solventar la lucha rural, reclutar soldados, debilitar a los agentes de la dictadura (policía y militares), relacionarse más estrechamente con la masa obrera y estudiantil.

En el *Mini-manual do guerrilheiro urbano*, se lee: *Começando com a cidade e com o apoio do povo, a guerrilha rural se desenrola rapidamente, estabelecendo sua infra-estrutura cuidadosamente enquanto que a área urbana continua sua rebelião.* (Marighella,1969: 49)



Otro de los puntos que se modifican es la mirada sobre el terrorismo. Marighella, proponía a través de la guerrilla urbana la financiación de la lucha rural y la desestabilización del régimen. Para ello, las acciones propuestas eran: asaltos, expropiaciones, ataques a policía y militares, etc. Contrariamente a lo planteado por Guevara, señala:

A acusação de "violência" ou "terrorismo" sem demora tem um significado negativo. Ele tem adquirido uma nova roupagem, uma nova cor. Ele não divide, ele não desacredita, pelo contrário, ele representa o centro da atração. Hoje, ser "violento" ou um "terrorista" é uma qualidade que enobrece qualquer pessoa honrada, porque é um ato digno de um revolucionário engajado na luta armada contra a vergonhosa ditadura militar e suas atrocidades. (Op. Cit.: 2-3)

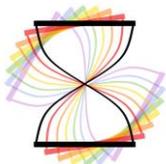
Otro de los cambios dentro del manual de Marighella en comparación con otros escritos sobre la violencia/lucha armada de principios de 1960, es el lugar otorgado a los actores de la vida religiosa:

Os homens da igreja, isto é, aqueles ministros ou sacerdotes de várias hierarquias e denominações, representam um setor que tem habilidade especial para comunicar-se com o povo, particularmente os trabalhadores, camponeses, e a mulher brasileira. O sacerdote que é um guerrilheiro urbano é um ingrediente poderoso na guerra revolucionária brasileira, e constituem uma arma poderosa contra o poder militar e o imperialismo norte-americano. (Op.Cit.: 50, 51)

No pretendo señalar una influencia directa de Marighella sobre las agrupaciones armadas en Argentina (aunque su lectura, como se señaló anteriormente, ciertamente existía), intento encontrar un rumbo para el cambio entre las agrupaciones que se volcaban a la lucha armada hacia finales de los 60 y principios de los 70: los fracasos de los intentos rurales —como menciona Salcedo— corrieron el eje de accionar hacia las ciudades como espacios de militancia entre masas (además podríamos plantear una cierta desilusión con el actor campesinado que se plasma en la trágica muerte del Che en Bolivia durante 1967). Al mismo tiempo, el gasto de energía que requería la preparación de un foco rural con escasas posibilidades de éxito, poco tenía que ofrecer comparado con el contacto cotidiano y cercano que podían tener los jóvenes revolucionarios con sectores de masas (a partir de otras experiencias como la militancia barrial,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



social, católica o sindical) que conforman un núcleo de acción concreto sobre el cual cimentar el accionar armado urbano. Sumado a esto, el surgimiento de este actor novedoso entre los espacios revolucionarios (sacerdotes, curas, laicos volcados hacia una fe religiosa que fuera transformadora de la sociedad) es una variable nueva, que se visualiza en la comparación entre los manuales del “Che” Guevara y Marighella. Lo mismo sucede con el papel dado a los jóvenes “estudiantes”, en el caso de la *Guerra de Guerrillas* de Guevara (1960), estos están ausentes en el texto, puesto que el guerrillero ideal es el campesino (p. 44).

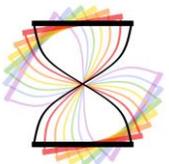
Sin descuidar el análisis del clima político particular de nuestro país en aquellos días, veremos en el siguiente apartado si estos postulados son aplicables o no al surgimiento de Montoneros, y cómo se tornan representativos de diferenciaciones o marcas generacionales.

4. Génesis de Montoneros: actores sociales involucrados

Si bien antes del origen de Montoneros existían antecedentes de guerrilla urbana (Salcedo menciona al Movimiento Nacionalista Revolucionario Tacuara —peronista— como el primero en 1964, y las FAL, Fuerzas Armadas de Liberación —de origen marxista—) la realidad es que la guerrilla en Argentina encontraría acompañamiento popular y una mirada positiva solo hacia 1969 *cuando las respuestas populares a las políticas de la dictadura (...) alcanzaron una radicalización en aumento* (Salcedo, 2011: 39). En este aspecto, también coincide Lucas Lanusse (2005) en mencionar el “*descontento social*” producto del recrudescimiento de las políticas represivas de Onganía⁹ y la cuestión del peronismo como cuestión no resuelta.

Sumado a este aspecto, una dinámica novedosa fue impulsada por los grupos que intentaban acercarse a sectores populares peronistas: asociarse a la historia del peronismo, más precisamente, a la Resistencia Peronista¹⁰. Esta es una de las variables locales, que introduce Salcedo para los casos de Montoneros, FAP y Descamisados.

Sin embargo, este desplazamiento simbólico que realizaban las agrupaciones armadas, siguiendo a Salcedo, no se condice con una linealidad cronológica entre Resistencia Peronista-



guerrilla urbana como un proceso homogéneo y concatenado. Más bien, este autor propone que analizando

...las tres premisas en las que debían coincidir los militantes de Montoneros al momento de ser encuadrados —socialismo como objetivo, el peronismo como identidad política y la lucha armada como metodología— resulta evidentemente dificultoso encontrarlas entre los componentes de la Resistencia para sumarlas como antecedente histórico de las organizaciones político militares. (Salcedo, 2011: 44)

En otro de los componentes fundamentales del surgimiento de esta agrupación armada, tanto Salcedo como Lanusse coinciden en el papel protagónico que tuvo el diálogo católico-marxista¹¹ producto —entre otros factores— del marco que brindaban el Concilio Vaticano II y la encíclica *Populorum Progressio*. Es importante tener en cuenta que toda esta nueva línea de trabajo que se desprendió del Concilio Vaticano II, y especialmente su impacto en Latinoamérica con la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín en 1968 pretendió generar un compromiso diferente de la iglesia católica con la sociedad.

Este encuentro de los obispos y curas en Medellín fue un puntapié fundamental para la organización latinoamericana de una iglesia católica diferente, enfrentada en muchos casos a sectores de la iglesia que aún sostenían un ejercicio dogmático y autoritario del poder dentro de la estructura eclesial romana. A partir de estos movimientos al interior de la iglesia, especialmente en Latinoamérica, comienza a conformarse lo que luego se denominó “Teología de la Liberación” (Muñoz, 2012).

La aparición del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, como colectivo que sintetiza la postura católica-revolucionaria, sin dudas, fue esencial. Según Salcedo, *El MSTM obró como un factor coadyuvante en la radicalización de los jóvenes argentinos, sobre todo de la casi totalidad de los integrantes de los grupos originales de Montoneros* (Op Cit.: 35) En este sentido, Lanusse (2005) señala:

Casi todos los jóvenes que durante 1970 confluyeron en la organización Montoneros, provenían del campo reformador de la Iglesia Católica. Fue en el

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



contexto del Concilio Vaticano II y en los años inmediatamente posteriores que desarrollaron la primera militancia, al principio sólo social y religiosa. (p. 68)

Este es un punto clave para pensar la dinámica generacional en los casos latinoamericanos —con los debidos recaudos que cada caso demanda—. El Concilio Vaticano II comenzó en 1962 y culminó a finales del año 1965, esto deja en evidencia otra marca generacional que estaba ausente y que es preciso analizar en detenimiento.

Es de suponer que el surgimiento y la consolidación de este diálogo no fue un proceso instantáneo, sobre todo teniendo en cuenta la resistencia de sectores dentro de la esfera religiosa de tinte conservador. En este sentido, junto a las fechas de finalización del Concilio Vaticano II, encontramos otras que resultan de relevancia: la muerte de Camilo Torres en el año 1966, la muerte de Ernesto “Che” Guevara hacia el 1967, y la encíclica *Populorum Progressio* en 1967¹².

Pretendemos señalar, conjuntamente con los cambios dentro de la violencia/lucha armada expuestos a través de la comparación de las 3 obras analizadas en el anterior apartado, que la aparición de este sector nuevo dentro de las esferas de la lucha revolucionaria latinoamericana está vinculada a una generación. Esta generación contendría no solamente esta forma novedosa de vinculación con la lucha por el socialismo (dada, no a partir de partidos tradicionales, sino desde la esfera católica), una identidad que lo acercaba a ese “sujeto histórico” (en el caso argentino, los obreros de identidad peronista), y —no menos importante— las experiencias vastísimas de fracasos del foco rural netamente orientado hacia el campesinado.

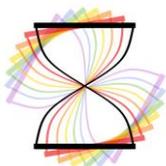
La categoría *generación*, entendida desde un punto de vista relacional:

alude a las condiciones históricas, políticas, sociales, tecnológicas y culturales de la época en que una nueva cohorte se incorpora a la sociedad. Cada generación se socializa en la época en que le toca nacer y vivir: internaliza los códigos de su tiempo y da cuenta del momento social y cultural en que cada cohorte ingresa a un sector social determinado. (Margulis, 2001: 46)

Podemos hipotetizar que quien se volcaba hacia la guerrilla rural durante la década del 1960, como mínimo debía tener 18-20 años (es decir, serían los nacidos entre 1940-45), en

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



contraposición, quienes comenzaban su militancia en los años posteriores a todos estos sucesos (años 1967, 1968, 1969) probablemente habrían nacido hacia el año 1950. En consecuencia, la primera cohorte estaría más cercana en el tiempo a la Resistencia Peronista y la Revolución Cubana triunfante (este hecho es trascendental pues constituye el éxito del foco rural). En contraposición, la segunda cohorte estaría más estrechamente vinculada con el giro del catolicismo hacia la izquierda y marcados por la muerte de Ernesto “Che” Guevara (simbolizando el fracaso del foco rural como método primordial) y con el emergente de un cura revolucionario como mártir reciente: Camilo Torres. Tomando como edad mínima los 18-20 años de edad para el comienzo de la militancia, quedarían caracterizadas dos generaciones. Veremos a continuación si este ejercicio resiste una aplicación analítica.

Este vínculo entre dos generaciones queda de manifiesto en la caracterización que realiza Salcedo sobre los Montoneros de Moreno, pudiendo reagruparlos en términos generacionales (sólo para graficarlo de manera concreta) en grupos de mayor edad y experiencia previa: el núcleo de la Asociación Obrera Textil-AOT, y los integrantes de la Central de Operaciones de la Resistencia (COR); y por otro lado, una generación juvenil, los grupos de militantes barriales (en el caso de Moreno la JPC -Juventud Peronista de Combate) y los jóvenes revolucionarios (estudiantes o profesionales de clase media). Este caso resulta sumamente representativo de una situación generalizada (que ya hemos visto plasmada en el manual de Marighella al incluir entre sus actores primordiales jóvenes y sacerdotes).

Según Salcedo (2011), para el caso de Montoneros de Moreno:

La diferencia en el origen de la militancia local provocó (...) un mutuo deslumbramiento de los actores históricos. Militantes peronistas ligados a algún acto o grupo de la Resistencia, con experiencia gremial (...) otros con experiencias de intentos fallidos de revoluciones cívico militares, el caso de los del COR, además de jóvenes obreros textiles sin experiencias de militancia gremial o política previa y muchachos del barrio, se entrelazaron con miembros de otra clase social y de otras experiencias de vida ávidos de desarrollar su militancia revolucionaria, en el caso de los ya encuadrados, o de desarrollarla a través de su fe católica, para quedar, en

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



algunos casos en forma de expresión militante en la que podían conjugarse Jesús y el Che Guevara o para finalmente encuadrarse también en la Orga. (p. 92)

En este sentido, se podría plantear el componente policlasista y el encuentro generacional que se da en este contexto. Quizás en la vaguedad del término “socialismo”¹³ (de carácter polisémico) y en la heterogeneidad del peronismo como identidad política se deba buscar la posibilidad de este intercambio entre dos generaciones diferenciadas por sus experiencias y sus prácticas.

5. A modo de conclusión.

Concluyendo, quisiéramos nuevamente rescatar el giro que quedó demostrado ante la comparación de las obras de Fanon, Guevara y Marighella: un cambio de escenario (urbano; mencionado por Salcedo (2011) al inicio de este trabajo); la inclusión de actores nuevos en el camino de la lucha revolucionaria (del “colonizado” de Fanon, al “campesinado” en Guevara; finalmente, a la incorporación de “estudiantes”, “jóvenes” y “sacerdotes” como parte fundamental del desarrollo de la lucha armada en Margihella); un cambio de metodología (lo que antes aparecía como condenable —asaltos a bancos, terrorismo, secuestros— acaban por volverse herramientas fundamentales); una apertura hacia otras ideologías (que sobrepasan al marxismo y sus vertientes) que confluyeran en el enemigo común (en términos generales, las dictaduras/imperialismo).

Resulta interesante vincular y poner en diálogo otras perspectivas que permitan complejizar el análisis sobre el origen y consolidación de la violencia armada en las décadas de 1960 y 1970. En este sentido, innumerables estudios ponen énfasis en el desarrollo político y la matriz ideológica de los protagonistas, en los sucesos económicos que produjeron una escalada de descontento, en el contexto global (latinoamericano y mundial), en el componente de clase social de sus actores. Otras categorías (generación, género, etnia, identidad, etc.) pueden arrojar nuevas luces para indagar y continuar investigando estas temáticas.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



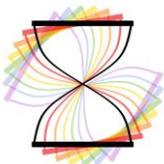
Como bien lo ha planteado Kohan (2013), *La gran tarea consiste en pensar y hacer la historia desde abajo, desde los derrotados y oprimidos, desde los que nunca tuvieron voz - aunque quizás tampoco hayan tenido un "programa objetivo"-*. *Comprender y hacer la historia desde nuestra América* (p. 390).

Notas

1. Salcedo, 2011; pp.32; 33.
2. Santucho, J. 2004; p. 25
3. Santucho, J. 2004; p. 29 y Salcedo, 2011; p. 33
4. Santucho, J. 2004; p. 29
5. Salcedo, 2011; p. 33
6. Este camino de sinopsis puede verse plasmado en una sugerente canción: *Revolución, mi amor* del disco *Octubre (Mes de cambios)* de Roque Narvaja del año 1972, como parte del clima de vinculación entre cristianismo y socialismo también plasmada en el arte. En su estribillo versa: "Revolución mi amor, Revolución mi amor, Revolución señores, perdón, Revolución con Dios, Sueño del trabajador". Del mismo modo, en el disco *Cantata Montonera* de Huerque Mapu, en la canción "Memoria de Los Basurales (el Aramburazo)" se escucha: "La revolución cubana es una luz que persiste, Camilo Torres en Colombia, y la heroica muerte del Che en Bolivia, se suman como señales de un camino hacia la liberación latinoamericana".
7. Según propone Fanon (1961): *El colonizado que decide realizar ese programa, convertirse en su motor, está dispuesto en todo momento a la violencia. Desde su nacimiento, le resulta claro que ese mundo estrecho, sembrado de contradicciones, no puede ser impugnado sino por la violencia absoluta* (p. 30)
8. Magalhães Mário (2012; pp. 349-358)
9. De la misma forma, se expresa Salcedo retomando a Gillespie, Lanusse, Ollier, y Anzorena, entre otros, para plantear las condiciones de recrudescimiento político en el surgimiento de Montoneros (Salcedo, 2011: 44-50)
10. Salcedo, 2011, p. 39
11. Resultan sumamente explicativas las palabras de Mugica en torno a religión y marxismo: "Pero si Marx hubiera conocido a Helder Cámara, a Juan XXIII, hubiera conocido a Camilo Torres, no hubiera opinado que la religión es el opio del pueblo. Como lo señaló muy bien Fidel Castro, cuando estuvo en Chile, y dijo que el cristianismo y el cristiano deben encontrar en su fe realmente, el motor que los impulse a un compromiso. Y el "Che" Guevara dice: "Los cristianos deben unirse a los marxistas en la lucha revolucionaria Latinoamericana, sin intentar imponer sus propios dogmas, pero deben venir también sin la cobardía de ocultar su fe, para asimilarse a ellos." Cada uno debe insertarse en la lucha revolucionaria desde su originalidad, porque si no esa revolución no sirve" (Mugica, 2012: 75-76)
12. En palabras del Padre Carlos Mugica: "La Populorum Progressio, los documentos de Medellín y en nuestra patria el documento del episcopado de abril de 1969, que hace la siguiente reflexión sobre la situación argentina: "Después de un largo proceso histórico que aún hoy tiene vigencia se ha llegado en nuestro país a una estructuración injusta; la liberación debe hacerse en todos los terrenos en los cuales hay opresión, el terreno jurídico, el político, el económico, el social y el cultural." Ante esta crisis surge la preocupación de comprometerse en un sentido revolucionario." (Mugica; 2012: 121, 122)
13. Según Gorriarán Merlo (2003), en esta época: *La adhesión al socialismo era muy grande. Con la palabra "socialismo" se identificaba lo que hoy hay que detallar (...)Es que la justicia social estaba identificada con el término socialismo.* (p. 61).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



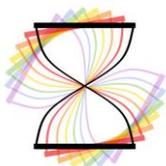
Desde otro sector, el Padre Carlos Mugica expresaba “podemos afirmar hoy, con los obispos del Tercer Mundo, que *el socialismo es un sistema menos alejado del Evangelio y de los Profetas que el capitalismo opresor*”, y que muchos jóvenes están dispuestos a dar sus vidas, no sé si por el socialismo pero sí por la revolución, y que además van a identificar su compromiso revolucionario con su fidelidad a Cristo. (Mugica; 2012: 120)

Referencias bibliográficas

- Fanon, F. (1961) Los condenados de la tierra.
- Gorriarán Merlo, E. y Gorriarán A. (2003) Memorias de Enrique Gorriarán Merlo. De los setenta a La Tablada. Grupo Editorial Planeta.
- Guevara, E. (1960) La Guerra de Guerrillas, 2003, Editorial 21.
- Guevara, E. (1967) "Crear dos, tres ... muchos Vietnam". Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental. Recuperado de www.marxists.org
- Guevara, E. (2014) América Latina: Antiimperialismo y revolución. Ed. OcenSur.
- Kohan, N. (2013) En la selva. Los estudios desconocidos del Che Guevara. Buenos Aires. Ed. Amauta Insurgente Ediciones- Yulca Editorial- Ediciones La Llamarada.
- Lanusse, L. (2005) Montoneros. El mito de sus 12 fundadores. Ediciones B Argentina.
- Magalhães M. (2012) Marighella. O guerrilheiro que incendiou o mundo. Ed. Companhia das Letras.
- Margulis, M. (2001), “Juventud: una aproximación conceptual”, en Solum Donas Burak, Adolescencia y Juventud en América Latina. Libro Universitario Regional. Editorial Tecnológica de Costa Rica. Costa Rica.
- Marighella (Documental, 2012), Dir. Isa Grinspum Ferraz, Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=7Mw386dVhcY>
- Marighella, C. (1969) Mini-manual do guerrilheiro urbano.
- Mugica, C. (2012) Peronismo y cristianismo. Ed. Punto de Encuentro.
- Muñoz, M. (2012) “Aproximaciones al pensamiento de Ignacio Martín Baró. Puntos de encuentros entre: la psicología y la Teología De La Liberación”. Diálogos. Revista Científica de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y Ciencias de la Salud. 3 (1), 111-120. ISSN:
1852-8481.

Salcedo, J. (2011) Los montoneros del barrio. Ed. Eduntref.

Santucho, J. (2004) Los últimos guevaristas. La guerrilla marxista en la Argentina. Ediciones B
Argentina.

LAUTARO EMILIANO GALLARDO

gallardolautaroe@gmail.com

Es licenciado en Ciencias Antropológicas —orientación sociocultural— (UBA), Especialista en Epistemologías del Sur (CLACSO), y Magíster en Historia (UNTREF), Doctorando en Antropología (UBA). Docente de grado y posgrado e Investigador en la Universidad Nacional de San Luis (UNSL); y docente de grado y posgrado en la Universidad Nacional de Villa Mercedes (UNViMe). Actualmente investiga sobre temáticas de antropología del trabajo, memoria e historia reciente.

MARCELO ALEJANDRO MUÑOZ

marcelomunoz80@gmail.com

Es licenciado en Psicología, por la Universidad Nacional de San Luis. Doctorando en Psicología por la Facultad de Psicología- Universidad Nacional de San Luis. Estudiante de la Maestría de Derechos Humanos y Ciudadanía -Universidad Nacional de San Luis. Docente e investigador en la Facultad de Psicología, en el campo de Historia de la Psicología. Realiza investigación sobre temáticas en Psicología de la Liberación y Pensamiento Latinoamericano.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



TRATADO SENSIBLE

Rodríguez Lizárraga, Diego^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Abstract

The neoliberal offensive success depends on an adequate understanding of the political nature of affects, which is a specific theme to be developed in this article. For this reason, and not ignoring the broad spectrum of the neoliberal project, we will address the question of how the enlightened reason prejudice contributes to the failure of national and popular political movements in the Latin American region. We understand that there is no politics without a fundamental affect, affect that runs through it or affect that mobilizes in its productions or practices. According to this we say that Neoliberalism has a technology of subjectivation, that is, a Psychology, which at its core includes a science of affects and their political application or rather, micropolitics.

In these terms, we maintain that the strong belief that the data, fact or knowledge revealed by itself can generate substantial changes in people is inadequate. This happens due to the exclusion of the affective component or temper that has been treated as an unimportant residue by a long rationalist tradition, and which is, on the contrary, extremely essential in any instance of everyday life, and even more so in any militancy or political activity. Here the optimism of Enlightened Reason is denounced since it has proven inefficiency not only in understanding the relationships between politics, affects and subjectivities but also in implementing an offensive capable of displacing Neoliberalism.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Our project, in general terms, establishes the political nature of affects based on the science of affects in Spinoza. In specific lines, we will identify these affective logics in a local and epochal phenomenon such as the growing libertarian movement. Finally, we will determine counterhegemonic alternatives based on overcoming this rationalist logic in tactics and strategy against Neoliberalism.

Keywords

<Neoliberalism> <Affects> <Enlightened Reason>

Resumen

El éxito de la ofensiva neoliberal pasa por una adecuada comprensión de la naturaleza política de los afectos, temática específica a desarrollar en este artículo. Por este motivo, y no ignorando el amplio espectro del proyecto neoliberal, es que abordaremos la interrogante de cómo el prejuicio de la razón ilustrada contribuye al fracaso de los movimientos políticos nacionales y populares en la región de América Latina. Entendemos que no hay política sin algún afecto de base, afecto que la atraviese o afecto que movilice en sus producciones o prácticas. Por lo mismo, decimos que el Neoliberalismo posee una tecnología de subjetivación, es decir una Psicología, que en su núcleo comprende una ciencia de los afectos y su aplicación política o más bien, micropolítica.

En estos términos, sostenemos que la férrea creencia en que el dato, hecho o conocimiento por sí mismo revelado pueda generar modificaciones sustanciales en las personas es inadecuada. Esto sucede debido a la exclusión del componente o temple afectivo que ha sido tratado como residuo sin importancia por una larga tradición de raíz racionalista, y que es por el contrario sumamente primordial en cualquier instancia de la cotidianidad, y más aún en cualquier militancia o actividad política. Aquí, el optimismo de la Razón ilustrada se denuncia puesto que se ha demostrado ineficiente no solo en la comprensión de las relaciones entre política, afectos y subjetividades sino para implementar una ofensiva capaz de desplazar al Neoliberalismo.

Nuestro proyecto, en líneas generales, establece la naturaleza política de los afectos a partir de la ciencia de los afectos en Spinoza. En líneas específicas, identificaremos estas lógicas afectivas en un fenómeno local y epocal como lo es el creciente movimiento libertario. Finalmente, determinaremos alternativas contrahegemónicas basándonos en la superación de esta lógica racionalista en la táctica y estrategia frente al Neoliberalismo.

Palabras claves

<Neoliberalismo> <Afectos> <Razón ilustrada>

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



1. Introducción

Solemos presenciar en la cotidianeidad de nuestros pueblos cuán valorada es la sobriedad afectiva y cuán preferible es también evitar la obnubilación que los afectos producen para tomar mejores decisiones o emitir juicios más acertados sobre determinadas cuestiones. Hay toda una larga tradición al respecto y un gran abanico de espacios y de prácticas en las que se expresa este tipo de primacía del pensamiento sobre la extensión, del alma sobre el cuerpo, de la razón sobre la pasión, concibiéndolos como excluyentes y entendiendo que uno contamina sobremanera al otro. Podemos rastrear sin dificultades una subjetividad moderna aquí, sin dudas, cartesiana.

Son muchas las consecuencias políticas importantes relativas a esta subjetividad moderna que en nuestras latitudes se instaló como producto del colonialismo, y que en la actualidad ha adoptado las formas correspondientes al neocolonialismo. Particularmente, nos referimos a los neofascismos que estamos experimentando en la coyuntura geopolítica actual, enfatizando por supuesto en nuestra región latinoamericana y puntualmente en el lugar desde donde escribimos, es decir, Argentina. En este punto, nos insertamos en las discusiones a propósito de la comprensión de estos fenómenos a partir de las relaciones y virtuosos intercambios entre la psicología, la filosofía y la política, buscando ofrecer propuestas de fortalecimiento y preservación de nuestras democracias, vistas permanentemente bajo ataque y asedio en la actual geopolítica. Desde aquí, denunciemos el prejuicio de la Razón ilustrada inoperante para las iniciativas micro y macropolíticas contrahegemónicas. Lo podemos observar en múltiples espacios sociales, sean estos medios de comunicación, redes sociales, instituciones educativas, etc., en las que el discurso mayoritariamente difundido habla sobre la estructura ideológica de nuestros pueblos dando cuenta de ella como de una que es equívoca y contradictoria, cuyo su accionar tiende más hacia lo visceral y lo pasional que a lo racional. Escuchamos a diversas figuras de autoridad en estos distintos espacios y plataformas recurrir a este discurso y su poder explicativo sobre el presente, afirmando con exclusividad que estamos perdiendo la discusión de proyecto de país por la visceralidad del momento. El acto siguiente es culpabilizar de esto a los neofascismos por

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



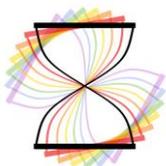
haber colmado la discusión en el escenario político de una preponderancia afectiva y fundamentalmente de afectos negativos. A veces, esto se afirma desde un lugar de impotencia, desde una posición de víctima paralizada frente al avance de la ultraderecha. En un nivel quizá un poco menos rígido pero intelectualista todavía, se dice que nuestras sociedades están politizadas pero que no tienen cultura política. Es decir que cultivarse haría que la gente no actúe visceralmente y que tome decisiones racionales en términos de participación política. Esta es la prepotencia de la Razón ilustrada. El prejuicio respecto a sus capacidades siempre supone que, a mayor participación de la razón en detrimento de las pasiones, mayor será el éxito de sus conclusiones.

Las consecuencias no solo se observan en los espacios de las élites dominantes que festejan su exitosa avanzada sino también en quienes movilizan proyectos políticos alternativos desde sus diferentes espacios de militancia, mostrándose impotentes frente al recrudecimiento del escenario político local, regional y global. Es justamente este prejuicio de la razón ilustrada la cual lejos de facilitar u optimizar la ofensiva contra el neoliberalismo y los neofascismos, la perjudica y debilita.

Nos parece muy representativo de lo que aquí sostenemos la columna que escribe Sandra Russo el día siguiente al triunfo del candidato neofascista Javier Milei. Para la periodista, los pueblos se equivocan y enfatiza en que no hubo periodismo, es decir información veraz y objetiva con la que la gente pueda determinar racionalmente una buena decisión electoral (2023). A fin de cuentas, es preciso resaltar que no estamos perdiendo la discusión de proyectos de país o de soberanía regional porque nuestros pueblos hayan sido engañados o no hayan resuelto adecuadas reflexiones a propósito de la oferta electoral y su correspondiente participación política. Tampoco se resuelve con pedirle a las derechas institucionalidad republicana y buenos modales propios de un actor con un cargo político de primer nivel. Por el contrario, los neofascismos encuentran la movilización afectiva y su fuerza política como una excelente estrategia de victoria política efectiva. Y es que aquí se halla el quid de la cuestión: estamos perdiendo la sensibilidad democrática y, por eso, la discusión de proyectos de soberanía en el

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



continente. La naturaleza de la sensibilidad democrática es constructiva, expansiva y creativa mientras que la insensibilidad solo conduce al fascismo.

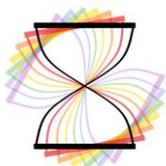
Dentro de estas coordenadas, el éxito del régimen político imperante en nuestros territorios pasa por un excelente manejo de la lógica de los afectos en función de sus intereses primarios. Lejos de detenerse en cuestiones referidas a la exactitud y validez de los conocimientos, la optimización de la capacidad cognitiva o destreza argumentativa intelectual moviliza flujos afectivos en el campo social vía múltiples prácticas y plataformas. Sin moralizar, sin titubear, sin atenerse a las reglas del *fair play* democrático, avanza en la construcción de experiencias políticas destructivas mediante pasiones tristes masificadas. Los individuos neoliberales de estas masas llevan consigo un núcleo duro insensible y beligerante. Aquí podemos encontrar la micropolítica del neoliberalismo que se expresa mediante su propia tecnología de subjetivación o psicología. A propósito del concepto de *subjetividad*, utilizaremos los aportes del psicoanalista argentino Jorge Alemán por su utilidad a nuestros fines explicativos en términos de un proceso productivo de lo íntimo y privado en los seres humanos (s/f). Dicha producción subjetiva se haya siempre inserta en una matriz productiva mayor o macropolítica, y aquí la usaremos para ser comprendida dentro de un proyecto político específico que es el neoliberalismo.

Entendemos pues que el afecto imperante en nuestros tiempos históricos y en nuestras latitudes es la tristeza. Éste es el afecto de base del neoliberalismo, de su necropolítica, de su micropolítica, de su economía psíquica. En este punto, tomamos de Francois Dubbet el título que le ha otorgado a este tiempo histórico muy acertadamente, nos referimos a la *Época de las pasiones tristes* (2020). Haremos, solamente, uso de él en tanto que comprende el clima afectivo y el torrente de afectos negativos incesantes e intensos que impera en el actual panorama político; no hacemos uso del análisis sociológico de Dubet en esa obra. Creemos que hay muchos análisis, como el de este sociólogo, sobre cómo estos momentos de la historia producen una desesperanza total, mas consideramos que no se han ofrecido suficientes respuestas del mismo orden, es decir, sensibles.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



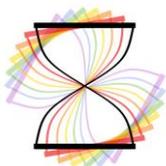
Acorde a todo lo anteriormente planteado, acudiremos a la ciencia de los afectos en Spinoza valiéndonos de su crítica a la tristeza de la cual extraeremos consecuencias ético-políticas. De esta manera, procederemos a demostrar la inadecuación e ineffectividad del prejuicio de la Razón ilustrada, subsanando errores y sugiriendo optimizaciones y alternativas en la construcción de la ofensiva. Mediante estas contribuciones filosóficas, produciremos insumos concretos para fortalecer la sensibilidad democrática y el quantum revolucionario que ella comprende y emprende en la lucha contra el neoliberalismo.

Posteriormente, realizaremos un análisis que tendrá como unidad u objeto de estudio el movimiento libertario en Argentina, cuya expresión luego tuvo propagación regional y donde identificaremos los insumos teóricos que venimos mencionando. Aquí desplegaremos nuestros *Laboratorios biofilicos* para ensayar y experimentar con lo que consideramos posibles soluciones en la lucha contra el *Hombre de las pasiones tristes* que habita nuestras coordenadas histórico-político-sociales y subjetivas.

2. Desarrollo

2.1. Spinoza, la razón sensible

Sentimos y experimentamos los afectos que recorren nuestras sociedades; sus flujos expresan toda una creciente multiplicidad de variaciones intensivas. Todos y cada uno de ellos participan en este preciso instante en la existencia componiendo, descomponiendo, recomponiendo sus singularidades en el orden de los encuentros que efectúan, estas son sus variaciones expresivas. Formarnos una idea adecuada de esto puede precisar más que una operación intelectualista dado que el espíritu que contempla las fluctuaciones ontológicas prescinde de aquella. Nos aproximamos entonces hacia movimientos incesantes que experimentamos permanentemente y que involucran nuestros deseos en diferentes variaciones de expresión.



A nuestro parecer, los afectos sobreviven a todo imperativo que pretenda subordinarlos a alguna interacción transversal entre los atributos. Buscamos acabar con esa endeble y anémica percepción dualista que atrofia la comprensión de estos elementos en sí mismos, siempre se trata de una supervaloración de la razón en detrimento del cuerpo, de la razón sobre la pasión. Podemos hallar en Descartes toda una filosofía dedicada a esta lógica dualista en eso que denunciamos como *prejuicio de la razón Ilustrada*. En efecto, el filósofo holandés empieza su famoso Tratado de las Pasiones del Alma sosteniendo:

Considero, además, que no reparamos en que ningún sujeto obra más inmediatamente contra nuestra alma que el cuerpo al que está unida, y que por consiguiente debemos censar que lo que en ella es una pasión es generalmente en él una acción (1649: 12)

La elección de la filosofía cartesiana para ejemplificar este prejuicio no es meramente arbitraria, bien podríamos haber ido mucho más atrás y escogido a otro filósofo como Platón. Su mito del carro alado habría servido también; sin embargo, en función de nuestros lineamientos generales y específicos, nos resulta más útil optar por el padre de la filosofía moderna debido al momento inaugural que su *cogito* anuncia. He aquí el germen de una subjetividad moderna que busca en la razón el arma más potente para afrontar la duración en la existencia. Semejante omnipotencia y confianza en el sujeto moderno derivaría, por ejemplo, en las monarquías absolutistas del S. XVII, que practicaban el despotismo ilustrado, siendo este contexto otro lugar y momento en donde podemos encontrar el prejuicio de la Razón ilustrada y sus consecuencias políticas. Y si nos movemos hacia la dinámica norte-sur global, podemos encontrar esa gran distinción entre civilización y barbarie que aqueja a nuestro continente desde hace medio milenio, alcanzando así las consecuencias geopolíticas y coloniales del sujeto moderno, de la Razón ilustrada. En suma, se trata de una subjetividad moderna o europea, desencarnada, desafectada, dualista, entre tantos otros calificativos.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Nos interesa el rol que los afectos juegan en estas prácticas puesto que a nuestro parecer son de una heteronomía radical que excede toda prepotencia de autonomía intelectualista. Su carácter histórico-político-social no se deja obliterar por ninguna tendencia de turno, por el contrario, resiste a todas ellas y sus interpretaciones. Los afectos pues existen y persisten, no hay tapón eficiente que anule sus flujos. Nos será más útil buscar comprender su naturaleza en vez de huir de ellos. En estos términos, la filosofía de Spinoza, su ética y su geometría de los afectos pueden hacer robustos aportes al respecto. Para este filósofo, el deseo es concebido como *la esencia misma del hombre, en cuanto que se la concibe determinada, por alguna afección dada de ella, a hacer algo* (Spinoza, 2022). Así podremos comprender adecuadamente la trama fáctica de pasiones constitutivas del deseo, además de las tecnologías que lo afectan y producen.

Spinoza es en muchos aspectos una reacción anticartesiana formidable, casi término a término, pero nos parece mejor precisar en su potencia al interior de toda una serie de desarrollos filosóficos y sus implicancias actuales. Estos no se agotan en su racionalismo inmanente sino que expresan toda una ontología de la afirmación, toda una manera de ser en la existencia además de una manera de sentir y experimentar nuestra experiencia vital, construyendo conclusiones e iniciativas micro y macropolíticas a partir de las mismas.

Ahora bien, desarrollaremos una serie de elementos técnicos de su sistema filosófico útiles a nuestros fines empezando por su tesis paralelista, la cual es característica de su univocidad de los atributos. La doctrina del paralelismo es expresada en la famosa proposición VII del segundo libro de la *Ética*, la cual afirma que *el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas* (Spinoza, 2022: 66). La particularidad de esta proposición y su consecuente escolio es sumamente expresiva de la originalidad de la filosofía spinozista siendo objeto de múltiples lecturas y análisis, además de constituir un recurso potente para superar las lógicas dualistas de los atributos con las que generalmente solemos concebir(nos) (en) el mundo. La composición de la doctrina del paralelismo comporta tres fórmulas: identidad de orden o correspondencia modal entre atributos diferentes; identidad de conexión o igualdad de principio

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

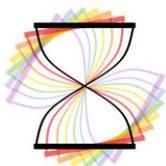


e identidad de ser o unidad ontológica. Deleuze tiene una sutileza y estética muy precisa para explicar esta composición triádica en el capítulo 6 de su tesis doctoral complementaria, en ella nos sustentamos. Así pues, tenemos correspondencia mediante una relación constante entre los modos de series independientes o atributos, expulsando toda causalidad real gracias a la Identidad de orden; la Identidad de conexión nos aporta una isonomía, excluyendo cualquier tipo de eminencia de un atributo por relación al otro gracias a su igualdad de principio; los modos siempre guardan una identidad de ser en tanto que son modificaciones divinas o del ser y son solamente discernibles a partir del atributo por el cual implican el concepto, preservándose siempre la unidad ontológica de la modificación (Deleuze, 2021). De esta manera, cuerpo y mente, modos del atributo extensión y pensamiento respectivamente, no tienen una relación directa, sino expresiva, por el paralelismo de la expresión del que da cuenta su unidad ontológica en tanto que modificaciones singulares de un Dios inmanente.

Esta doctrina nos permite avanzar sobre el prejuicio de la razón ilustrada en tanto que rechaza toda superioridad entre los atributos, planteando por el contrario una estricta equivalencia entre los mismos que sin embargo conserva la naturaleza particular de cada cual, siendo cada una atendible y distinguible desde el atributo del cual se esté hablando. Obtenemos en consecuencia un insumo filosófico antijerárquico que no comprende en sí ningún tipo de eminencia, sino una estricta concepción diferencial y renovada del cuerpo y la mente en la que el poder de afección o la capacidad de afectar y de ser afectado se da paralelamente en ambos. Esto significa que, si el cuerpo sufre, la mente también, y si la mente actúa, el cuerpo consecuentemente actuará también. Ahora, dado que todo lo que ocurre en un cuerpo ocurre a su vez en la mente que le corresponde, necesitamos establecer una definición de *cuerpo/mente* para estos en función del paralelismo que venimos desarrollando, el cual nos servirá como preparativo a la ciencia de los afectos de la que hablaremos más adelante. En efecto, el filósofo entiende que el *cuerpo* es el objeto de la mente y la *mente*, la idea del cuerpo; además de que un cuerpo/mente cualquiera es siempre un individuo compuesto por un gran número de partes extensivas subsumidas bajo determinadas relaciones constituyentes que expresan el grado de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



potencia que le corresponde a esta singularidad (Spinoza, 2022). Siendo el cuerpo y la mente una y la misma cosa, que no acepta sino una distinción formal y no una distinción real, es que problematizamos íntimamente la razón racionalista.

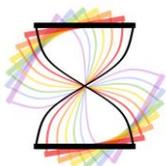
No nos bastará entonces con hacer una militancia por la verdad de los hechos o del desmantelamiento de *fake news* ni mucho menos de la institucionalidad republicana; buscaremos avanzar sobre el prejuicio de la razón ilustrada atendiendo los flujos afectivos que atraviesan el cuerpo social, y en consecuencia, precisaremos de una ciencia de los afectos capaz de dar cuenta de esta masificación de las pasiones tristes, el decremento de la fuerza vital de nuestros cuerpos y la ausencia de futuro en la contemporaneidad. Nos decían que la Verdad nos haría libres, hoy sabemos muy bien que no es para nada así.

Encontramos en Spinoza un recurso muy útil para nuestro tiempo histórico y sus problemas, su tratamiento del afecto como una materialidad, como fluctuación ontológica nos permite tener una victoria efectiva no solo sobre el prejuicio de la razón ilustrada sino reconfigurar múltiples dimensiones de la vida debido ya que genera novedosas modificaciones paradigmáticas. Creemos poder dar cuenta aquí de por lo menos una ética, estética y (micro/macro) política diferencial y sensible. Con esto, entonces, confrontaremos el neoliberalismo en las mismas dimensiones, recuperando lo que consideramos el atributo por excelencia para un ejercicio democrático auténtico, o sea, la sensibilidad.

Ahora bien, los afectos en Spinoza vienen depurados del aspecto mentalista con el que tradicionalmente se los había concebido, siendo ellos consecuencia natural de su ontología y comprendida de igual manera en su paralelismo. Efectivamente, la ontología naturalista de Spinoza concibe los *afectos* en relación a la esencia activa que expresa cada singularidad. Cada afecto comprende una variación expresiva de esta misma esencia e indica un paso hacia una mayor o menor perfección del cuerpo/mente en su capacidad de obrar y padecer, en su potencia de obrar y su potencia de comprender, en su poder de afección finalmente. Los afectos son entonces modificaciones del deseo y las ideas claras, distintas y adecuadas que acompañan tal modificación son expresivas, o sea que indican un afecto de base. En concordancia con estos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



planteamientos, es preciso decir que toda producción de subjetividad en su configuración establece un modelo de afectividad y de sensibilidad. Aquí recuperamos el concepto de *subjetividad* empleado por el psicoanalista, Alemán, quien sostiene que se trata de *un conjunto de conductas, mandatos, deberes, percepciones de la realidad, construcciones éticas y estéticas que están determinadas por una cantidad de dispositivos que muchas veces son imperceptibles y cuyo funcionamiento tampoco es evidente porque contamina de una manera muy sutil todo esto que podríamos llamar subjetividad (s/f)*. Creemos necesario añadir, o por lo menos explicitar, en este concepto, la sensibilidad y la afectividad a la que nos venimos refiriendo. Esto nos implica una manera de vivir, un género de afecciones del cual somos capaces en conformidad a esta subjetividad en tanto que producción molar o histórico-político-social.

Para cerrar esta sección, sintetizaremos en que la ciencia de los afectos se sigue de las mismas leyes eternas y necesarias con las que Dios se expresa. Así, la potencia absolutamente infinita de Dios, por ser estrictamente activa, excluye de sí misma toda negatividad o la extinción, ella es pura afirmación. De esta, se sigue el *conatus* que es la fuerza de existir con la que cada cosa singular, considerada en sí misma, se esfuerza por perseverar en su ser ya que expresa parte de esa potencia en tanto que es una modificación divina inmanente a ella, y por lo mismo le corresponde un grado de potencia. Además, dado que existir significa existir en relación con otros puesto que Dios es una multiplicidad creciente al infinito y aunque esta potencia esté garantizada desde el principio no tenemos mecánicamente garantizado su ejercicio activo, es preciso decir que somos afectados de infinitas maneras por infinitos modos que incluso muchas veces se nos tornan imperceptibles. Siempre somos afectados por otros cuerpos y entramos en determinadas composiciones de relaciones que efectúan nuestro *conatus* según diversos grados de potencia. Esto es lo que anteriormente habíamos definido como *deseo*, que no es sino la potencia siempre en acto que se efectúa a cada instante según cómo y qué nos afecta, esto significa que experimentamos un género de afecciones determinado según la variación de potencia y el ejercicio de la misma. De esta esencia actual, se siguen la alegría y la tristeza que expresan correspondientemente mayor o menor perfección ontológica. Estos terminan

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

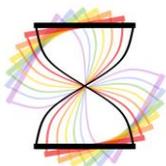


configurando así los 3 afectos primarios: deseo, alegría y tristeza, de los cuales se derivan los afectos secundarios como el amor y el odio, la envidia, el gozo, la pusilanimidad, entre otros (Spinoza, 2022). A nuestros propósitos nos atenemos y por ello trataremos exclusivamente los primeros 5 en las siguientes secciones.

2.2. Diagnóstico de los torrentes afectivos en el cuerpo social de la región

Ahora corresponde profundizar en la trama fáctica de pasiones constitutivas del deseo. Esta sección entonces comprende nuestras investigaciones sobre las macrodinámicas y las microdinámicas desiderativas en las que nuestros deseos en tanto que potencias o esencias se ven atravesadas. Es necesario que afirmemos en este segmento que la subjetividad neoliberal comprende un máximo común de pasiones tristes entre los individuos portantes de esta subjetividad, dificultando la facultad de experimentar un género de afecciones afirmativas. La proporción que busca sería la siguiente: un mínimo común de afecciones pasivas con tendencia alcista y un máximo común de afecciones pasivas tendencialmente a la baja. Es consecuencia natural, entonces, que las masas portadoras de esta (in)sensibilidad neoliberal deseen el fascismo y actúen consecuentemente, sin darle la excesiva importancia que se le suele dar a la verdad que puedan sostener en sus proclamas, manifiestos o banderas.

El recrudescimiento del clima afectivo que observamos en nuestra época es sin duda efecto del avance de los neofascismos que han modificado la composición afectiva del ecosistema social y político a nivel molecular y molar. Así, encontramos que hay un conjunto de relaciones o flujos de deseo relativos a las transindividualidad de las gentes que habitan un determinado territorio, un proceso económico relativo a los flujos afectivos específicos que recorren el ecosistema y finalmente dos polos primarios hacia donde tienden los flujos, siendo estos un polo fascista y reaccionario, y el otro solidario y democrático. Cada uno de esos polos exige un *necroanálisis* y un *filoanálisis* correspondiente, esto es, un análisis del funcionamiento de los flujos de tristeza y alegría, de odio y amor en el cuerpo social, considerando su naturaleza macro



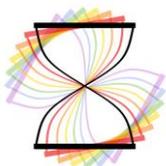
y micropolítica. Además, diremos que en dichos polos se puede identificar a las fuerzas políticas conservadoras y a los movimientos nacionales y populares de la región, siendo esto afirmado de manera general y no excluyente puesto que entendemos que el fascismo ha infectado todo el espectro político, pero tampoco intentamos caer en el absurdo de decir que son idénticos ambos espacios.

Las gentes encuentran un modelo de hombre acorde a esta subjetividad y contexto macropolítico del que hemos venido hablando, lo hemos dado por llamar el *Hombre de las pasiones tristes*. Nos parece que es este el hombre del siglo XXI que frente al desolador futuro que lo aterra no puede sino experimentar afectos pasivos, tristes, decrementos de potencia. Un modo de existencia casi miserable que no reproduce más que un patrón de afecciones y afectos útiles a proyectos reaccionarios. Este es el sujeto político que construyen los neofascismos actualmente, se trata de uno centrado en sí mismo, dedicado a preservar(se) sus privilegios o los ajenos así como identificarse en alternativas políticas antidemocráticas. Nos encontramos con una estética atroz en un ecosistema que se flagela a sí mismo. Y aunque el panorama nos resulta desolador puesto que han arrastrado el espectro político regional hacia un horizonte reaccionario y cruento, hemos de sostener en el pleno ejercicio de nuestras potencias un esfuerzo más. Es sumamente difícil cultivar la ternura en contextos de cruda violencia multidimensional pero necesario.

Consideramos pues que este es el propósito principal del recrudescimiento del contexto político regional a partir de una robusta militancia de depredación de la solidaridad molar y molecular que intentamos construir día a día. Aquí nos es preciso desarrollar explícitamente las consecuencias naturales del amor y del odio según la ciencia de los afectos. Spinoza afirma que *aquel que ama se esfuerza por tener presente y conservar la cosa que ama; y, por el contrario, quien odia se esfuerza por apartar y destruir la cosa a la que tiene odio* (Spinoza, 2022). Más adelante sostiene que *el Odio aumenta con un odio recíproco y, por el contrario, puede ser suprimido por el Amor* (Ibid.: 184); más todavía en la proposición siguiente enfatiza en que *el Odio que es vencido completamente por el Amor se convierte en Amor; y el Amor es, por eso,*

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



mayor que si no lo hubiera precedido el Odio (Ibid.: 184). Creemos haber encontrado en estas melifluas palabras una posible solución a nuestros crudos escenarios actuales. No es una mera consigna optimista o sentimental entonces cuando decimos que tendríamos que militar en la alegría o cuando buscamos practicar el amor por el otro. Es la necesaria deriva y eje organizador de nuestras iniciativas regionales y nacionales. La experiencia pandémica nos demostró fehacientemente que nadie se salva solo y que es la solidaridad de los pueblos y las gentes la que ofrece un mayor y mejor género de afecciones afirmativas, así como experiencias vitales democráticas e intensas.

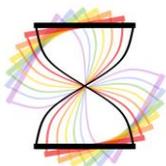
Sostenemos una directa ofensiva contra la masificación de las pasiones tristes entonces, y en la ciencia de los afectos encontramos su lógica y funcionamiento político, así como el del afecto contrario, el amor. En el spinozismo, encontramos una denuncia radical a la tristeza en tanto que nos separa de la posesión formal de nuestro cuerpo, de nuestro deseo, de nuestras potencias. Las pasiones tristes resultan ser útiles a la tiranía en tanto que nos predisponen a una menor perfección y sustraen nuestras potencias para efectuar intereses extrínsecos, generalmente despóticos por parte del tirano de turno (Deleuze, 2021). Así pues, hablamos de formas de vida según los afectos que podemos experimentar dependiendo de si somos causa intrínseca o extrínseca de ellos. En consecuencia, es totalmente esperable que en el neoliberalismo aparezca el hombre de las pasiones tristes dado que se ejerce una necropolítica permanente mientras que, por el contrario, cuando tenemos democracias de alta intensidad, alcanzamos experiencias biofílicas cuya expresión natural se desarrolla mediante la solidaridad y el buen vivir de los pueblos. Consideramos esto como un ejercicio democrático auténtico en el que siempre está presente la sensibilidad.

Creemos que esto es lo que ha sucedido últimamente con el fenómeno libertario en el territorio argentino y en nuestra región. Milei es una ojiva nuclear cuyo propósito táctico y estratégico fundamental fue mover beligerantemente el contexto macro y micropolítico hacia la derecha del espectro político, además de organizar el neofascismo que se había venido cultivando y que floreció con él en una propuesta partidaria. Similar evento sucedió con Bolsonaro

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



en Brasil o Trump en Estados Unidos. Las masas odiantes nunca son acéfalas, éstas se muestran llegado el momento y buscan direccionar estos flujos afectivos dotándolos de un objetivo, de un responsable de este padecimiento crónico sobre el cual descargar todo este inmenso flujo. Una vez la tristeza ha devenido en odio, se adquiere una violenta actitud y beligerancia para acabar con aquello que entristece la vida, y una vez destruido este responsable se supone nuestras vidas dejarían de ser tristes. Así de claro lo ha expuesto Baruch cuando afirma que *Quien tiene odio a alguien se esforzará por ocasionarle mal, a menos que tema de allí surja un mal mayor para sí mismo; y, por el contrario, quien ama a alguien se esforzará, de acuerdo con la misma ley, por hacerle bien* (Spinoza, 2022). En el movimiento libertario, pues, observamos una óptima destreza y manejo de la naturaleza política de los afectos que pasa por agitar investiduras fascistas-reaccionarias. Excelente estrategia por parte de las élites dominantes.

2.3. Sugerencias para la contraofensiva: por la restitución de un porvenir expresivo

Ahora nos es preciso desarrollar lo que hemos dado por llamar nuestra propuesta ética, estética y micro/macropolítica en función de las líneas previamente elaboradas. En un principio, hemos visto la necesidad de un espacio donde poder inventarnos formas de recuperación del porvenir, y por ello hemos procedido al montaje de *Laboratorios biofílicos*. Aquí buscaremos elaborar propuestas de sensibilización para que toda vez que el odio busque destruir nuestras experiencias vitales, tengamos la capacidad de recuperar el amor por la vida promoviendo investiduras solidario-democráticas. Un laboratorio de este tipo es todo aquel espacio creativo que busca el encauzamiento natural de la alegría en un proceso de democratización de las potencias de los cuerpos. Esto es el cuidado de la fuerza vital a partir de proyectos de cultivo de la sensibilidad en tanto que esta es capaz de apartar la tristeza causante de ese odio trocándola en alegría y consecuentemente en amor, de tal manera que experimentemos el paso hacia una mayor perfección de nuestros cuerpos y pueblos.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Nos repensamos en una *Estética vital* en tanto que la vida pueda ser experimentada como un himno a la alegría. La estética de lo atroz propia de la necropolítica incesante ejercida por el neoliberalismo nos ha llevado a una vida de baja intensidad, llena de desesperanza y angustia. Las únicas imágenes que pueden llegar a percibirse e imaginarse nuestros pueblos llevan a un entristecimiento de nuestras potencias y fuerzas políticas. Esta no es una vida que los pueblos de América Latina encuentren digna de ser vivida, es una experiencia que promueve una profunda insensibilidad y el atomismo social. El vitalismo expresivo del tayta Arguedas (2020) inspira nuestra estética en sus líneas de defensa por el buen vivir de los pueblos:

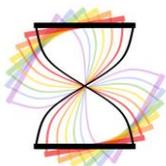
Al inmenso pueblo de los señores hemos llegado y lo estamos removiendo. Con nuestro corazón lo alcanzamos, lo penetramos; con nuestro regocijo no extinguido, con la relampagueante alegría del hombre sufriente que tiene el poder de todos los cielos... en ciudad feliz, donde cada hombre trabaje, en inmenso pueblo que no odie y sea limpio, como la nieve de los dioses montaña donde la pestilencia del mal no llega jamás (p. 7).

Nos parece que este vitalismo expresivo promueve un propagamiento por contagio de pasiones alegres para alcanzar con posterioridad afectos activos y sus consecuencias políticas para nuestros pueblos. Encontramos esta tenacidad en la dignidad y la lucha que día a día nos moviliza en la región. De igual manera que la propagación fascista-reaccionaria, pero a la inversa en las líneas de los afectos.

Nuestra propuesta ética se despliega en sintonía con la estética a modo de una *Filopolítica de las potencias del futuro presente*. En pos de la recuperación de un futuro contrario a las imágenes distópicas nos resulta imperioso concebir la actualización de las potencias de las singularidades somáticas con que compartimos línea y experiencia vital. Entendemos que la filopolítica busca el cuidado y el cultivo de la solidaridad con y de las co-existencias para el efectivo ejercicio de su virtuosidad viviente. Los pilares éticos de la Filopolítica tienen por

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



propósito vital una sociedad común que vele por la efectiva realización de las potencias múltiples que la componen. Aquí la idea de lo común expresa en Spinoza la conveniencia de por lo menos dos cuerpos y la creación de un tercero resultante de la composición de relaciones efectuada entre ellos. Las nociones comunes se hallan en relación a la razón y su guía en tanto que arte de composición de relaciones, mencionada anteriormente. En consecuencia, los esfuerzos de la razón nos llevan a crear composiciones de relaciones y un máximo de afecciones afirmativas que nos permitan tener experiencias positivas. Sobre estas, podemos armar unidades múltiples en las que nuestras libertades y potencias aumenten en tanto y en cuanto aumenten las potencias y libertades de aquellos con los que nos encontramos en relación. Supone un proceso y una receta práctica sumamente experimental guiada por afectos alegres por oposición a las pasiones tristes que expresan una menor perfección de nuestros cuerpos. Filopolítica por oposición a la Necropolítica de las potencias ajenas. En efecto, el filósofo judío sostiene que *quien vive según la guía de la razón se esfuerza cuanto puede por compensar con Amor y Generosidad el Odio, la Ira, el Desprecio, etc. que otro le tiene* (Spinoza, 2022). Como vemos, hay un temple afectivo que solo puede ser destruido por su contrario en la identificación masiva que hacen nuestros pueblos con un determinado proyecto de país.

Finalmente, nuestra propuesta macro y micropolítica adquiere un carácter global y local debido a la configuración geopolítica en la que nos encontramos. Comprendemos que hay un complejo de inferioridad por parte del sur global respecto del norte global, y que es producto de este último al interior de los procesos imperialistas que ha construido. Aquí también hay afectos de por medio, si no ¿por qué el latinoamericano cuando se considera a sí mismo experimenta humildad y cuando considera a Europa o U.S.A. experimenta una comparación inferiorizante que promueve esa humildad? O sea, experimenta impotencia. Por ello, en nuestros laboratorios hemos producido un *Dispositivo de geolocalización afectiva* para nuestra propuesta macropolítica. Así, consideramos que todo dispositivo político que tenga por objetivo la defensa de nuestra soberanía nacional y regional debe incorporar este *tracking* de nuestras pasiones tristes que disminuyen nuestras potencias. El desplazamiento de este género de afectos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



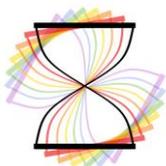
trascendentes por unos immanentes supone una búsqueda de autonomía y un ejercicio de nuestras potencias nacionales y regionales. Mientras que lo propio sea motivo de impotencia y lo proveniente del norte global sea ligado a lo potente, no hay posibilidad de construirnos una democracia de alta intensidad. Los flujos afectivos que recorren el cuerpo social son de suma importancia puesto que constituyen la composición anímica del mismo en tanto que formación molar, y en ella emergen generalmente molecularidades correspondientes a dicha composición. Este es el carácter micropolítico en relación al macro en tanto que trama fáctica de pasiones constitutivas del deseo. Aquí hemos tomado de Deleuze el concepto de *Devenir-expresivo* a propósito de su trabajo filosófico sobre Spinoza. Nuestra propuesta micropolítica se suscribe a ella por lo que concibe, nos referimos al ejercicio activo de nuestras singularidades en tanto que efectuadas a partir de una posesión formal de nuestras potencias al interior y a pesar de la heteronomía radical del Deseo (Deleuze, 2021). Creemos que nuestro horizonte micropolítico tiene que buscar un Devenir-expresivo y este ejercicio puede ser facilitado u obstruido por el contexto macropolítico en sus tensiones, flujos contrapuestos e iniciativas expresivas o reaccionarias. Nos resta ensayar muchas más propuestas sobre cómo llegar a ello.

Así, nuestro proyecto en general desde su ética-estética-política busca resguardar ese máximo de afecciones afirmativas para las singularidades somáticas que habitan nuestro presente distópico. Este devenir supone un proceso sumamente experimental y de meticulosa realización para alcanzar la posesión formal de la parte de la potencia de Dios que nos corresponde, pero es de vigorosos resultados. Los proyectos creativos que los movimientos nacionales y populares de la región puedan llevar adelante deberían considerar estas lógicas afectivas por sus consecuencias políticas en la lucha contra los neofascismos. Entonces, hemos dicho que la mayor perfección de los cuerpos, la democracia y la alegría son conceptos superpuestos y expresivos en tanto que efectúan nuestra fuerza vital, y de ella, considerada en sí misma según la ciencia de los afectos desarrollada hasta ahora, nada negativo se puede seguir.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



3. Conclusiones

Tal como quería ser demostrado, el prejuicio de la razón ilustrada y la subjetividad moderna que la expresa lejos de comprender y plantear respuestas efectivas a la lucha contra el neoliberalismo en su actual faceta necropolítica, terminan por contribuir al fracaso de las iniciativas ofensivas en la región. Nuestra examinación aquí hizo énfasis en los aspectos afectivos del actual panorama y desde allí produjo una serie de intervenciones y de aportes que consideramos positivos para esta lucha frente a estas imágenes de impotencia sobre el futuro presente, el cual no cambiará porque ordenemos mejor nuestro entendimiento según un frío cálculo lógico y la búsqueda de la verdad, sino por el hecho de sentir y experimentar la vida junto a otros de una manera radicalmente diferente. La afectividad y la sensibilidad son nuestras puntas de lanza en esta épica de devenir sensibles.

Creemos que en consecuencia esto también supone un cambio epistemológico en cuanto que nuestra relación con el saber se vería afectada, y los militantes de la razón tendrían pues que tomar una decisión por tal cuestión. A los procesos cognoscitivos, los acompaña siempre un proceso paralelo ontológico-afectivo que no lo debilita, sino que es necesario, y si ponemos mayor cuidado en ello, mejores resultados tendremos.

Así dejamos en claro también que este proyecto nunca ha supuesto un desmedro de los aspectos técnicos de la construcción de la estrategia y táctica macro y micropolítica, puesto que hemos afirmado que las ideas más efectivas son intensas y expresivas, sensibles. Más todavía, no hay ninguna idea que no implique una variación afectiva. En todo caso, las mejores ideas/acciones surgen de esta disposición afectiva según la ciencia de los afectos desarrollada aquí brevemente. Asimismo, reconocemos que el trabajo aquí desarrollado es el inicio de un proyecto que puede llegar a ser mucho más grande y compartido de tal manera que podamos entrar en múltiples composiciones de relaciones con cada interesado en nuestra propuesta. Nuestros laboratorios biofílicos son ciertamente espacios de creación colectiva cuya potencia revolucionaria todavía no ha sido plenamente alcanzada.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Notas

1. Por racionalismo inmanente, entendemos aquella razón spinozista que se diferencia sustancialmente del racionalismo cartesiano, el cual calificamos de trascendente. La naturaleza de la razón en Spinoza está signada por un realismo crítico que le permite construir una ética subordinada a una ontología, haciendo de la razón un arte de composición de relaciones. Creemos que hay una extensa bibliografía e investigación filosófica que ya ha saldado la discusión de si Spinoza es racionalista o no. Entre esas investigaciones, se encuentran autores como Deleuze, Macherey, Vidal Peña, Mario Caimi, entre otros.

2. Aquí es necesario recuperar los comentarios de Deleuze a propósito del paralelismo, dado que no es un concepto propiamente hablando de autoría spinozista sino leibniziana, pero que no por ello deja de ser útil para expresar su filosofía. Si a Spinoza le sienta bien, es porque se trata de un estricto paralelismo en sus intenciones polémicas, no como en Leibniz que la usa de manera inadecuada (Deleuze, 2021).

Referencias bibliográficas

- Alemán, J. [Entrevista en revista Soberanía sanitaria] (s/f).
<https://revistasoberaniasanitaria.com.ar/el-neoliberalismo-es-una-fabrica-de-subjetividad/foto-web-aleman/>
- Arredondo de Arguedas, S. (2020). *Katatay / Temblar*. Casa de la literatura peruana: Lima.
- Deleuze, G. (2021). *Spinoza y el problema de la expresión*. Isla Desierta: Bs. As.
- Descartes, R. (1649). *Tratado de las pasiones del Alma*. Alianza: Madrid. (1994)
- Dubet, F. (2020). *La época de las pasiones tristes*. Siglo XXI: Bs.As.
- Russo, S. (2023). (noviembre 20, 2023). “Los Pueblos se equivocan”. Página 12.
<https://www.pagina12.com.ar/619798-los-pueblos-se-equivocan>
- Spinoza, B. (2022). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Colihue: Bs. As.



DIEGO RODRÍGUEZ LIZÁRRAGA

doordie_21@hotmail.com

Estudiante avanzado de la Licenciatura en Psicología en la UNC. Formo parte del equipo de la Cátedra de Problemas Epistemológicos de la Psicología B desde el 2019. Hay una disposición creciente hacia las Filosofías del Deseo en mi desarrollo académico-filosófico.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



¿QUÉ SON LOS CUERPOS EN LOS FEMINISMOS? HACIA UN FEMINISMO CYBORG

Laura Carolina Perotti Mónaco ^a

^a Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Abstract

The Cyborg Manifesto, written by Donna Haraway, in 1985 explores the idea of the cyborg figure and how it frames an overcoming vision, challenging the secular idea of what is characterized as human. It exposes a critical view to rethink identity, technology and politics based on situated knowledge.

This article proposes to deepen the dilemma of whether technology builds bodies or builds surfaces that complete the notion of body.

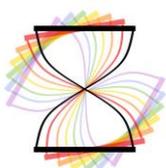
The first specific objective is to analyze the construction of gender and its relationship with technology. And as a second objective, to examine the different borders that are stressed in the conception of the cyborg proposed by the author Donna Haraway and the relationship it establishes with feminism.

From the framework of cyborg technology, the positions of Judith Butler P.B. Preciado and Donna Haraway regarding the construction of gender and subversion of the body through technology will be evaluated in the first instance and subsequently the contrast of biomedical paradigm as discourse and instrument of normalization for sexual bodies

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



It is concluded that only those borders present in the cyborg could be tense and approach to create surfaces, or territories within the notion of body outside of an original genesis and promote a technological redefinition of feminism.

Keywords

<Cyborg> <Performativity> <Biomedical Paradigm> <Feminism>

Resumen

El Manifiesto cibernético escrito por Donna Haraway en 1984, explora la idea de la figura del cyborg, enmarca una visión superadora, desafiando la idea secular de aquello que se caracteriza como lo humano. Expone una mirada crítica para repensar la identidad, la tecnología y la política a partir de un conocimiento situado.

Este artículo propone profundizar el dilema de si la tecnología construye cuerpos o construye superficies que complejizan la noción de cuerpo.

Se postula como primer objetivo específico analizar la construcción de género, la subversión de los cuerpos y su relación con la tecnología. Y, como segundo objetivo, el elucidar las fronteras que se tensionan en la concepción del cyborg propuesta por Donna Haraway.

Desde el marco de la tecnología del cyborg, se buscará evaluar en primera instancia las posturas de Judith Butler, P. B. Preciado y Donna Haraway, en torno a la noción de los cuerpos y sus posibles debates. Para el logro del segundo objetivo, se propone realizar la contraposición de las diferentes fronteras evidenciando en sus tensiones la confusión de las superficies y sus límites ilusorios.

Palabras claves

<Cyborg> <Performatividad> <Paradigma Biomédico> <Feminismo>

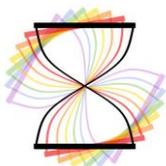
1. Introducción

Las concepciones feministas de la segunda ola y las post feministas han sido vitales para situar al feminismo como una potente herramienta emancipadora de las mujeres que desafía un orden social y político, centrado y arraigado en el paradigma científico de heteronormatividad.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Este establishment está precedido por el hombre occidental jerárquico, que amenaza con el método científico, que legisla y aprueba sus propias leyes dominantes. Caracterizado por una mecánica objetivista y reduccionista, exalta la separación del sujeto observador y aquello que pretende ser observado. Centrado en la búsqueda de leyes universales, este enfoque ha dominado la cosmovisión tradicional de la ciencia y de sus prácticas científicas, excluyendo, en muchos casos, otras prácticas y conocimientos en el contexto de la ciencia.

Las feministas y otros que han sido muy activos como críticos de las ciencias, de sus pretensiones y de sus ideologías asociadas, se han separado de las doctrinas de la objetividad científica en parte a causa de la sospecha de que un «objeto» del conocimiento es una cosa pasiva e inerte. Descripciones de tales objetos pueden parecer, o bien apropiaciones de un mundo determinado y fijo, reducido a recurso para los proyectos instrumentalistas de las destructivas sociedades occidentales, o bien máscaras de intereses, generalmente dominantes. (Haraway, 1995: 340)

Entendido esto, la labor científico feminista tiene grandes complicaciones tanto con el paradigma biologicista como el científicista. Por una parte, esta perspectiva está centrada en un orden jerárquico del hombre occidental antropocéntrico que invisibilizó por centurias el conocimiento científico feminista y, por otra parte, porque el paradigma biomédico es una extensión de este mismo hombre occidental. Postulando un binomio impositivo de macho y hembra, hombre y mujer; contribuyó a establecer los sistemas dominantes a través de los sexos, donde la mujer y la hembra, en su condición pasiva, estrogénica, reproductiva, no representaba ninguna condición como el hombre macho al que se le alega condición de viril, activo. Así estos cuerpos sexuados reproducen el poder dominante y la condición hegemónica del hombre occidental y, con ello, accede al apoderamiento de los cuerpos como labor crucial para establecer orden, dominio y políticas de control. En efecto, hablar de cuerpos y de superficies sería preguntarse por la historia de la dominación, de la desigualdad, de la sumisión y de la revolución, de las tecnologías implicadas en los cuerpos; de cuerpo orgánico, sus controles y sus rebeliones.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



La teoría y la práctica feministas en torno al género tratan de explicar y de cambiar los sistemas históricos de diferencia sexual, en los que «los hombres» y «las mujeres» están constituidos y situados socialmente en relaciones de jerarquía y de antagonismo. (Haraway, 1995: 221)

Donna Haraway, en su obra, *Manifiesto cibernético* y, posteriormente, *Ciencia Cyborg y Mujeres* ha trazado una línea que podríamos argumentar como una práctica metodológica que ha influenciado en gran medida al feminismo. Un método que sitúa una praxis operativa de elaboración y producción científica. La autora plantea la necesidad de un conocimiento situado, encarnado en una parcialidad, sin la cual no podría elaborarse una verdadera epistemología feminista. Si bien no renuncia a la posibilidad de una objetividad feminista, desecha por completo la idea de una doctrina de objetividad como la planteada por el hombre hegemónico occidental. Dado que no admite el poder de una inocencia teórica que sea la representación del mundo, en la que los cuerpos se fusionan con el lenguaje.

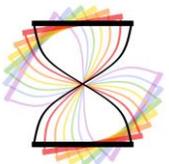
No queremos una teoría de poderes inocentes para representar el mundo, en la que el lenguaje y los cuerpos vivan el éxtasis de la simbiosis orgánica. Tampoco queremos teorizar el mundo y mucho menos, actuar sobre él en términos de Sistema Global, pero necesitamos un circuito universal de conexiones, incluyendo la habilidad parcial de traducir los conocimientos entre comunidades muy diferentes y diferenciadas a través del poder. (Haraway, 1995: 322)

La autora propone examinar las teorías modernas críticas, en aras de saber cómo se significan y crean los cuerpos; y así estos tengan una posibilidad futura (Haraway, 1995). Esto re-sitúa al cuerpo como una amplia categoría de análisis en oposición al sistema jerárquico de conocimiento patriarcal antropocentrista. Donde el confluir de producción científica feminista es la herramienta principal para decodificar los entramados que hacen posible una producción epistémica y tecnológica del feminismo.

Acerca de esto, se volverá necesario un análisis de conocimiento situado —siempre abierto a redefinir el cuerpo, sus superficies y fronteras para poder intervenir sobre los sistemas de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



dominio y opresión siempre presentes— puesto que, en la producción de conocimientos científicos feministas, el cuerpo y las superficies suscitan diferentes posturas.

En función de lo expuesto, en el siguiente apartado, se tratarán las posibles discusiones en torno a: el debate de los cuerpos, el paradigma biológico, la superficie de las fronteras, Hacia un feminismo Cyborg. Se tomarán los aportes presentes en la obra de Judith Butler, P. B. Preciado y Donna Haraway.

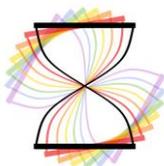
2. El debate de los cuerpos

Dentro de la propuesta de Judith Butler, el concepto de *performatividad* interpela a diferenciar el género como algo natural dado, en tanto que este concierne a un hacer, donde nada hay anterior, sino que discursivamente el concepto de *género* está inscrito en la superficie del cuerpo. Su materialidad es una reproducción de las normas que operan en él, por lo cual no hay sujeto que pueda ser anterior, ni voluntario en su reproducción. La constitución de género se reproduce por la performativa en los mismos actos en los cuales se nombra (Butler, 1990).

Para Butler, el problema de la materialidad de los cuerpos tiene como punto central el poder actuante, regulador de las normativas que sustentan el modelo de la heterosexualidad. Se materializa el sexo por efecto de la performatividad, y por esta se constituye la materialización del sexo del cuerpo (Butler, 1993). Así, el cuerpo parece constituirse y entretenerse en redes de reproducción de una matriz condicionada por la heterosexualidad.

La pregunta sería, entonces, ¿cómo encarnar desde ahí la distinción de cuerpo-superficie, y su problemática, cuando ya es insoluble su materialidad entre sexo y cuerpo en torno a las dinámicas de poder?

Se presenta un sujeto que toma reconocimiento, en función de una matriz heterosexual que lo visibiliza. En tanto su género, aunque ilusoriamente discursivo y normativo marca imperante su condición sexual y por lo tanto su elección sexual que lo incluye en el mundo sociocultural (Butler, 1993).



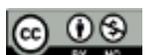
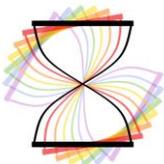
Entre tanto, para la autora, este sujeto, al enfrentar su sexo a través de identificaciones discursivas heterosexuales, al mismo tiempo que las asume, repudia otras; así, provoca que la matriz genere simultáneamente seres abyectos, excluidos, que conforman el exterior constitutivo del campo de los sujetos (Butler, 1993). Se propone lo abyecto como superficies o zonas que están por fuera de lo social y son a la vez el límite del cuerpo del sujeto en su constitución interna (Butler, 1993).

La fuerza normativa de la performatividad -su poder de establecer qué ha de considerarse un "ser"- se ejerce no sólo mediante la reiteración, también se aplica mediante la exclusión. Y en el caso de los cuerpos, tales exclusiones amenazan la significación constituyendo sus márgenes abyectos o aquello que está estrictamente forcluido: lo invivible, lo inenarrable, lo traumático (Butler, 1993: 268).

La incógnita surgiría en cómo sería posible entonces que estos cuerpos, los de los sujetos abyectos y excluidos que no terminan de obedecer la norma, representen la posibilidad de fisuras de la matriz patriarcal. Una posibilidad podría ser quizás desde las fantasmáticas de la sexualidad, que gravitan a través del repudio fundacional, de incluir una sexualidad y repudiar otras. Pero aquí la confusión radica en que estos seres abyectos y excluidos, aún por ser excluidos y abyectos, no pueden quizás siquiera estar plenamente por fuera de la matriz que los excluye, ya que los mismos constituyen parte de esa misma matriz que, a fuerza de excluirlos, se erige como engranaje de una dinámica de poder. Puesto que, desde este punto, la noción de *género* implica cierta operación discursiva, en la cual somos nominados y nomenclados dentro de un mundo social para el funcionamiento de un sistema heteronormativo, aquellos seres abyectos implican la estructura de exclusión y castigo donde por consecuencia queda expresada la fuerza de esta matriz y su poder opresor. La funcionalidad implica la normativa misma de reproducir discursos situados a manera de marca representativa, teniendo como finalidad la reproducción en un hacer continuo que signifique y resignifique aquella marca con la cual hemos sido catalogados como reproducción fabril de cuerpos subjetivados.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



En torno a esto, las refutaciones en cuanto al género y su uso a modo de actuación teatral e ingenua que se hace presente. Preciado, influenciado por Donna Haraway, postula en su obra, *Manifiesto Contra-Sexual*, la crítica al materialismo constructivista de Judith Butler. Introduce la importancia de la materialidad del cuerpo, no como meramente prestancia de efecto de poder del discurso normativo, sino también en un afilado argumento en función del género prostético, que tiene potencial fuera de los binarismos que se proponen hegemonícamente. Esto se opone a la metafísica binaria e incluye el cuerpo como orgánico y tecnológico.

El género no es simplemente performativo (es decir, un efecto de las prácticas culturales lingüístico-discursivas) como habría querido Judith Butler. El género es ante todo prostético, es decir, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico. Escapa a las falsas dicotomías metafísicas entre el cuerpo y el alma, la forma y la materia. El género se parece al dildo. Porque los dos pasan de la imitación. Su plasticidad carnal desestabiliza la distinción entre lo imitado y el imitador, entre la verdad y la representación de la verdad, entre la referencia y el referente, entre la naturaleza y el artificio, entre los órganos sexuales y las prácticas del sexo. El género podría resultar una tecnología sofisticada que fabrica cuerpos sexuales. (Preciado, 2000: 21)

Para Preciado, el género no solo es discursivo también es orgánico y la plasticidad de la sexuación es una clara posición de que el organismo está implicado y a la vez de que no solo el poder toma una matriz heterosexual discursiva para dominar los cuerpos, sino que toma los órganos propiamente.

Es decir que las superficies pueden ser construidas, con una arquitectura tecnológica a la cual se podría usar, volver erógena, junto con las demás zonas erógenas impuestas por la heteronormatividad discursiva presentes en el paradigma biomédico.

Desde esta visión, los sujetos se apropian de los cuerpos, harían posesión de la tecnología como una herramienta emancipadora de las normatividades del paradigma biologicista y antropológico (Preciado, 2000).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Género como prótesis, da cuenta también de que aquellos orificios por los cuales se designa el placer han sido ante todo regulados y controlados por la hegemonía biologicista. Y que las prácticas tecnológicas sobre los cuerpos están desde siempre representadas por la condicional solapada de poder hacer natural aquello que se presenta como no natural.

Reconstruir cuerpos es una producción tecnológica sobre y en los cuerpos, como procedimientos para cuerpos que no pueden embarazarse, prótesis de brazos, operaciones de ojos, etc. (Preciado, 2000)

Preciado ingeniosamente logra en su obra ampliar las fronteras, en cuanto muestra cómo la tecnología puede crear superficies donde se presentan cada vez más difusas las líneas que demarcan los territorios entre cuerpo orgánico y tecnología, al punto en que uno ya no tendría existencia sin el otro. ¿Pero cómo hacer posible una frontera que contenga la unidad discursiva y política que incluya en una estructura corpórea a lo tecnológico y lo orgánico?

En referencia a esto, la autora Donna Haraway plantea que nunca hubo un tiempo en donde sea más necesario crear unidad política que abarque la raza, el género, las sexualidades y las clases, y se pregunta de qué manera podría ser esto posible, en tanto que esta política debe incluir posturas contradictorias, abiertas, de todos los seres y de amplios colectivos. Situada en su premisa de lo parcial, de un conocimiento situado, advierte la necesidad de no ser inocente sobre las categorías antes citadas, incluida aquí la categoría de *mujer* (Haraway, 1984).

La liberación del colonialismo sigue siendo una guerra que se acaba de declarar para las feministas y aun así la contradicción generada por los distintos feminismos sobre la categoría *mujer* es inconmensurable. Por un lado, el esencialismo marxista basado en la relación con la categoría *trabajo*, la cual humaniza al hombre y le confiere ontología, lo habilita como sujeto cognoscente de su propio ser y por los entramados sociales del poder y dominación. No obstante, la mujer mantendrá por añadidura una apropiación de su trabajo en el hogar y como cuerpo reproductor (Haraway, 1984).

Desde esta visión, el cuerpo como reproductor será tomado y apropiado en su condición orgánica e ideológica de una mujer, la mujer será en relación al entretejido social suscitado por

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



el trabajo, salario, y capitalismo. Sin embargo, la autora analiza la obra de Mckinnon (1982,1987) y refiere al feminismo radical que hará del cuerpo de la mujer, un no cuerpo, puesto que este cuerpo solo es a través del deseo del hombre y no habría mujer. Razón por la cual se erige una visión totalizante de un feminismo extremo; en efecto, el desmarque de la no diferencia amenaza a negar el propio cuerpo de la mujer resultando en la inexistencia de ese cuerpo sujeto y, así, la inexistencia como sujeto. Ambas posturas resultan totalizantes y peligrosas para la mujer (Haraway, 1984). Haraway, sobre las miradas de estos feminismos, reflexiona poniendo de manifiesto que, en la necesidad de esos momentos, de lucha reivindicadora contra la dominación de las mujeres, todas las mujeres —incluida ella misma— tienen responsabilidad por las prácticas hechas en nombre de esos feminismos y concluye que en el presente estamos en advertencia de esa peligrosidad.

3. La cultura de lo natural: Paradigma Biológico

La naturaleza como recurso de las culturas ha contribuido a mantener el orden y la dominación, desde el lugar de crear un enemigo invisible en aquello que subvierte un orden establecido, ponderante a nombrar como número cifrados, contabilizados.

en la enigmática, del enemigo invisible, lógica que se presenta en el accionar de los virus aquellos que pueden matarte, o convertirte en el género fluido.

Los argumentos sostenidos sobre el tratamiento de los intersexuales no pueden comprenderse sin situarlos en el contexto histórico de los debates sobre la homosexualidad. Como escribe un historiador, en los años cincuenta «los medios de comunicación y la propaganda gubernamental asociaban a los homosexuales y otros "psicópatas sexuales" con los comunistas, como los más peligrosos de los inconformistas, enemigos invisibles que podían ser nuestros vecinos. y que amenazaban la seguridad de los niños, las mujeres, la familia y la nación» (Sterlin, 2006: 94).



El poder del paradigma biomédico fue y aún es una cosmovisión de lo dicotómico, entendiendo a este como uno de los saltos hacia la modernidad desde la ciencia médica, enmarcado en la categoría universalizante de cuerpos sesgados que plantea, el privilegio de sexos ordenados, macho/hembra y en esta misma explicación normativa adquiere su eficacia y eficiencia pragmática en el dominio de los cuerpos. Por consiguiente, se autoriza como saber único a este paradigma y se postula una total negación de cualquier otra práctica, considerándola no científica. Poniendo manifiesto énfasis en la patología como el enemigo, logra apropiarse de los cuerpos a través de la medicalización. Cabe destacar que tal poder es compartido por la política que adquiere su dominio gracias a la culturización mediada por el hombre de occidente. Se naturalizan en función de esta urdimbre, cuerpos, prácticas, y verdades universales (Buffa, 2013). Asimismo, se entiende que la cultura construye conceptos de lo humano, poniendo de relieve constructos como *salud* y *enfermedad*. La antropología médica en sus comienzos encarnaba un papel de observador de vigilancia biomédica.

Como parece advertirse, lo natural es cuando menos un recurso de la cultura y la cultura una apropiación de hegemonías naturalizantes occidentales, que determina razas, prácticas, clases, individuos y cuerpos.

Sin embargo, en oposición al paradigma de las verdades naturalizantes, Haraway se remite a los helechos y los invertebrados, pues en ellos no habría la necesidad de copular. Se establece un paroxismo a la crítica de la heterosexualidad de macho, hembra, masculinos y femeninos, por lo cual, la tensión que de allí se desprende llega hasta el punto de eliminar la génesis que alumbró en la dicotomía heteronormativa (Haraway, 1984).

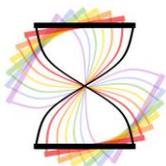
4. Las Superficies De Las Fronteras

En su investigación sobre fronteras, Haraway desmitifica los criterios de verdades universalizantes, exponiendo que las rupturas enmarcadas en los paradigmas dominantes no estarían tan distantes de ser una ficción. Cada una de ellas construidas sobre superficies donde

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



los sujetos se encontrarían atrapados, sus cuerpos oprimidos, y su sexo/genero interseccionados (Haraway, 1984). La autora aborda minuciosamente las fronteras entre lo humano y lo animal, lo humano y la máquina y, a la postre, lo físico y lo no físico, señalando a esta última frontera como un desprendimiento de la anterior. De esta manera, se logra advertir que las retóricas discursivas se despliegan como imaginarios cartográficos donde las fronteras parecieran ser meros reductos literarios.

4.1 La Superficie de las Fronteras: entre lo humano y lo animal

En la frontera entre lo humano y lo animal, se avizora un curioso conflicto, puesto que el hombre no presenta grandes signos de incomodidad al saberse un producto de la evolución de los primates, incluso se destaca cierta afinidad con la fuerza y brutalidad animal. No obstante, tampoco parece renegar de la conciencia y su insuperable dilema de mente-cuerpo, con el que suele justificar su condición de superioridad, pero bien se enreda en los convencionalismos del lenguaje o en arbitrariedades de proteínas. Hace una oda de la inteligencia y, a su vez, desesperadamente intenta volver a la matriz de un útero social que le augura un desarrollo individual, para convertirse en sujeto destacado y aceptado en una sociedad jerárquica que lo oprime.

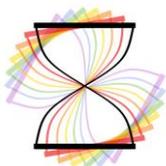
En otros aspectos, otros construyen leyes proteccionistas de animales y encuentran indignante asesinarlos para servirlos en cocción; dejan en claro que lo humano y lo animal no están separados ni desconectados (Haraway, 1984), cabe añadir que incluso algunos proteccionistas se abrazan a los árboles y están dispuestos a correr riesgos solo por salvar la existencia de aquellos.

4.2 La Superficie de las Fronteras: la máquina y lo humano

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Las contradicciones suscitadas en cuanto a las máquinas tuvieron gran protagonismo durante décadas. Los debates se centraron en las atribuciones de si existía la posibilidad de que pudieran tener inteligencia. En la actualidad, con las nuevas inteligencias artificiales y modelos de redes neuronales, se vuelve cada vez más complejo este cuestionamiento. La concepción de si tienen inteligencia o de si pueden pensar por sí mismas podría ser objeto de un debate infinito como la existencia misma de cualquier posición filosófica que incluya el concepto de *inteligencia*. Puesto que no sería esquivo señalar que este precepto se enraíza en la provocación del juego de la introspección y la experiencia de sí mismo, a través del poder experimentar el mundo y sus objetos. Pero en qué lugar queda el pensar si se advierte un mundo construido por el hombre occidental en términos de Haraway; cuando con tanto acierto muestra la impavidez frente a las máquinas (Haraway, 1984: 6), quizás esa inercia de la que da cuenta ese hombre, que construye un mundo como si fuera ajeno a él, sea aquello que finalmente provoque ese vacío existencial que hoy lo interpela frente a su misma creación.

Leer al mundo donde existen máquinas que lo superan en su práctica misma de resolver conflictos de una manera comprometida y libre de reduccionismo biológico, sin ataduras de matrices heteronormativas, lo sume en la paranoia de unas máquinas empoderadas que empuñando ciertos circuitos neuronales consigan una revolución y conjuntamente exterminen al hombre inocente (Haraway, 1984).

Pero tal revolución quizás no sea solo paranoia, en efecto, si pensamos en la unión de un marcapaso y de un corazón. Dado que las máquinas no necesitan una revolución armada, puesto que la dependencia de la vida corre ese lugar tan fronterizo de organismo y máquina. Esto es como pensar en un organismo natural sin el natural funcionamiento de una máquina. En otras palabras, la máquina es un recurso peligroso del hombre occidental.

4.3 Las Superficies de las Fronteras: entre lo físico y lo no físico

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Como se puede advertir, la superficie de las fronteras entre lo físico y lo no físico es una afirmación compleja en los tiempos de las tecnologías presentes en el campo de lo humano.

Los diferentes microdispositivos pensados como acoplamiento del organismo parecieran enredarse entre las superficies que intentan mantener las fronteras entre lo físico y lo no físico. Aún más, se plantea un poder de quintaesencia en la nueva era caracterizada por la nanotecnología, pues esta concentra una manipulación de diseño conjunto a una revolución de átomos y moléculas con fines productivos, capitalizando innumerables campos, tanto a nivel industrial, biomédico y actualmente a nivel comercial. Este sería el caso del chip de Walletmor. Este chip es capaz de contener toda nuestra información personal y bancaria, además de ser del tamaño de una pequeña hormiga. Contiene la posibilidad de pagar en cualquier comercio que tenga un lector electromagnético. Sin uso de plásticos crediticios, ni identificaciones y al alcance de un pequeño pellizco. Pero la comodidad en cierno a lo ominoso, pues se eleva la idea de peligrosidad a lo que solo puede ser comparable con el desfalco de todos los ahorros bancarios, un secuestro extorsivo, y la amputación del miembro donde se aloja el chip, el cual suele estar en la mano. Podríamos aseverar entonces que el poder de la miniaturización radica en que está a un paso de ser una superficie para la escritura revolucionaria y otra de detentar un poder siniestro de manipulación (Haraway, 1984). Aun así, el microchip en el cuerpo dejó de ser una ficción, para convertirse en una aproximación al Cyborg.

5. Hacia un Feminismo Cyborg

En el análisis de las superficies y las tensiones de las fronteras propuesta en *Manifiesto cibernético* se aduce una clara problemática con respecto a los límites de demarcación entre unas y otras fronteras. Como puede advertirse, las dicotomías caracterizadas ya no tienen capacidad manipuladora frente a la confusión de las fronteras. La producción fabril de actos incrustados en los cuerpos, la nomenclación de géneros, lo material de lo inmaterial, están todas derretidas en el ocaso de la heteronomía, y en los binomios algebraicos. Quizás sea preciso reformular la



pregunta de cómo podrían incorporarse todos estos cuerpos. Haraway plantea que es el Cyborg el que vendría justamente desde estos límites, desde la confusión y el atiborramiento que se produce entre los límites fronterizos.

El cyborg se presenta como como mito político, que se dispone a reunir elementos presentes en el feminismo, en el socialismo, el materialismo y en todos los seres y cuerpos abyectos. Es un mito político que tendría la capacidad de exterminar la idea de la génesis como mito original de un jardín divino (Haraway, 1984).

Despoja la retórica que remite a la heteronomía, que en su misma dialéctica promueve la diferencia y con ella la esclavitud de los cuerpos. Se opone al ordenamiento normativo y dominante de las verdades naturalizantes, y se propone mostrarnos otro horizonte de lo posible, promueve una conciencia en el que se pueda comprender que las fronteras fracasan sistemáticamente, ya que en un posicionamiento cyborg las fronteras son una ilusión (Haraway, 1984).

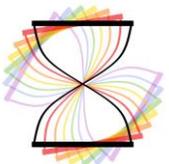
Es utopía y una ironía, puesto que es un mundo de posibilidades nuevas pero responsable, es decir no es inocente, porque el cyborg es parcial y encarna un conocimiento situado fuera de lo inocente. No habita en un mundo dado construido por el hombre blanco de occidente. Aquí se habitaría en tiempos de heterocronías donde los cambios y las variaciones morfológicas tienen su propio espacio tiempo.

Es una ironía en función de contemplar todos los seres de uno y del otro lado de la quimera fronteriza, se anuda en las contradicciones de esos mismos seres y sus cuerpos. También posee la condición de ser una blasfemia donde la rectitud moral no se erige como instrumento persecutorio, no se intersecciona, no hay cielo ni infiernos punitivos, ni karmas opresivos (Haraway, 1984).

Haraway (1984) menciona que el cyborg es orgánico y es máquina, es un híbrido, es complejo, tiene su realidad en los vínculos que se establecieron en la experiencia misma, en un mundo social, pero también es ficción dado que también cambia su realidad a través de lo imaginativo pero posible de ser real como se alegó antes, la biología estaría polucionada de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



cyborg. No tiene relaciones con la bisexualidad, él se constituye como los helechos, no depende de las copulaciones, ni de la identificación para tener identidad. Es post genérico, se desmarca del dilema de la génesis, puesto que la inteligencia artificial y lo humano no parecen tener diferenciaciones, ni fronteras reales; se argumenta que una podría ser la réplica de la otra. Todos somos cyborg y esa es la ontología del híbrido, constituido por organismo y máquina. Es un más allá (Haraway, 1984).

El camino hacia un feminismo cyborg tendrá que constituirse con las características del cyborg. Referido a esto, se analiza que la categoría *mujer* es una construcción, pero una construcción que daría cuenta no sólo de las huellas colonialistas, de la opresión, de la reclusión al fin último; ser un recurso del hombre masculino esculpido en piedra griega. Por consiguiente, la mujer lleva una historia inscrita, al igual que el género y la raza, creada por el hombre occidental, pero al mismo tiempo y en todos los momentos revolucionarios, sus logros arduamente conseguidos (Haraway, 1984) ¿Cómo podría entonces ese mismo concepto aunar esos cuerpos aún sujetados incluso ahora en el presente?

Desde el método centrado en la retórica, cuando la pregunta es el cómo de la posibilidad y bajo qué condición se puede hablar de ese nosotras. La respuesta es afinidad, afinidad no consanguínea, una afinidad cyborg. Una afinidad que reúna a todas las feministas y sus cuerpos (Haraway, 1984). Con vínculos que no intentan subyugar ni superarse y en ese sentido terminarán por ser una discusión por sobre la apropiación y la dominación, no menos contraria al dolor de la complejidad de violentar cuerpos ya violentados, donde el mayor logro sólo es otorgarle el poder al poder mismo contra el que se intenta romper; el hombre de occidente.

El feminismo cyborg se propone en los signos de aquello que implica ser mujer de color, una ingeniería trazada por lo heroico, que se entreteje en esas categorías, como si fueran una. Quizás es el feminismo de poder negro que implícitamente apuntala a ser cyborg. La lucha dispuesta por ellas mismas en el peligro que derivase de su necesario introducirse al mundo, con su escritura y sus revoluciones (Haraway, 1984).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



En primera instancia, la conquista de su espíritu ante el colonialismo, que lo desmarcara de ser hijo de la génesis de un creador, sus cuerpos se vendían como mercancía, como objeto para trabajo; se procuró entonces negarles un paraíso, sus creencias y prácticas religiosas; sus cuerpos encadenados a la servidumbre del hombre colonial y no menos la huella de la apropiación sexual.

Fue esta victoria de la liberación en la que esos cuerpos que se mantenían sin huella de letra obtuvieron la expresión, vieron la luz a través de la palabra y, gracias a esto, el reconocimiento de sus cuerpos, que al compás de otros feminismos en la posterioridad pudieron ser escuchados.

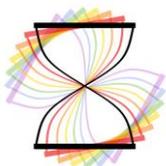
Codificar, escribir, apropiarse de la epistemología para su producción científica es el necesario recurso para construir un mundo de feminismos cyborg (Haraway, 1984).

Esto debiera ser el eje del horizonte posible desde dónde hacer emerger al feminismo cyborg, desde su utopía hacia una conglomeración de cuerpos, que hoy se reconocen en un pasado que también fueron alguna vez una utopía.

6. Conclusión

Se presentó una aproximación a lo que enmarca el uso de cuerpos, sus devenires y sus derroteros también como sus logros dentro de la tecnología. Teniendo presente que la tecnología es un proceso, y como tal, el hacer con los cuerpos. El cyborg permite pensar en cuerpos y máquinas constituidos dentro de él. Podría decirse que la tecnología ha inspirado una nueva *episteme* de la producción y la apropiación del cuerpo, puesto que desde este lugar cyborg, las superficies de las fronteras ya no son una amenaza latente, donde los límites fronterizos parecen derretirse en el sentido hegemónico que tuvieron en todos los tiempos.

Es de importancia re-veer y replantear cuál es el horizonte que llevó a ciertos puntos muertos al feminismo a objetar a otros feminismos, en tanto que no parece que seres de cuerpos abyectos, expulsados de una matriz, aquellos que entrañan en los escritos de Butler, tengan más



responsabilidad y se instituyan como salvadores de la producción fabril de géneros y cuerpos, ni como aquellos, propuestos por Preciado, los que logran subvertir totalmente a la tecnología, para constituir otras zonas y superficies de cuerpos, sean los que puedan dar sentido último al que hacer de aquellos cuerpos que no lo hacen. Puesto que el peligro está centrado en que los debates siempre giran en torno a la categoría de *cuerpo*.

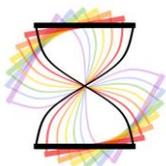
Finalmente, se pretende poner el acento en que las fronteras son la ilusión en la que se fragmentan los cuerpos, donde se complejiza esta misma noción que al final siempre es la que está omnipresente en las discusiones. Quizás reste enmarcar qué es lo que *cuerpo* define o no define; dado que probablemente al igual que en un campo etérico, el cuerpo no pueda ser definido, ajustado, acaso sólo sea desde la parcialidad de aquello donde se lo integre que pueda decir algo de él. Y así emprender el camino como lo presenta Haraway, sin inocencia y con una alta responsabilidad de aquello que nombramos cuando nos referimos al cuerpo y, desde este marco, la posibilidad de un feminismo cyborg sea más que la utopía de una convergente realidad.

Referencias bibliográficas

- Buffa, S. (2013) El enfoque antropológico en el estudio de los procesos de salud- enfermedad-atención: principales contribuciones y desafíos pp 1-4. Facultad de Psicología. U.N.C.: Córdoba
- Butler, J. (1993) Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Paidós: Buenos Aires (2002)
- Butler, J. (1990) El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Paidós: Buenos Aires (2007)
- Haraway, D. (1984) Manifiesto cibernético; Ciencia y Tecnología y Feminismos socialista a Fines del Siglo XX. Editor digital: Titivillus
- Haraway, D. (1995) Ciencia, Cyborg y Mujeres: La reinención de la Naturaleza. Ediciones Cátedra: Valencia

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Preciado, B. (2000) Manifiesto contra-sexual. Editorial Opera Prima (2002)

Sterling, F. A. (2006) Cuerpos Sexuados La Política de Género y la Construcción de la Sexualidad. Editorial Melusina

Fuentes

K. Latham Los implantes de microchip que te permiten pagar con la mano 2019 BBC News Mundo: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-61067619>

LAURA CAROLINA PEROTTI MÓNACO

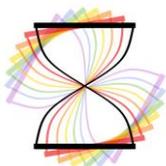
laura.monaco@mi.unc.edu.ar

Facultad de Psicología. Universidad Nacional de Córdoba
Artículo para la materia Problemas Epistemológicos de la Psicología “B”

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



EL TIEMPO

Facundo Venencio

La página de Aerolíneas está caída. Justo en el momento en el que necesita confirmar un vuelo, la página se cae. De a poco, se empieza a desesperar. Todo lo que no se adecúa a sus expectativas, lo considera como una falta de respeto. Y siente que alguien o algo le está haciendo pasar por ese momento a propósito. Alguien le está pinchando su muñeco vudú, alguien está haciendo macumba para ponerle palos en la rueda. Él imagina todas las alternativas. Y se detiene a pensar que lo más probable es que nadie se tome la molestia de hacer tantos malabares. Si alguien quisiera bajarlo, se lo harían saber. ¿Por qué serían tan enigmáticos? Sin embargo, insiste en esa realidad paralela en la que todos son enemigos de él.

Deja de insistir. Lo volverá a intentar más tarde. No le gusta ver coartada su impulsividad. De inmediato, se pone a hacer cualquier cosa. Lo necesita. Sabe que está inquieto. Necesita distraerse. O concentrarse. Lleva tiempo estudiando esa manía suya de ir a las apuradas por la vida. Entonces se pone a pensar en qué es lo mejor para él. Muchas veces, la respuesta es hacer ejercicios de respiración. Otras veces le gusta salir a caminar, mirar a la gente que coincide del lado de su vereda, comprar el diario, recibir el sol que no entra en su casa. De fondo, aparece el sentimiento de no estar haciendo nada. Compara su realidad con la de las otras personas.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



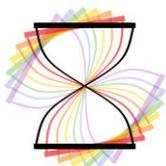
Sospecha estar incompleto y a destiempo. Él mismo asume estar una hora tarde con respecto a todo. Y es una medida de tiempo tan relativa y tan arbitraria. Él siempre piensa que llega tarde a todas partes. Es su relación con el tiempo lo que le tiene tan mal. Una vez, en uno de esos momentos de lucidez, supo que la clave de su bienestar se encontraba en su relación con el tiempo. “El día que yo me sienta bien con el reloj y el calendario, ahí voy a ser más feliz”. También supo decirse a sí mismo: “Si respetás el tiempo, el tiempo te va a respetar a vos”. Siempre, desde la primera persona, narra porque sabe que tiene mejor despliegue por entre los renglones. La hoja en blanco no es un desierto a habitar. La hoja en blanco es un mar impetuoso cuyas olas de tan picadas no dejan ni siquiera asomarse a la orilla sin un mínimo de cautela. Entonces para escribir necesita estar haciéndolo con ritmo, con determinada velocidad. No hay otra forma, para él, de atravesar las olas. Dícese estar surfeando.

Quiere contar su historia. Quiere darle forma a tantas páginas que viene acumulando pero que no tienen ningún hilo conductor. Su deseo es finalmente redactar una novela de todo lo que piensa de todo lo que pasa y que alguien tarde o temprano lo lea y le diga: mirá, acá tenés una historia. Piensa que en el fondo lo que está buscando es garantía y legitimidad. Garantía de que todo lo que él escribe tiene puerto. Legitimidad de que vale la pena que circule. Pero la literatura —y parece que se le ha olvidado— pasa por afuera de estas cuestiones. Escribir consitutuye un placer para el escritor cuando escribe. Aparentemente, verdad de perogrullo. Desde ahora, debe aclararse de nuevo las cosas, porque se le han olvidado. Y no tiene nada de malo. Se lo dice a sí mismo. No tiene nada de malo. Piensa en la literatura como un deporte al que hay que dedicarle cierta cantidad de horas por día, cierta cantidad de días durante la semana. Vino pensando todo este tiempo a la literatura como un atributo, vertical, caído del cielo: como un don. Desde cuándo. Le gusta echarle la culpa a la poesía. Pero sabe que no es verdad y, en simultáneo, reconoce que ese reproche es ridículo. Llega a la conclusión de que no tiene sentido buscar causa ni culpa. Se acostumbró este último tiempo a buscarle la razón de todo a las cosas. La literatura, y él lo sabe, es el placer de leer, en primer lugar, y, luego, es el placer de escribir. Y la escritura sucede en el momento presente. Es lo que importa. Una vez más, el tiempo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



FACUNDO VENENCIO

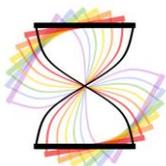
facundo.venencio@gmail.com

Nació en 1997, en Río Gallegos, Santa Cruz. Publicó tres libros de poesía: *Desorden* (2016), *Arrogante devoción* (2018) y *Veinte poemas para leer en el bondi* (2023). Actualmente vive en Córdoba. Estudia Licenciatura en Letras Modernas con orientación en Estudios Literarios.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



DE AMORES (POS) MODERNOS

Agustina Chora

Qué condimento rarísimo el amor.

El sabor agridulce más rico, el miedo paralizante de que se acabe, de consumirlo hasta el sustrato. Sabemos que en eso no se puede ahorrar, se derrocha ternura o no se ama.

La canción más cantada, más coreada, más abucheada, jamás escrita.

El libro más imbécil, el poema más bonito que existe, la historia de les heroines.

El cuento más largo y repetido de generación en generación.

Una pizca de amor y las comidas tienen otro sabor.

El más chillón de los colores pasteles.

La vida sin amor es negarse a sentir en la nada, en lo inmaterial.

Se dice y se hace todo por amor, por nada.

¿Qué hay de eso que amo, al punto de haberme arrodillado?

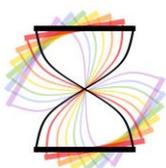
Al día, no he vuelto a hacerlo más que ante él.

No se mata por amor, no es correlativo. Se puede enloquecer si así se desea porque es adictivo hasta la resaca posterior. Pero no se debe matar en su nombre. Aunque sí pueden y lo han hecho.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Amar es correr a campo traviesa, a oscuras. Es querer alumbrar la ruta con una vela. Es la imposibilidad de no saber más que por afecto y confianza que te aman.

Sobre el amor no se tienen más que preguntas.

Se corre en círculos si se le buscan las certezas. Si se busca razonarlo hasta el soborno.

Por amor, se cura y también se enferma, se grita, se patalea y se abraza.

Nunca hay suficiente de él y sólo con él no alcanza.

Se escribe lo que se describe porque hay un más allá, un después del amor.

Sin ese fertilizante agrídulce, lo demás tampoco es posible.

La vida sin amor se vive, pero se sigue buscando.

Sin embargo, lo más probable es que si pasa por nuestro lado, no le prestemos atención.

AGUSTINA CHORA

lichdemelchori@gmail.com

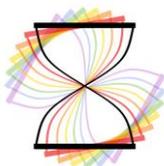
[@agustinachora](#)

Agustina Chora tiene 28 años, está siendo travesti. En la actualidad es profesora egresada de la Facultad de Psicología de la UNC, becaria del proyecto de investigación de la Licenciatura en Psicología de la UNC por parte de las becas C.I.N, diplomada en Derechos Humanos por el Observatorio de Derechos Humanos de la UNC y ejerce el periodismo en el medio digital *Enfant Terrible* y el medio radial *Territorio Diversidad*.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



EL PERMAFROST

Tomás Mansur

I. (Aparición con vida de Carlomagno)

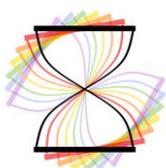
En las estaciones de deshielo, los paleontólogos rusos recorren el Círculo Polar Ártico (CPA) atentos a que, desde el paisaje, alguna forma emerja: algún fémur, algún cráneo. Bajo el CPA, se extiende el permafrost: una capa subterránea de hielo semipermanente que, al derretirse, produce el deslizamiento y el hundimiento de hectáreas enteras de terreno, que terminan exponiendo y ocultando fósiles. Así, cada día de Nuestra Era es visitado por diversos animales extintos que los paleontólogos no tardan en registrar y publicar.

Estas apariciones son tan constantes en Rusia, que la mayoría de los rusos ni hablan de ellas. A pesar de la costumbre, nadie estaba preparado para que salga el emperador Carlomagno, completo y en sus cabales, trotando desde el permafrost con su perro Lolo malherido en brazos. Carlomagno salió peinado, con una calza flúor y una campera reflectante, pidiendo reverencias obligatorias que los paleontólogos le otorgaron sin dudarlo (pues realmente no sabían a qué se enfrentaban). Hablaba en un ruso perfecto y, mientras se intentaba tranquilizar lamiendo las heridas de su perro, repetía en voz baja: Этот секрет... Этот длинный секрет Полно людей...¹ Los paleontólogos lo miraron meticulosamente, y algunos hasta se

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



acercaron a palparlo para ver si se trataba de una alucinación... Pero no: era el mismísimo Carlomagno, emperador del Imperio Romano Germánico del siglo IX, hijo de Pipino el Breve, quien para entonces pedía que lo lleven inmediatamente a su imperio: Что это за пространство, полное людей в форме, с лупами и метлами? Возьмите меня в мою империю сейчас же!², gritaba el emperador. Los paleontólogos estaban paralizados, sin poder emitir palabra alguna. Carlomagno, al no obtener respuesta certera, optó por retenerlos en una cueva kárstica.

II. (Hábitos de Carlomagno fuera del permafrost)

El emperador dormía de día y estaba despierto de noche, mientras que los paleontólogos tenían el hábito opuesto, por lo que solo se cruzaban despiertos en el atardecer y en el amanecer. En esos minutos, Carlomagno aprovechaba para hacerlos practicar un juego que, con mucho tiempo, había pensado dentro del permafrost. Y así, se ha visto a un respetable paleontólogo untando lagañas de sus compañeros en su pecho para luego vomitar sobre una mancha natural de sal en el suelo mientras sus compatriotas gritaban “ида здравствует страна!”³ Carlomagno se reía y le rascaba anchamente las costillas a su perro, quien respondía mordiéndole alegremente los fémures. Así, pasaron 3 días. A veces, en el amanecer, Carlomagno simplemente miraba el permafrost mientras se dormía y reflexionaba en voz baja: “бла бла бла. Никто не знает русского, поэтому я могу писать все, что хочу. Первое: диссипативные структуры. Никто этого не понимает. Здесь, в этом редком месте, если я пишу по-русски, я свободный человек”⁴. Por la noche, acostumbraba a darle giros precisos a su perro, el cual tenía propiedades bioluminiscentes. Cuando ya estaba cansado, se sentaba y dejaba pasar el tiempo. Los paleontólogos que no podían dormir lo veían en esa situación, jadeando, rascándole las vértebras a Lolo, y les daba pena; pues sabían que su imperio no existía.

Los paleontólogos sentían estar en un gran secreto. Lolo, Carlomagno, el permafrost: todo ocurriendo en frente; la cueva kárstica, derrumbes, apariciones, el imperio, los juegos. Aunque supieran todo eso, se despertaban igual, igual se vestían, igual charlaban; pero cuando el emperador preguntaba por el imperio se quedaban paralizados, no podían hablar.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



III. (Desaparición de Carlomagno y triste final de Lolo)

La cuarta noche, Carlomagno, convencido de no saber dónde estaba y de que su Imperio no estaba ahí, regresó voluntariamente al permafrost, flúor y al trote, olvidando tristemente a Lolo atado a la tibia de un Archaeopteryx recién aparecido. Algunos paleontólogos lo vieron irse. Vieron cómo metió el cuerpo entero en el permafrost, y no supieron más de él.

A los pocos días, en medio de una lluvia intensa, Lolo se descompuso: resultó ser un robot tapizado en cuero bovino de alta alcurnia. El perro roto, sin arreglo, fue vendido como chatarra en una feria de metales.

Notas

1. “Este misterio... Este largo misterio de a ratos lleno de gente...” en ruso.
2. “¿Qué es este hueco lleno de uniformes y escobas? ¡Llevenme ya a mi imperio!” en ruso.
3. “¡Viva el imperio!” en ruso.
4. “Se está muy solo ahí dentro, más cuando Lolo sale a pasear. He visto anfibios extraordinarios, cangrejos que se estiran según la luz; pero pocas veces uno se cruza con alguien. Recuerdo, sí, haber visto a mis padres flotando; sí, flotando sobre los fondos largos y ateos. No mucho más. Se está muy solo ahí dentro.” en ruso.

TOMÁS MANSUR

tomas.mansur@mi.unc.edu.ar

Nació en el 2000, en Córdoba. Participó en la publicación de dos libros grupales: *Ensoñación* (2020) y *Lectofonías* (2022). Estudia Licenciatura en Ciencias Biológicas.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



SIN ÁNIMOS DE OFENDER, UNA OBRA DE TEATRO SOBRE LA LOCURA QUE NOS HABITA

Peña, Candela Nahir ^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

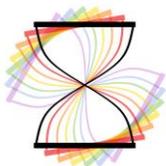
El martes 26 de septiembre tuvo lugar la obra de teatro *Sin ánimos de ofender* en el Hall central de la Facultad de Psicología (UNC). Fue organizado por la Secretaría de Asuntos Estudiantiles y su entrada fue libre y gratuita. La obra está basada en las experiencias en los neuropsiquiátricos y, tanto su espíritu como gran parte de su guion, se inspiran en el libro *Los montes de la loca* de Marisa Wagner, quien se definía a sí misma como poeta, escritora y loca. Ha vivido en un hospicio por mucho tiempo y es reconocida por su gran crítica a la clínica psiquiátrica y sus tendencias deshumanizantes, cuestionamientos que se encuentran muy plasmados en su obra.

CONSEJOS PARA VISITANTES: Si Ud. Hace caso omiso/De nuestra sonrisa desdentada, /De las contracturas, /De las babas, /Encontrará, le juro, un ser humano. / Si mira más profundo todavía, /Verá una historia interrumpida, /Que hasta por ahí, es parecida.../Si no puede avanzar, /si acaso le dan náuseas/o mareos.../no se vaya.../antes, por lo menos, /deje los cigarrillos. (Wagner, 2009)

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)





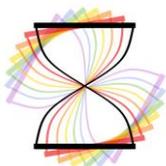
Esta pieza teatral, dirigida por Pablo Facundo García, es definida como *una obra bufona, una porción de manicomio, un girasol completo, una eternidad de delirios*. Su sinopsis es la siguiente: *Cinco bufones sin nombre habitan un hospicio, transitan sus días dentro de las paredes del manicomio. Quieren atrapar el sol y tocan fondo. Extrañan el afuera, y hasta casi que preferirían estar cuerdos, pero se brotan como los ciruelos y colman la historia clínica de tristezas. En el encierro del manicomio, estos monstruos corroen, destruyen, fermentan, delatan (...) no creen en nada ni nadie y se burlan de todos.*

La obra se propone reflexionar acerca de la salud mental y criticar la perspectiva social en cuanto a la locura. Demuestra el absurdo de algunas concepciones y prejuicios haciendo uso de la ironía. Se cuestiona los preceptos de racionalidad, las vidas precarias en el hospicio. Todo esto se realiza desde el punto de vista de quienes se consideran los “locos”, encontrando *inestabilidad en los estables y coherencia en los delirantes, sin caer en una romantización de los padecimientos neuropsiquiátricos*. (Bisignano, 2022)

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



A su vez, la obra utiliza la técnica del bufón¹, lo cual no es azaroso, pues recordemos que los bufones han sido marginados y apartados de la sociedad, considerados como tontos y locos. La bufonería pertenece al mundo de la locura, y su base es burlarse de la normalidad desde la parodia. Interrogar el cuerpo del loco y materializarlo mediante la técnica del bufón es sumamente enriquecedor al momento de cuestionar los preconceptos y prejuicios que se tiene sobre los usuarios de salud mental, así como los valores sociales que los sostienen.

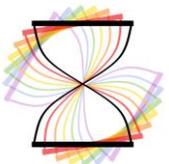
Realizan un trabajo técnico sobre la risa y el llanto, la locura organizada, la deformación y su significado (jorobas, vientres, disminución o anulación y prolongación de las extremidades y otras partes del cuerpo, técnica muy presente en la obra, en la cual cada personaje cuenta con una deformación y discapacidad), lo grotesco y fantástico, la pantomima, entre muchas otras técnicas.

En los protagonistas, confluye una patología específica que se presenta en continuidad con la lucidez, en donde confluyen distintas intensidades, tal cual lo expresa Wagner en un poema:

Silbando bajito, ando./Me construyo un girasol/- es decir, me lo dibujo -/y lo pego en la pared desnuda y grisácea del hospicio./Después le pongo yerba al mate/y me voy a pasear por mis recuerdos./Había una mamá, allá en mi infancia,/que trenzaba mi rubia cabellera,/que me ponía moños primorosos/y vestiditos con puntillas./-mamá no vino a verme nunca/ahora que estoy en el hospicio-/¡Cómo me gustaría que me trenzara el pelo!/Estoy aburrída de ser grande y estar sola./A veces hasta me aburro de estar loca/y juego a la lucidez, por algún rato./Mientras, me cebo otro amargo/que aseguro – ayuda - a soportar la realidad,/los abandonos,/los etcéteras./Me construyo otro girasol/- es decir, me lo dibujo -/y lo pego en las paredes del hospicio./ (Ya casi tengo un girasolar completo) (Wagner, 2009)

Entre líneas, se pueden vislumbrar planteos que ya han sido formulados por Foucault, tales como el hecho de que el manicomio funciona como un dispositivo de control, un espacio que

¹La diferencia entre el *clown* y el bufón se basa principalmente en que este último forma parte de un grupo, y en que mientras nosotros nos burlamos del clown, el bufón se burla de nosotros.



sirve para encerrar al que no sigue los parámetros racionales de la sociedad disciplinaria. La patología se deposita en aquellos que no siguen las pautas de lo que se considera como “normal”. Por otro lado, más concretamente, esta obra sostiene un posicionamiento político ya que fue el mismo productor el que ha expresado su apoyo por que se cumpla la ley de salud mental, y su interés por participar en la lucha antimanicomial. Siguiendo las ideas de Foucault, podemos considerar que tanto el bufón como el loco se construyen como consecuencia del poder disciplinario. Son cuerpos donde se manifiesta la irracionalidad, las limitaciones, las restricciones, el caos que la sociedad moderna no puede aceptar de sí, proyectándose en los sujetos marginados como forma de mantenerlo controlado.

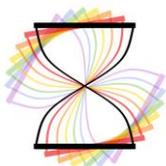
DISQUISICIONES: “Cada sociedad tiene el hospicio que se merece...” /Y uno, que vive en esta sociedad, /Quiero decir, en este hospicio, /sabe a ciencia cierta, /que eso es cierto. /Y si está de gusto, como casi siempre,/se pone a hacer disquisiciones./Piensa , por ejemplo,/en el puesto de vigilancia que está en la puerta./No se sabe muy bien para qué sirve./Si para evitar la salida de los locos/o para evitar la entrada de los cuerdos. (...)/Nadie entra. /Nadie sale./La paz de los cementerios se nos hace rutina./Y nuestras familias, por fin, duermen tranquilas. (Wagner, 2009)

Si bien han tenido asesoramiento de psicólogos y psiquiatras, lo que cobra más peso en la producción de la obra son los testimonios personales de quienes han experimentado la vida en el hospicio. Cuando atestiguamos estas historias desde la óptica de quienes las han vivido, se nos revela un escenario en donde los aspectos absurdos de nuestra vida cotidiana se ponen de manifiesto, haciendo evidente la falta de fundamentos en lógicas que considerábamos esenciales. Se desdibujan las líneas de la arbitrariedad en las formas habituales, desafiando nuestras percepciones preestablecidas y suscitando un cuestionamiento profundo sobre el origen de lo que consideramos normal y necesario.

Para concluir, es importante señalar la importancia de la lectura de Marisa Wagner como la visualización de *Sin ánimos de ofender* para los y las estudiantes de psicología, a la hora de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2



realizar una autocrítica y una actualización constante de la profesión, de construir una psicología liberadora, despatologizante, crítica y de derechos. Lo fundamental es que de estas producciones surgen los interrogantes, las inquietudes, las reflexiones de distintos tipos en torno a la salud mental y su tratamiento.

Ficha técnico-artística de la obra:

Dramaturgia: Pablo Facundo García

Actúan: Victoria Bonel Vigliano, Federico Estay Ferraris, Chio Garcia, Ismael Luque, Florencia Ramonda

Vestuario: Ana Rojo

Escenografía: Pablo Facundo García, Germán Falfán González

Iluminación: Germán Falfán González

Maquillaje: Chio Garcia, Ana Rojo

Fotografía: Mario Herrera

Comunicación: Victoria Bonel Vigliano, Federico Estay Ferraris, Chio Garcia, Florencia Ramonda

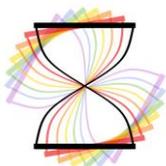
Diseño gráfico: Florencia Ramonda

Dirección: Pablo Facundo García

Duración: 60 minutos

Notas

¹La diferencia entre el *clown* y el bufón se basa principalmente en que este último forma parte de un grupo, y en que mientras nosotros nos burlamos del clown, el bufón se burla de nosotros.



Referencias bibliográficas

Wagner, M. (2009) Los Montes de la Loca. Periódico VAS.

Fuentes

Bisignano, I. (2022, October 20). Sin ánimos de ofender: una reflexión sobre la "normalidad" *Enfant Terrible*. *Enfant Terrible*. Retrieved November 28, 2023, from <https://enfantterrible.com.ar/cultura/sin-animos-de-ofender-una-reflexion-sobre-la-normalidad/>

n.d. Bufón | Escuela de Teatro y Formación Actoral. (2019, January 19). Escuela del Gesto. Retrieved December 1, 2023, from: <https://escuelainternacionaldelgesto.com/categoria/bufones/Deben seguir el siguiente formato:>

CANDELA PEÑA

candelanahir@gmail.com

Estudiante de Licenciatura en Psicología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumna de la cátedra "Problemas Epistemológicos de la Psicología" (Cátedra "B") en dicha Facultad. Integrante del equipo editorial de la revista *Heterocronías*. Estudiante de Letras Modernas en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumna de la cátedra "Sociología del discurso" en dicha Facultad. Escribe para espacios académicos y literarios.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. V – Núm. 2

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

