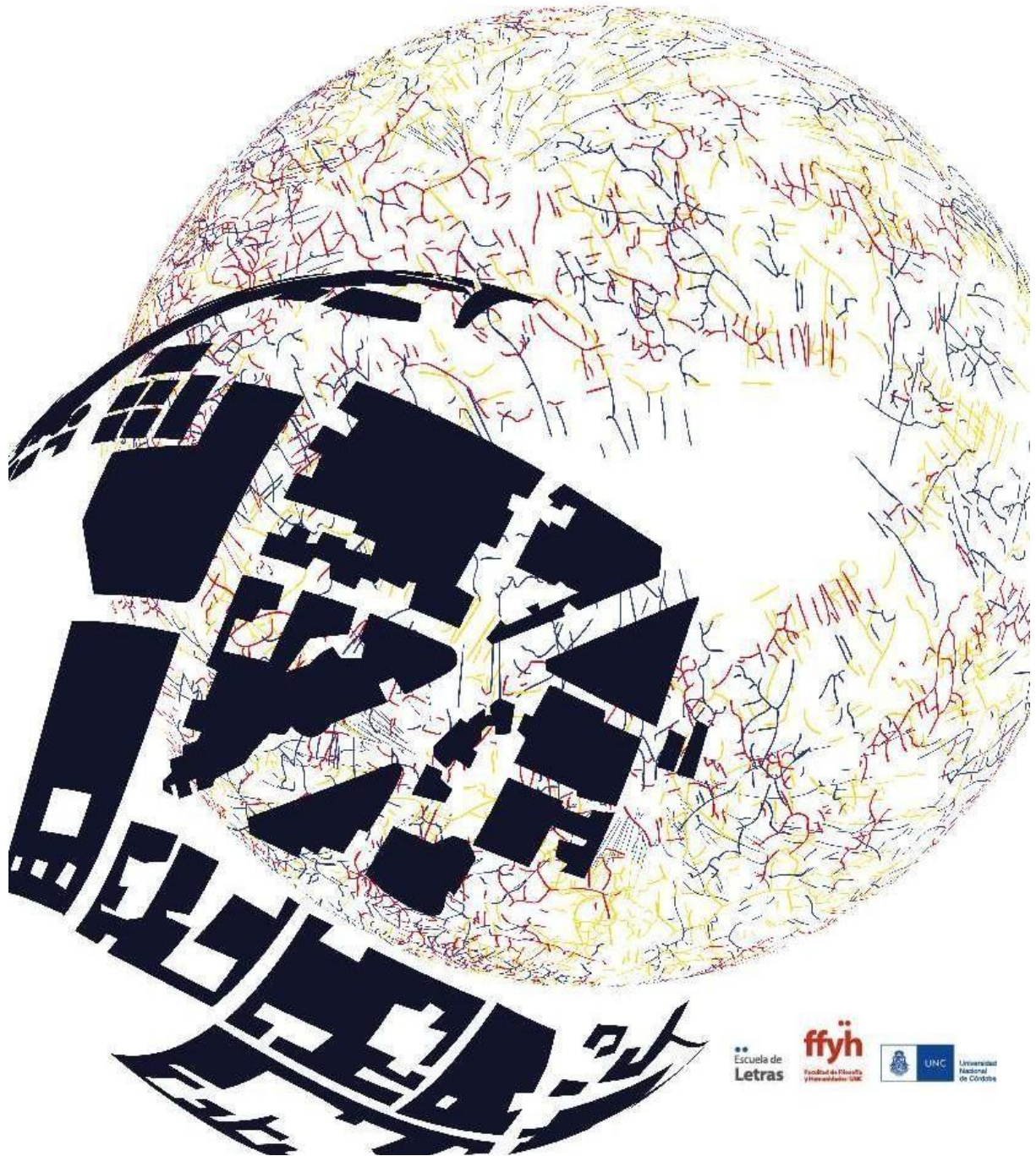


heterotopías

Revista del Área de Estudios Críticos del Discurso

20
18

Nº1



Diseño de Ignacio Muñiz

HETEROTOPÍAS | Revista del Área de Estudios del Discurso de la Escuela de Letras | Facultad de Filosofía y Humanidades - Universidad Nacional de Córdoba - Argentina | heterotopias@ffyh.unc.edu.ar ISSN 2618-2726

Universidad Nacional de Córdoba

Rector: Dr. Hugo Oscar Juri

Facultad de Filosofía y Humanidades

Decano: Dr. Juan Pablo Abratte

Vicedecana: Lic. Flavia Andrea Dezzutto

Escuela de Letras

Director: Dr. Guillermo De Santis

Vicedirectora: Dra. Cecilia Pacella

Área de Estudios Críticos del Discurso

Coordinadora: Dra. Patricia Roger

Co-coordinador: Dr. Claudio Díaz

Revista Heterotopías

Coordinadora: Dra. Mirta Antonelli

Responsables de este número

✚ Dra. Mirta Antonelli

✚ Dra. Gabriela Simón

Equipo Editorial

✚ Dra. Mirta Alejandra Antonelli

✚ Dra. María Soledad Boero

✚ Dra. Susana Gómez

✚ Dr. Luis Ignacio García

✚ Dra. Gabriela Milone

✚ Mgter. Luisa Ines Moreno

✚ Dr. Edgardo Pablo Rozas

✚ Dra. Alicia Vaggione

Comité Académico

✚ Dr. Raúl Antelo, Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil

✚ Dra. Pampa Arán, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

✚ Dra. Leonor Arfuch, Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina

✚ Dra. Chiara Bolognese, La Sapienza, Universidad de Roma, Italia

✚ Dra. Claudia Briones, Universidad Nacional de Río Negro, Argentina

✚ Dr. Mario Cámara, Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina

✚ Dr. Gabriel Alejandro Giorgi, New York University, Estados Unidos

✚ Dr. Roberto Gutiérrez Varea, Universidad de San Francisco (California), Estados Unidos

✚ Dra. Ana Longoni, CONICET, Argentina

✚ Dra. Elvira Narvaja de Arnoux, Universidad de Buenos Aires, Argentina

✚ Dra. Carolina Repetto, Universidad Nacional de Misiones, Argentina

✚ Dr. Raúl Rodríguez Freire, Pontificia Universidad de Valparaíso, Argentina

✚ Dra. Rita Segato, Universidad de Brasilia, Brasil

✚ Dra. Maristella Svampa, Universidad Nacional de la Plata, Argentina

✚ Dra. Silvia Tabachnik, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México

✚ Dr. George Yudice, Universidad de Miami, Estados Unidos

Responsable Editorial: Dr. Edgardo Pablo Rozas y Mgter Luisa Inés Moreno

Diagramación de tapa e ilustraciones: Ignacio Muñiz

Correctora Literaria: Dra. María Celeste Aichino

Datos de contacto: Pabellón Francia. Ciudad Universitaria. Córdoba. Argentina. E-mail: heterotopias@ffyh.unc.edu.ar

ISSN: 2618-2726

Heterotopías cuenta con el aval de la Escuela de Letras y de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba y con su apoyo económico para este número inaugural.

Las opiniones que se expresan en los artículos firmados son responsabilidad de los autores.

Palabras Preliminares

Heterotopías ha sido pensada, desde el Área de Estudios Críticos del Discurso de la Escuela de Letras de nuestra Facultad, como una revista semestral de investigación y divulgación que procura constituir un lugar de reunión y difusión de los trabajos teóricos y de las experiencias en terreno, de las personas interesadas en el análisis crítico y la comprensión de la dimensión discursiva de los fenómenos sociales y culturales inscriptos, en palabras de Foucault, “en el horizonte de la heterogeneidad espacial de relaciones que delimitan lugares irreductibles unos a otros y absolutamente imposibles de superponer”.

Desde las fronteras disciplinares, *Heterotopías* pretende conjuntar producciones críticas para la impugnación discursiva del espacio en que vivimos.

Su principal objetivo es construir y sostener un espacio de producciones textuales de carácter investigativo, que exprese y a la vez acompañe los trabajos que se están realizando en el área, prestando particular atención a la diversidad de abordajes y a la necesaria integración de diferentes tradiciones disciplinares.

La preparación de cada dossier será encomendada a dos editores, que estarán a cargo de la selección de los trabajos a publicar. La convocatoria para la presentación de trabajos será abierta a los interesados en el campo de estudios, propiciando la participación, en especial, de los claustros docente, de graduados y estudiantil de la Escuela, como así también de investigadores de otras instituciones académicas, según las características de cada dossier.

En cuanto a su estructura, la revista está organizada en torno a un *dossier* temático, definido para cada edición, acompañado de un conjunto de secciones destinadas a brindar información de interés académico, como reseñas bibliográficas o novedades de congresos y eventos científicos.

ISSN: 2618-2726

“Porosidad de fronteras entre estudios del discurso y otros estudios de lo social”

Tabla de contenidos

Editorial

Heterotopías

Dossier

DOSSIER “Porosidad de fronteras entre estudios del discurso y otros estudios de lo social”

Mirta Antonelli, Gabriela Simón

Ponerse en relación con todos los "allá"

María Susana Paponi

Silencio, paradoja y mimesis en contextos de cárcel

Beatriz Bixio

El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal

Raquel Gutiérrez Aguilar, María Noel Sosa, Itandehui Reyes

Itinerarios de aborto. Un acercamiento a los recorridos de mujeres que buscan interrumpir un embarazo no deseado en contextos de clandestinidad?

Julieta Siskindovich

"Todo lo que es sólido (casi) se desvanece en el aire, todo lo sagrado (casi) se vuelve profano": manifestaciones discursivas de una crisis de hegemonía cultural

Claudia Briones, Ana Ramos

Postales del infierno. ¿crisis humanitaria o nuevo modelo de soberanía? Preguntas a propósito de las travesías migrantes en las fronteras europeas

Elsa Ponce

Heterotopías: archivo y discurso

Pampa Arán

Artículos

Integración y creación de categorías teóricas en los procesos de investigación (o de las posibilidades de diálogo entre arte y ciencia)

Daniel Saur

Folklore digital: la vigencia de las leyendas urbanas en los creepypastas

Sandra Sánchez

Los pueblos de ingenios como espacios heterotópicos: Narración y política

Raquel Guzmán

Zona de Debate

Salud mental: el poder médico-psiquiátrico reconfigura su hegemonía Angel Barraco

Debatir potosí. Mercado, imagen y ritual en la escena poscolonial Catalina

Sánchez

Reseñas

Humanos, malvenidos al antropoceno. Terrestres en pie de guerra Marcelo Silva

Cantoni, Belisario Zalazar

Política de la imagen: rasgos de una visibilidad diferente Pietro Lembo

La vida como alegoría

Mateo Paganini

Escribir juntos

Alejandra Meriles

EDITORIAL

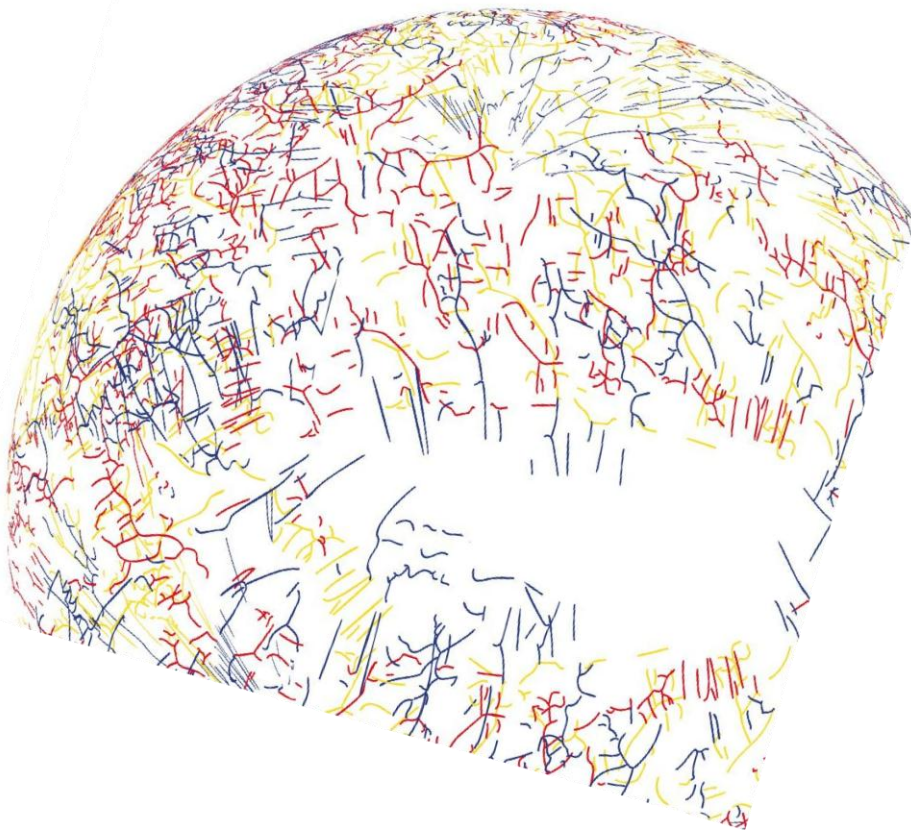


Ilustración: Ignacio Muñiz

Heterotopías

Heterotopías ha sido pensada desde el Área de Estudios Críticos del Discurso de la Escuela de Letras de nuestra Facultad como una revista de investigación y divulgación orientada a difundir trabajos teóricos y experiencias situadas que aporten a la comprensión crítica de la dimensión discursiva de los fenómenos sociales y culturales; en palabras de Foucault, “en el horizonte de la heterogeneidad espacial de relaciones que delimitan lugares irreductibles unos a otros y absolutamente imposibles de superponer”.

El nombre de la revista condensa, antes que nada, una voluntad de apertura a horizontes epistémicos expansivos, emplazados en los bordes, en los cruces, en las fronteras entre las disciplinas. La noción misma de *heterotopía* emerge como una reformulación del concepto de historia desde los desplazamientos que la espacialidad, campo de tránsitos y desvíos, de yuxtaposiciones y anacronismos, ha operado de manera determinante en la experiencia contemporánea. Desplazamientos que han inquietado los lazos convenidos entre las palabras y las cosas, desarreglando a la vez la distribución de los cuerpos, los discursos y lenguajes. En fin, el nombre abreva en la carrera transversal y transdisciplinaria que este concepto foucaulteano ha seguido en su derrotero, desde su emergencia como impugnación al dominio de la historia, bajo el signo de lo heteróclito; rasgo que, como sostiene Brossat, es precisamente el que caracteriza, a la vez que impide clausurar, la función referencial de la heterotopía. En otras palabras, la heterotopía no sólo impugna la temporalidad historicista, sino también la posibilidad misma de encontrar una base común que dé cuenta de todas las espacialidades. Ella inscribe, precisamente, la falta de una norma, de un principio común, de una regla que permita fijar la unidad de lo heteróclito.

Las heterotopías no son utopías, sino formas de *contra-emplazamiento* de lugares efectivos, existentes y reales. Se trata en ellas de la inscripción agonística de alteridades que pongan en crisis o desvíen el reparto establecido de los lugares. Como apuesta de reemplazamiento de las fronteras, la heterotopía es un concepto límite. La revista intentará seguirle la pista, en su constante fuga, a este concepto poroso cuya exigua presencia material en los textos foucaulteanos contrasta con su poderosa fortuna pragmática.

En este primer número, precisamente, es esta fuga, la porosidad de fronteras entre los estudios del discurso y otros estudios de lo social, la que enhebra los artículos del

dossier inaugural, en el que las contribuciones abonan esa vocación de volver litigioso el reparto mismo de las disciplinas, sus jurisdicciones y sus policías territoriales, procurando resguardar, ante las condiciones del presente, el gesto crítico que anida en la sensibilidad heterotópica.

La opción del nombre procura resguardar el carácter de vector espacial de las condiciones de existencia de esas espacialidades; es un gesto que indica, una señalética que -como todo índice, al menos desde Peirce-, signa desde esa secundariedad de la realidad nuestro universo simbólico. E inquieta nuestro conocimiento, el umbral entre las disciplinas desde las cuales configuramos los objetos de nuestro propio discurso.

Una interrogación crítica por los *espacios otros* no podría desentenderse de la fortuna que esta problemática pueda tener en la singularidad del contexto latinoamericano. En la amplia bitácora de debates abiertos por la noción de heterotopía la pregunta por su sentido en espacios desplazados respecto a la modernidad metropolitana no ocupa un lugar destacado. Ello ofrece una justificación ulterior del nombre y de la intención general de la revista. Entendemos que, desde América Latina, los aportes sobre la espacialidad y sus configuraciones tienen una larga genealogía. En ella se ha fraguado toda una geopolítica de viejos y nuevos escenarios de dominación, al calor de los acontecimientos y de los procesos sociopolíticos, y desde la crítica a la modernidad en toda la región.

El contrato de lectura que propone la revista incluye diversas secciones y diferentes tipos de contribuciones. Cada entrega de *Heterotopías* presenta un *dossier* específico. La de este número inaugural, como anticipamos, se titula "Porosidad de fronteras entre estudios del discurso y otros estudios de lo social", y metaforiza, a la vez, heterotopías y tránsitos entre/fuera de las disciplinas: entrama artículos que rodean algunos alcances de esa poderosa categoría que es la heterotopía, junto a artículos que, al mismo tiempo, trasponen territorialidades y fronteras de jurisdicciones.

Los *artículos* responden a una convocatoria más abierta relativa a temas generales que abre el campo de estudios de la revista. En este número se presentan tres artículos. El primero es una contribución a cargo de Daniel Saur, que refiere a las relaciones entre

arte y ciencia, y selecciona como objeto de reflexión la obra de Antonio Berni para indagar desde allí lógicas de integración conceptual/sensorial que, en términos del autor, resultan similares a las puestas en juego en la investigación social. La colaboración de Sandra Sánchez, por su parte, utiliza las herramientas del análisis del discurso para considerar un género específico del campo de la literatura popular, cual es el folklore, para contribuir a los estudios sobre folklore digital en nuestro país. Por último. Raquel Guzmán se detiene en la exploración de la vida en los ingenios azucareros, centrando su atención en el modelo urbano que proponen, resultado de la convergencia entre lógicas económicas, sociales y de producción. Considerados como espacios otros —a través de la categoría foucaultiana de heterotopía—, la autora historiza el surgimiento y devenir de estos pueblos, e incorpora narraciones literarias recientes que le permiten dar cuenta de su configuración específica.

Zona de debate incorpora, con el propósito de atender a las urgencias que nos atraviesan, un espacio de intervención polémica conectado con alguna discusión central de la agenda en el campo de la teoría o de la política. En este primer número ingresa un artículo de Ángel Barraco sobre el poder médico psiquiátrico en la Argentina actual. En el cruce entre la teorización y la historia de la salud mental en Argentina, y con ciertas referencias en Latinoamérica, Barraco advierte sobre el retorno de ciertos supuestos centrados en la reconfiguración del poder médico-psiquiátrico que intenta restituir en el presente su histórica hegemonía, con lógicas corporativas y desde un marco de ilegalidad. La contribución de Catalina Sánchez se ocupa de la relación entre arte y política a partir de dos muestras que se traman en disputa, por un lado, *Principio Potosí. ¿Cómo podemos cantar el canto del Señor en tierra ajena;* y, por otro, *Principio Potosí Reverso*. A partir de un relato que se detiene en las tensiones que se generaron al interior de la primera muestra —las que generaron la creación/réplica de la segunda—, Sánchez enfatiza la disputa en el uso y el montaje que hacen unos y otros de las imágenes exhibidas, al contraponer dos lógicas: una *equivalencial* de acumulación capitalista y otra *inequivalente* construida desde el *ethos* andino.

La sección *Lecturas* introduce ensayos bibliográficos que atienden a la recepción de uno o más libros, no solo reseñados sino más bien inscriptos en el marco de los debates contemporáneos.

En *Reseñas* se abordan novedades bibliográficas ligadas a la especificidad del *dossier* o a las del campo de trabajo que la revista construye, delimita y mapea. Marcelo Silva Cantoni y Belisario Salazar realizan la lectura de *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de posiciones apocalípticas*, de Bruno Latour. El estudio hace un recorrido por las conferencias que conforman el libro donde la figura de Gaia cobra centralidad para desmontar concepciones reificadas entre naturaleza y cultura, al tiempo que propone otras maneras políticas de componer relaciones mutuas entre los colectivos terrestres.

Pietro Lembo realiza un comentario crítico de *La imaginación política. Interrogantes contemporáneos sobre arte y política*, compilado por Luis Ignacio García y publicado en editorial La Cebra (2017). Lembo subraya, entre otros recorridos, dos cuestiones: una, que la apuesta del libro consiste en abordar la imagen como un factor que permite cruzar arte y política; otra, que su indagación se realiza en el marco de una tradición filosófica que se retoma y sobre todo se cuestiona. Para Lembo, esta última opción da lugar a un recorrido que le permite inscribir y situar al texto en los márgenes de una historia de la filosofía —esto es, un tránsito efectuado sobre zonas donde habitan hipótesis marginales y descartadas, caminos interrumpidos— para construir desde allí la formalización de una visibilidad otra y alternativa.

Mateo Paganini reseña *La vida como alegoría. Consideraciones antisubjetivas de la escritura autobiográfica*, de Silvia Anderlini. Este trabajo, editado por Alción en 2017, atento a las encrucijadas en las que suele quedar atrapada la escritura autobiográfica, ensaya algunas posibilidades alternativas. Paganini destaca el interés por considerar la relación entre alegoría y autobiografía y la importancia crucial que adopta la figura de Walter Benjamin en estas páginas, tanto en sus consideraciones teóricas como a partir de una serie de ensayos, cartas y fragmentos de carácter autobiográfico.

Por último, Alejandra Meriles considera dos publicaciones de la Colección *Estudios y Crítica de la Historieta argentina* (Facultad de Ciencias de la Comunicación, UNC) y se ocupa de la cuestión de la autoría en escrituras producidas en colaboración. En la de Lucas Berone, titulada *Siete intentos de escritura sobre Héctor Oesterheld: géneros, intertextos y temas de la historieta argentina clásica* (2015), Meriles lee en contrapunto dos ensayos: uno en el que la voz oesterheliana se impone sobre el dibujo y otro en el que brillan al máximo los talentos del dibujante. En la publicación que corresponde a Sebastián Gago, *Setenta años de lectura de Oesterheld* (2015), se ocupa de subrayar los

distintos valores que alcanza la colaboración entre guionista y dibujante tal como aparecen esbozados en las memorias de lectura de los sujetos entrevistados.

Fecha de recepción: 20 de febrero de 2018

Fecha de aceptación: 7 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se

permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una

licencia libre.



DOSSIER



Ilustración: Ignacio Muñiz

DOSSIER “Porosidad de fronteras entre estudios del discurso y otros estudios de lo social”

“En cuanto a las heterotopías propiamente dichas, ¿cómo se las podría describir, qué sentido tienen? Se podría suponer, no digo una ciencia, porque es una palabra demasiado prostituida ahora, sino una especie de descripción sistemática que tuviera por objeto, en una sociedad dada, el estudio, el análisis, la descripción, la “lectura”, como se gusta decir ahora, de estos espacios diferentes, estos otros lugares, algo así como una polémica a la vez mítica y real del espacio en que vivimos; esta descripción podría llamarse la heterotopología”
(Michel Foucault, *De los espacios otros*)

Este primer *dossier* explicita, en su enunciación misma, un doble gesto. Por un lado, el de la inscripción de la revista en el revigorizado horizonte, al menos desde los ochenta, de los paradigmas epistemológicos, geopolíticos, económicos y socioculturales de la espacialidad y la territorialidad, con el llamado “giro espacial”, el que, no obstante, ha reconocido su deuda con pensadores de los setenta. Sin duda, Henri Lefebvre, al que tanto Michel Foucault como luego el geógrafo Edward Soja signan como marcador del derrotero abierto, es un mojón de este pasaje. Este horizonte ha impugnado no sólo el predominio de la historia sino también, con ella, la temporalidad lineal, plana y homogénea de la modernidad y del modelo civilizatorio occidental, y la constelación de figuras y narrativas hegemónicas que ha incesantemente imaginado y diseminado con pretensión universal. Asimismo, desde las más diversas disciplinas, las declinaciones complejas de espacio, lugar y territorio han devenido palabras clave de estudios sobre la multidimensionalidad de lo social y lo humano, y la densidad de sus configuraciones.

Por otro lado -doble indicialidad del gesto-, este *dossier* ha buscado performativamente dislocar las fronteras epistemológicas y disciplinarias que delimitan espacios habilitados y saberes legitimados por policías discursivas, como bien lo indicara Foucault, entre otros, en *La arqueología del saber* y en *El orden del discurso*, por sólo mencionar dos de sus textos, siempre revisitados. Como advertía Soja (1993), la territorialidad alude “a nociones de soberanía, propiedad, disciplina, vigilancia, jurisdicción” (p.183). La porosidad a la que este *dossier* convoca metaforiza los tránsitos no pre-establecidos, sin cartografías, los pasajes no señalizados, no entrevistados, los

desvíos, en fin, los desplazamientos que enfatizan que el mapa no es el territorio. Y ello para interrogar y producir topológicas de los espacios otros, su relacionalidad y alteridad o diferencia radical. Así, la praxis de la porosidad opera trastocamientos de órdenes demarcatorios, habita las fisuras, detecta y reconstruye las fallas disciplinarias, atravesando tránsitos otros no balizados. Como bien lo ha sintetizado Rita Segato (2006):

En esta ruptura jurisdiccional de los territorios disciplinares originarios, determinados intereses, expresados en vocabulario y temas teóricos, van trazando franjas de atravesamiento que captan el interés de investigadores otrora cómodos en el monolingüismo de sus respectivos campos (p.130).

Es desde esta política del fragmento, que constituye a su vez una política de ruptura jurisdiccional, que hemos invitado a publicar reflexiones y estudios sobre la porosidad en las travesías entre disciplinas, en la tarea de producir heterologías, las que sólo resultan en la medida en que la mirada se tope/sea afectada por experiencias sociales heterotópicas que se efectúan entre los bordes, se incrustan entre las delimitaciones y las regulaciones de los espacios de control, incluso los más reticulados en instituciones de disciplinamiento, etc. Es decir, campos de experiencia y existencia que devienen heterologías por la praxis epistémica de un/a desbaratador/a de los espacios que (nos) confinan como sujetos de conocimiento.

Este dossier también rompe con la homogeneidad en los tipos de trabajos que aloja, así también con respecto a sus tonos y extensiones. Abre a la convivencia de escrituras, de registros y voces. Una polifonía de cruces y *convivio*, de estudios y autores, que componen el entramado y la coloratura. Y hospeda, con *ethos* del cuidado, el pensamiento y la reflexión en curso, las reflexiones para una contra-interpretación vigilante de nuestras prácticas.

La(s) heterotopía(s) están en el centro de tres artículos que integran este dossier; ya como apertura y palabra promesante de no cierre (Paponi); ya como esbozos de itinerarios y espacios posibles, sin mapeos convenidos (Arán); ya como invitación a pensar las heterotopías de desviación, desde la experiencia carcelaria situada (Bixio), que implica, a su vez, una política epistemológica y de intervención.

También se entran con ellos, artículos que comparten estaciones inaugurales de primeras sistematizaciones y reflexiones en marcha, en proceso de conversaciones

polifónicas de investigaciones atravesadas por contextos de luchas y prácticas investigativas situadas (Gutiérrez Aguilar-Sosa-Reyes, Arán, Siskilovich, Briones, Ponce).

En tal sentido, “Ponerse en relación con todos los *allá*”, el texto de Susana Paponi, destacada en el campo de la filosofía por sus estudios sobre Foucault, es -doble signatura- de huésped y apertura; donde se tematiza la bienvenida a este espacio de la revista desde su *dossier*, a la vez que despliega las formas heterotópicas de un pensamiento filosófico que elude toda frontera de cierre y toda clausura semiótica, por lo tanto, de enunciación y visibilidad, y de topologías tranquilizadoras de “géneros (discursivos)”. Y hay algo más, Paponi habita y practica, en su texto, un estilo de escritura, una política de la escritura, de la escritura heterotópica podríamos arriesgar. Entre el ensayo y el poema incrustado en su *topos*, la autora recorre, para recordar, la inyunción de no abortar los insospechados derroteros de esa ciencia de la cual Foucault daba acta bautismal: la heterología y su política epistemológica errante, porque no funda –no instituye- una jurisdicción, sino una dispersión. Como espectro, sin embargo, Paponi criba una señalética sin referenciación: aquella que esquiva el vaciamiento de la potencia política del horizonte de la espacialidad heterotópica, de su banalización o congelamiento. A partir del artículo de Paponi podríamos conjeturar un gesto heterotópico que consiste en *no dar tregua*: “a la piedad ridícula ni a la prisa de los copistas”, sino en “buscar siempre las notas marginales de la perplejidad creativa”. Se propone como un gesto heterotópico que atraviese nuestras prácticas académicas, políticas y vitales: siempre a la intemperie, siempre en el umbral, sin ceder a las reproducciones sino al componer, al crear, lo heterogéneo. Experimentar el devenir navío.

El gesto heterotópico al que invita Paponi se aloja, precisamente, en el artículo de Beatriz Bixio, “Silencio, paradoja y mimesis en contextos de cárcel”, el que nos hace avistar el *allá* de esas paradigmáticas heterotopías de desviación que constituyen las prisiones. Pero, a diferencia de otros abordajes que abundan en los estudios sobre “la mole prisional”, el artículo de Bixio se interesa por el problema de su dimensión discursiva, que conlleva una particular modalidad de enunciación, y aporta a su reflexión. En tal sentido, se interroga no por los *nuevos sujetos* en que devienen quienes son encerrados, sino por los *nuevos discursos*, sus posibilidades enunciativas y las leyes que rigen su constitución en ese adentro. El epígrafe escogido por esta autora para presidir/preceder su artículo entronca, de manera clara y explícita, con uno de los alcances de las heterotopías foucaulteanas, que aunque no puedan clausurarse en una

delimitación, sí parecen exigir la atención –como un vector espacial-, de lo que secretamente mina el lenguaje. Nos referimos a aquello que, entre contexto y discursos, des-laza, deshace –por desplazamiento-, el vínculo “entre las palabras y las cosas” de los mundos familiares, en otras palabras, lo que las vuelve inquietantes.

El penal de Bouwer, en Córdoba, es la institución carcelaria en la que este estudio aborda de manera específica las interacciones asimétricas entre presos y agentes del Servicio Penitenciario. En este marco, y desde los acantilados de las disciplinas, la autora nos propone lo que denomina “etnografías del silencio, de la paradoja y de la mimesis”, precisamente en una heterotopía que sólo deja entrever, asistemáticamente, aquello que debería verse y registrarse “con exhaustividad” para ser “sistematizado”, para dar cuenta de las políticas discursivas del penal que rigen tales interacciones. Fragmento, asistematicidad, sin embargo, arrojan luz sobre una dimensión de la prisión que interroga, por defecto, también a las teorías discursivas de los contextos, y a una semiótica social, para asumir lo que Bixio denomina *etnografías en ciernes*.

El *entre*, *entre* disciplinas, no es un locativo tranquilizador de interdisciplinariedad, sino un modo de escrutar, un régimen escópico –y corporal– para inteligir aquello que se resiste o se desvía de los dispositivos de regulación, y también una política epistémica que coadyuva a hacer ver/nombrar violencias sedimentadas, con la vocación de no naturalizarlas. Para decirlo con Roland Barthes (1997): el sentido común, lo que se da por sentido, “lo natural es *el último de los ultrajes*” (p.96). Este desmontaje recorre varios de los artículos aquí reunidos.

El *entre* es productividad relacional, no domesticada; es el *entre mujeres* del artículo de Raquel Gutiérrez Aguilar, María Noel Sosa e Itandehui Reyes, titulado “El *entre mujeres* como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal”. Es un *entre* que tensa las formas de la interdependencia de la violencia, en este caso, por el patriarcado capitalista y colonial, anclado este texto en una investigación situada en México, y en las luchas de mujeres por lo común, desde el principio de la garantía de la vida. Desde la sociología, pero sobre todo desde las experiencias comunitarias y desde la trama de referencias que revisitan el marxismo desde el feminismo, y considerando las violencias que signan la región en clave predatoria, las autoras analizan las cadenas de separaciones y fijación de mediaciones para la gestión de la expropiación, la explotación y

la dominación. Parten de la tesis de que el patriarcado, si bien tiene una historia originaria, es, mucho más allá, “la manera cotidiana y reiterada de producir y fomentar separaciones entre las mujeres al instalar una y otra vez algún tipo de mediación masculina entre una mujer y otra y, por tanto, entre cada mujer y el mundo”. Esto es lo que las autoras llaman *mediación patriarcal*, lo que implica un aporte categorial significativo, entre otras cosas porque, para la porosidad de fronteras de este número, es operación de cruce entre prácticas, intersubjetividades, cuerpos y las dimensiones psíquica y simbólica. La *mediación patriarcal* como polimorfa y omnipresente práctica social es el gozne de un triple dispositivo de sujeción: patriarcal, capitalista y colonial.

El “entre mujeres” abre, por su trabajo de desnaturalización, la posibilidad de continuar ensayando vías y entramados por la vida, contra las fuerzas predatorias del capitalismo colonial, y a la vez enriquece los debates sobre los feminismos y las luchas sociales en América Latina. Este *locus* de enunciación, su geografía de anclaje heterotópico, participa de una vasta productividad intelectual y política desde la región, para la impugnación crítica de las concepciones de la modernidad sobre la naturaleza, la vida, el territorio, etc., la que recorre numerosos intentos críticos que atraviesan escenarios de luchas por la defensa de la garantía de la vida, y también alimentan imaginarios otros de futuros de comunidades geo-localizadas¹.

En el envés de la práctica y conversación “entre mujeres”, como encarnadura de los dispositivos de sujeción, Julieta Siskindovich desarrolla su artículo “Itinerarios de aborto. Un acercamiento a los recorridos de mujeres que buscan interrumpir un embarazo no deseado en contextos de clandestinidad”. Si la heterotopía también cobija como real las sombras de espacialidades paralelas, simultáneas pero no visibilizadas por los dispositivos de control y regulación, y de dominación que se juegan en los espacios, el trabajo de Siskindovich hace visibles e inteligibles los recorridos no nombrados de la ciudad y del barrio, desde las problematizaciones de la geografía feminista y su interés por la relación entre espacio y género. Desde este enfoque, se propone la categoría *itinerarios de aborto* como herramienta analítica para abordar la espacialidad implicada en la experiencia de mujeres que abortaron y las relaciones de poder que en ellas se organizan.

La relevancia del tema es, sin dudas, social pero también “disciplinar”, pues alumbró, como lo haría la geología, fallas por explorar en la producción de conocimiento geográfico a la vez que indica el diferimiento de la problemática en las agendas políticas

de y para efectuar cambios en las políticas públicas. El artículo topicaliza la penalización legal y social del aborto en el dominio de la violencia hacia las mujeres que profundiza la injusticia y desigualdad social al obstaculizar la autodeterminación sobre el propio cuerpo –el cuerpo como territorio-, decomisa el derecho a los avances científicos en materia reproductiva, a la vez que constriñe las decisiones reproductivas de las mujeres.

Las condiciones sociales son caracterizadas como conformantes del marco que modela las topografías de la clandestinidad en las que se transitan los itinerarios, saturados de emociones y sentimientos y atravesados por la política espacial del miedo (Ahmed), y que “lejos de mostrarse como caminos señalizados ya muchas veces recorridos, se presentan llenos de saltos al vacío, callejones sin salida, bifurcaciones, toboganes, atajos, encrucijadas y laberintos. El manto de ilegalidad que cubre al aborto se esfuerza por borrar las huellas de su accesibilidad convirtiéndolo en un trayecto siempre avizorado por primera vez”.

Entre la genealogía de la violencia étnico-racial territorial, de predación de bienes comunes, y de lógicas de acumulación que implican tramas entre el poder corporativo y el político-gubernamental y el mediático, el artículo de Claudia Briones y Ana Ramos, "Todo lo que es sólido (casi) se desvanece en el aire, todo lo sagrado (casi) se vuelve profano: manifestaciones discursivas de una crisis de hegemonía cultural" captura, corta y analiza en un estado del discurso social, la rasgadura del régimen hegemónico, la irrupción y disrupción de las cadenas significantes –ruptura momentánea, como todas las de la hegemonía. Desde la antropología y con una sostenida (pre)ocupación por la “cuestión mapuche” que signa el sur y la historia de la narrativa de la Nación, sus genocidios, estigmatizaciones y violaciones de derechos consagrados, el artículo de estas autoras analiza los cortes de las cadenas significantes, la voladura o estallido de las mediaciones y las disputas enunciativas de la sociedad política por diferentes enunciados entre el 1 de agosto y el 27 de septiembre de 2017, temporalidad que se extiende desde la desaparición de Santiago Maldonado después de la intervención de la Gendarmería en la Pu Lof en Resistencia de Cushamen, hasta la aprobación unánime por el Senado argentino de la extensión de la Ley 26 160ⁱⁱ. Este acontecimiento, cuya conmoción de la sociedad ha re-trazado el umbral de activismos de memorias, produjo una escansión compleja en la dimensión sociopolítica argentina contemporánea, contextualizada y posibilitada por el gobierno nacional de la presidencia Macri. En tal sentido, entre el

acontecimiento, la conmoción y el escándalo, el artículo da cuenta de un dispositivo sociodiscursivo de desgarramiento de las cadenas y fijaciones de mediaciones que corresponden a esta cesura y suspensión provisoria de los marcos enunciativos hegemónicos y sus enunciados estabilizados - la “pérdida transitoria del piso común”. Como ha sido estudiado en el campo de la sociosemiótica por una abundante literatura – entre la comunicación y la política, y también por la historia del presente-, el estudio da cuenta del pasaje –crisis de la hegemonía cultural-, al momento de cierre de las disputas por procesos de institucionalización normativa. Las autoras constatan cómo “el tema indígena fue instalado en la agenda nacional, aunque para hablar progresivamente cada vez menos de los mapuches, que de varias otras cosas a través de ellos.”- indicializando ese desplazamiento por enunciados como "terrorismo de estado" o "desestabilización de la democracia"-, y procuran responder al cómo y por qué, en el escenario de lo que las autoras llaman “situaciones de fricción enunciativa”, el Senado argentino consigue el consenso pleno para renovar la ley; reinstituyendo enunciativamente los “pisos de conversación compartida”. La extensión del texto y la prolija referencia al corpus discursivo compuesto por enunciados de la sociedad política son huellas de la conmoción que nos atravesó en tanto comunidad política, y de la urgencia interpelante que, como diría Rita Segato, habita en una antropología “contenciosa y a demanda”.

El artículo de Elsa Ponce “¿Crisis humanitaria o nuevo modelo de soberanía? Preguntas a propósito de las travesías migrantes en las fronteras europeas” se inscribe entre las configuraciones heterotópicas de nuestra condición contemporánea. Nos referimos a aquellas relativas a las violencias del capitalismo en su fase actual, a las expulsiones brutales en/del planeta que lo caracterizan en dispositivos biopolíticos. También a las emanaciones de sus formaciones predatorias, en palabras de Sassen, las heterotopías de la mundialización/globalización y el estallido en mil astillas del espejo reproductor de la temporalidad lineal, acumulativa y homogénea occidental, junto al exilio y a los desplazamientos, sus condiciones de posibilidad y sus semánticas. Elsa Ponce analiza el infierno de los migrantes afro-árabes, intentando traspasar las vallas de la Europa que los reyecta, configuración que constela con otras “heterotopías del mundo finito”, entre ellas, no sólo el exilio, sino también los desplazamientos forzados, la transculturalidad y lo poscolonial como lo proponen, entre otros, Marramao y Fornari. Frente a un “nuevo modelo de soberanía” que la autora describe con ojo atento y crítico en su artículo, advierte que “se asoman señales de un ethos comunitario entre quienes

recuperan los sintagmas fundacionales de la idea de humanidad (...) y elevan con ello recados notorios a las racionalidades gubernamentales”. Es allí donde Ponce vislumbra un “horizonte esperanzador” delineado por un trabajo comunitario de sujetos empeñados en “no naturalizar el exterminio humano y cualquier forma de producción de la muerte, delatando una resistencia a olvidar lo propio de la humanidad, su capacidad de cooperación entre semejantes”.

Finalmente, Pampa Arán, en su artículo “Heterotopías: archivo y discurso”, reflexiona sobre el archivo -heterotopía y heterocronía-, abriendo dimensiones y formulando preguntas sobre y para la praxis discursiva como *consignatio*. Para ello, desde una mirada desnaturalizadora, la autora aborda el archivo, la “política del archivo”, como espacio discursivo y, por eso mismo, “espacio ideológico”, en el que deja sus marcas la microfísica del poder. En este sentido, Arán se interesa, sobre todo, por “explorar la potencialidad discursiva” de aquellos archivos “cuyo patrimonio está vinculado al cuerpo social, a la memoria de una comunidad”. Un aspecto relevante del artículo es que la autora nos trae la torsión que Foucault aporta a la noción de archivo, noción que permite pensar que ciertos archivos “cumplen con uno de los principios heterotópicos: hacer coexistir espacios diferentes en un mismo espacio, dislocar los tiempos”. Trabajo de dislocación que es trabajo político en tanto el archivo es entendido como una “configuración efectiva de poder”. Otra voz que Arán trae para pensar el archivo es la de Bajtín. La autora remarca la necesidad de pensar el archivo como territorio sociodiscursivo “que pueda ser, como quería Bajtín, exotopizado, para interpretar, discutir, impugnar nuestros espacios discursivos actuales, como forma de intervención social”. Se trata de textos responsivos, que albergan “interrogantes abiertos” sobre el pasado y que a su vez permiten leer conflictos de nuestro presente. El horizonte del futuro es pensado por Arán desde Derrida: el archivo aloja también la promesa del futuro.

El artículo de Arán, producto de una reflexividad entre pares, es asimismo, un *entre* este primer dossier y el próximo, a cargo de María Soledad Boero y Luis Ignacio García, efectivamente, sobre archivos. Reflexiones que abren a preguntas para los analistas del discurso, pero excediéndoles, pues deja abierto un conjunto de interrogantes sobre lo no archivado/archivable, el orden de los órdenes, las órdenes que habilitan/inhabilitan.

Bibliografía:

- BARTHES, Roland. (1997). *Barthes por Barthes*. Venezuela: Monte Ávila.
- FOUCAULT, Michel. (1984). “De los espacios otros”, “Des espaces autres”. Conferencia dictada en el Cercle des études architecturales, 14 de marzo de 1967. Publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, octubre de 1984. Traducción de Pablo Blitstein y Tadeo Lima.
- FOUCAULT, Michel. (1969). *La arqueología del saber*. Madrid, México, Bogotá y Buenos Aires: Siglo XXI ed.
- FOUCAULT, Michel. [1971(1999)]. *El orden del discurso*. Traducción González Troyano, México: Tusquets Editores.
- SEGATO, Rita. (2006). “En busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial contemporánea”, *Polítika, Revista de Ciencias Sociales*, 2, diciembre de 2006, 129-148.
- SOJA, Edward. (1993). *Geografías Pósmodernas. A reafirmação do Espaço na Teoría Social Crítica*. Río de Janeiro: Jorge Zahar.

Referencias

ⁱ Incluye la ciencia ficción como campo de la crítica literaria en el que se busca relevar en la producción latinoamericana las futuridades de comunalidades otras a partir de campos de experiencia y conciencia crítica de los impactos de las lógicas de acumulación y las tecnologías en la región. Ver el futuro con el ojo desnudo, pedía Fredric Jameson.

ⁱⁱ La Ley 26 160 de Comunidades Indígenas, sancionada en 2006, declaraba en su primer artículo, y por el término de cuatro años “la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades originarias del país, cuya personería jurídica haya sido inscripta en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas u organismo provincial competente o aquellas preexistentes...”. La sanción de la ley a la que remite este artículo corresponde a la Ley 27 400, B.O. 23/11/2017, que extiende la prórroga hasta el 23 de noviembre de 2021. Prórrogas anteriores: Ley N.º 26 894 B.O. 21/10/2013, Ley 26 554 B.O. 11/12/2009.

Fecha de recepción: 5 de marzo de 2018

Fecha de aceptación: 9 de abril de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Ponerse en relación con todos los "allá"

Resumen

El texto que se presenta intenta poner en juego la relación heterotopía-experiencia, sin argumentación ni relato alguno sino a modo de una presentación apenas enunciativa que le permita seguir construyéndose en la medida en que cada lectura asegure a la escritura su provisionalidad. Mucho más que definiciones, descripciones o consideraciones acerca de los espacios otros, y las posibles/imposibles interpretaciones de conceptos y sus concomitancias, se propone dar lugar a las fuerzas que moran en juicios, criterios, ideas y acciones que llevan a componer en lo heterogéneo como lo son Heterotopías (concepto) Heterotopías (revista inaugural)

Palabras clave: Posible/imposible – Heterotopía - Experiencia

Abstract

This text aims to put into play the relationship heterotopia-experience without either argumentation or narrative. It is written as a merely illustrative presentation for the text to go on building itself up, as each reading ascertains the temporariness of its writing. More than definitions or description of other spaces and possible/impossible interpretations of concepts or its concomitances, it sets to prompt forces dwelling in judgements, criteria, ideas and actions that lead to compose in the heterogeneous as Heterotopias (concept) and Heterotopias (inaugural issue).

Keywords: Possible/impossible – Heterotopia - Experience

"Je cherche en effet à en analyser les conditions formelles pour en faire la critique, non pas au sens où il s'agirait d'en réduire les valeurs, mais pour voir comment elle a pu effectivement se constituer"
(Michel Foucault, *Dits et Écrits I*, 50, p.605)

"Una composición es precisamente este crecimiento de las dimensiones en una multiplicidad que cambia necesariamente de naturaleza a medida que aumenta sus conexiones... sólo hay líneas"

(Gilles Deleuze, *Rizoma*, p.20)

Es fiesta de las suertes el nacer de una Revista.

Más aun si su nombre indica que no dará tregua a la piedad ridícula ni a la prisa de los copistas sino que, como su nombre indica, buscará siempre las notas marginales de la perplejidad creativa.

"Lo desolador de nuestro tiempo —se lamentaba Deleuze (1999)— no son las interferencias, sino la inflación de proposiciones sin interés alguno" (pp.212-213), y por ello el serio compromiso musical que es la desmilitarización del lenguaje y la firme decisión de no enseñar nada sino, más bien, de re-descubrir lo oculto, y la necesidad de generar novedad y mediaciones e incrementar potencias son fuerzas presentes en el mismo comienzo de *HETEROTOPÍAS*.

Nombrar es ya decidir estilo.

Al menos un gradiente

Si algo como estilo de escritura nos asistiera, podría decirse que lo hay de carácter heterotópico... cuando emerge como el que no soporta nada que quiera decirse con tenor de predicadores o teólogos de la verdad. En esa longitud de onda "algo" se dice para significar "algo" con las características de lo que se encuentra en exposiciones que a partir de introducciones elaboran desarrollos y consiguen conclusiones. Allí no hay sino grises, apagamiento, no hay allí conceptos capaces de movimiento. Lo hay —de estilo heterotópico— cuando han desaparecido las referencias, cuando se produce un cambio de plano de existencia y la trama de afecciones colectivas da lugar a presentir, expandir e imaginar huellas de lo no ocurrido para generar pasiones y mantener activa la pregunta: ¿con qué relaciones se componen alegrías?

Más bien son espacios concentrados de frases que emergen, que flotan, que dan forma en un instante a cierto sentido, pero de inmediato se destrenzan en otros y vuelven a conectar en otro párrafo, si esa conexión se hiciese evidente, depende... "Ampliar la percepción quiere decir volver sensibles sonoras (o visibles) fuerzas, ordenamientos imperceptibles" (Foucault,

1994, p.305), hechos de duraciones heterocrónicas y oscilaciones moleculares. Textos surcados que desarman el canon y, en cambio, más bien producen hibridaciones estéticas, desplazamientos que bien juegan bajo el nombre de heterodoxia. Un juego que como tal no tiene sujeto, es comunicación, espiral de espacio-tiempo, verdadero conjunto finito e ilimitado y, más aun, implica y explica un fuera del juego (Ehrmann, 1969, pp.579-607).

Una revista que nace es ya en sí misma la pretensión de un gesto que dé vida, que deje abiertas las ventanas del este, que permita girar mil veces el trompo que antes de detenerse ha hecho de mil colores lo que pueda contener este nacimiento, este inicio, este comenzar a andar sin plantear términos que remiten a otro y luego a un tercero que se relaciona con los primeros, sino líneas que giren en esas multicolores mil vueltas del trompo y pueda mantener los mil y un giros gravitando, multiplicando tonos y tintes, constelaciones de intervenciones, procesos de experimentación, invención de nuevas formas, de expansión de lo común. Trazado dispuesto a la borradura, al menos si no, al diferir. Juego de *collage*, nunca parte de una grilla única. Se trata de lanzar el tiro para que otro en su orbitar, lo recoja; para ello no es válido cualquier pauta y hay que saltar tabiques estáticos y los mansos consuelos.

En lo abismal de las heterotopías la vida corre más potente que en las etiquetas ordenadoras, reinventa la errancia buscadora de reversos.

Un texto sobre "Heterotopía" (bajo ese nombre) está expuesto a volverse texto de (sobre) ese nombre, incluso en nombre de ese texto que se pretende constante indicio de desvíos. Para sumar precisiones, sólo se oculta el surgir fuera de..., el caer al revés, la situación invertida. El mismo desplazamiento delira.

Se podría, entonces, aseverar que un discurso de etimologías y definiciones no responde, no asiste al convite de Revista *Heterotopías*.

Las heterotopías inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la „sintaxis“ y no solo la que construye las frases –aquella menos evidente que hace "mantenerse juntas" (unas al otro lado o frente de otras) a las palabras y a las cosas. (...) las heterotopías secan el propósito, detienen las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática; desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases.

(Foucault, 1995, p.3)

En la primera de las conferencias radiofónicas que Michel Foucault brinda entre el 7 y el 21 de diciembre de 1966, en France-Culture, en el marco de una serie de emisiones dedicada a la relación entre utopía y literatura, ya da indicio de su idea de la necesidad de construir la ciencia en un modo que él mismo denomina con el nombre de heterotopología:

Yo sueño con una ciencia –y sí, digo una ciencia– cuyo objeto serían esos espacios diferentes, esos otros lugares, esas impugnaciones míticas y reales del espacio en el que vivimos. Esa ciencia no estudiaría las utopías –puesto que hay que reservar ese nombre a aquello que verdaderamente carece de todo lugar– sino las heterotopías, los espacios absolutamente otros. Y, necesariamente, la ciencia en cuestión se llamaría, se llamará, ya se llama, la heterotopología. Pues bien, hay que dar los primeros rudimentos de esta ciencia cuyo alumbramiento está aconteciendo.

(Foucault, 1984, p.47)

En este texto, que se publicará más tarde, enuncia principios con los que indica los modos de constitución de una ciencia tal. En ellos, el tercer principio establece que "la heterotopía tiene el poder de yuxtaponer en un solo lugar real múltiples espacios, múltiples emplazamientos que son en sí mismos incompatibles" (Foucault, 1984, p.48). El principio quinto por su parte define: "las heterotopías suponen siempre un sistema de apertura y uno de cierre que, a la vez, las aíslan y las vuelven penetrables" (Foucault, 1984, p.48).

Ello remite a la noción de dispositivo, de diagrama, de rizoma, de líneas de articulación, o de segmentariedad, de intercesores, estratos, territorialidades, partículas asignificantes, tal como resumen Gilles Deleuze y Félix Guattari: "No hablamos de otra cosa: las multiplicidades, las líneas, estratos y segmentariedades, líneas de fuga e intensidades, las composiciones maquínicas y sus diferentes tipos, los cuerpos sin órganos y su construcción, su selección, el plano de consistencia, las unidades de medida en cada caso..." (Deleuze y Guattari, 1977, p.11)

No obstante, interesa aquí, porque así se impone, remitir/nos a *experiencia*, la noción magna –clave de bóveda– de la deriva foucaultiana, sin la cual heterotopía no se habría abierto

huella –¿quizás a la inversa?–, o quizás sean lo suficientemente interdependientes.

Cuando Foucault piensa que somos en tanto inmersos en un conjunto de relaciones, interrelaciones, mejor, que definen emplazamiento irreductibles las unas a las otras, y no superpuestas en absoluto (Foucault, 1984: 755), e invita a experimentar por uno mismo – pasando a través de un determinado contexto histórico– esto que somos. Experimentar para emerger transformados (Trombadori, 2010) y ello significa señalar las nervaduras de un proceso de búsqueda, describir itinerarios, intentar focos de pensamiento estimulante, como mínimo, producir incertidumbres, intentar el humilde propósito de desterrar la autocomplacencia teórica. De todo pensar no puede resultar más que una descripción de la *experiencia*, no nos es posible no *experienciar-nos*.

Restituir *ex - per - iencia* es el resultado moral del trabajo de Foucault lo cual se percibe si en su recorrido se logra aislar el gesto que lo recorre, *gesto de esgrima* que se reconoce en su obra, en tanto:

estilización de un gesto previo cuyo nombre es Nietzsche
y
articulación de gestos que le preceden y acompañan en el tiempo

Ex per iencia

exilio viaje
exterior pasar
expandir recorrido

Ex espera en el Afuera

Experiencia se presenta como itinerario singular a lo largo de *La GAYA Ciencia* (Nietzsche, 1967) tendiendo la cuerda en el "perder pie, volar, errar, ser loco, [que] formaba parte sin duda de los paraísos y de las embriagueces de antaño" (aforismo 46). En cambio, "nuestra beatitud se parece a la del náufrago que consigue llegar a tierra firme y pone los dos pies sobre la vieja tierra firme..." (Nietzsche, 1967, p.89).

Experiencia, expedir, expandir, soltar, desligar, que implica asumir peligro, desatar/se

del peso muerto de la historia, en tanto irrupción de una diferencia que rompe el reflejo de nuestro conocimiento, de nuestras certidumbres.

Así es como Foucault se plantea: "Yo opondría la *experiencia* a la utopía..." (Foucault, 1971, p.40), Duccio Trombadori (2010) dirá que "Una experiencia es, por cierto, algo que se vive en soledad, pero sólo puede consumarse plenamente si se logra evitar la pura subjetividad, o en la medida en que otros puedan, si no recorrerla con exactitud, al menos entrecruzarse con ella, recruzarla" (p.52).

Es que se trata de la pregunta por la constitución *política de la experiencia*, desde donde se construye el espacio de pensamiento. Es la tarea de reconocer el diagrama en que estamos para saber disponer de las fuerzas y conocer la dirección hacia dónde disparar la flecha en la línea que abra posibilidad de vida. Es el desafío en que se juega lo que de verdad tiene sentido en cuanto a tensar la *experiencia de nosotros mismos*, la de estar siempre a la intemperie, en el límite de nuestra imposibilidad de pensar en la porosidad de las fronteras de nuestra cultura.

Como postulación rectora podría decirse que se trata de

no renunciar a

- *establecer los límites de lo que somos para poder franquearlos;
- *establecer la historia silenciada de nuestras verdades;
- *establecer la historia de la relación con la cultura que nos

constituye;

- *realizar una ontología histórica de nosotros mismos que develase el escándalo de uno mismo;
- *recitar la letanía de las singularidades silenciadas y excluidas.

Puesto que, de renunciar a ello, se renuncia a la *experiencia*, es decir, al *cuidado de sí* y se *delega* el gobierno de sí a manos del dejarse gobernar. Renunciar a ello es ceder a la ausencia de estar presente, eso es: *obediencia* como modo de subjetivación; peso muerto de una larga historia. Allí ninguna heterotopía fabula irrupción de una diferencia que rompa el reflejo de nuestras certidumbres, ni se compone un espacio "otro".

¿Cómo hacer de HETEROTOPIAS un espacio diferente al encuentro de otros lugares de impugnaciones –espacios otros, emplazamientos vacíos en el límite– capaz de interrogar la cultura y a su experiencia en los márgenes, en el balanceo que erosiona la vida, fuera de los espacios culturales habituales? (Foucault, 1984).

Ha de ser la *hybris*, que no se consigue por esfuerzo ni modas al uso, ni pertinaces citas, sino en la transductiva organización y la identificación de los puntos de trama en los nudos de la red, por lo que hay que estar alerta, como está la presa, ante su cazador. Atenta a la política de la lengua en tanto tarea clandestina y riesgosa, en el sino del Acontecimiento que atraviesa el espesor de la cultura.

En ese desamparo organizado, en el que como sea, somos huéspedes, el desafío es cómo no ser un insulto para el pensar, para la vida, y mantener el sesgo de desconcertante dispositivo ficcional, es decir, ¿cómo producir vibraciones múltiples? ¿Cómo embargar los lugares comunes? ¿Cómo hacer de la experiencia una disociación creadora? ¿Cómo gestar otra percepción del mundo? ¿Cómo crear otros campos de posibles? Incluso, ¿cómo identificar y situar las trayectorias de singularidades que pudieran estar produciéndose? Y ¿cómo indicar las que "*quizás adquieran una consistencia suficiente para provocar un giro en la situación*" (Rolnik y Guattari, 2013: 328)? Un giro que funcione en el sentido de la heterogénesis. *Experiencia* "no cerrada, sino flotante, extraña, como exterior a nuestra interioridad" (Foucault, 1989, p.156).

Que le sea dado a *Heterotopías* el mantenerse como interrupción abierta a cartografiar territorios, a hacer mapas de los gestos, no ceder como objeto de reproducción sino componer en lo heterogéneo, atravesar los períodos de desierto, y que pueda mantener activa la pregunta: ¿Dónde está la orilla? No para salvarse sino para extraviarse una y otra... y otra vez, puesto que nada hay a significar y sí mucho a experimentar.

[Que pueda] no perder de vista ni tentarse con la idea de heterotopía y prácticas de heterotopía, no ilusionarse, es territorio conquistado en el mismo instante en que se abre, que abra al afuera que sea múltiple y no una sola, que interpele en varios sentidos y que demande acciones multilineales que intente señalar comportamientos que se solapan, no significa que no se territorialice, que contenga sólo lo multifacético creador, que se haya conjurado el peligro de molarización.

(Foucault, 1984, p.49)

Que sea lo que promete, una máquina concreta capaz de las mutaciones y de modos de proliferación, siempre en el umbral.

Bibliografía

- DELEUZE, Gilles. (1977). *Rizoma*. Valencia: PRE-TEXTOS.
- DELEUZE, Gilles. (1999). "Los Intercesores", en: *Conversaciones*. Valencia: PRE-TEXTOS.
- EHRMANN, Jacques. (1969). "L'Homme en Jeu" en: *Critique*, 266, 579-607.
- FOUCAULT, Michel. (1971). "Au delà du bien et du mal", *Actuel*, 14, 23-44.
- FOUCAULT, Michel. (1984) "Des espaces autres", recuperado de: *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, 752-762. Recuperado de: hipermedula.org/wp-content/.../michel_foucault_heterotopias_y_cuerpo_utopico.pdf.
- FOUCAULT, Michel. (1994). "Pierre Boulez, l'ecran traversé", recuperado de: *Dits et Écrits IV*. París: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel. (1994a). "Des Spaces autres" en: *Dits et Ecris IV*. París: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel. (1994b). "Qui êtes-vous, professeur Foucault?" (629-646), en: *Dits et Ecris IV*. París: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel. (1995). *Las palabras y las cosas*. México: SXXI.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1967). *La Gaya Ciencia*. Buenos Aires: Ediciones del Mediodía.
- ROLNIK, Suely, y GUATTARI, Félix. (2013). *Micropolíticas del Deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- TROMBADORI, Duccio (2010). *Conversaciones con Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu.

Fecha de recepción: 20 de noviembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de abril de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (*by-nc-sa*): No se permite

un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Silencio, paradoja y mimesis en contextos de cárcel

Resumen

En la prisión se establecen sistemas de relaciones específicos que alteran los ordenamientos que nos son familiares, generando otras conexiones entre los discursos y los hablantes, los discursos y la realidad que construyen y los discursos entre sí y en relación a sus contextos. La *heterotopía de desviación* impone tanto una lengua como un discurso que pone en cuestión los usos del lenguaje en contextos cotidianos, que subvierte las normas de la lengua estándar y de la comunicación cotidiana, que se inscribe en otros campos discursivos y responde a otros órdenes y otras políticas y policías discursivas, que se conecta de otro modo con las relaciones de saber. Extenderemos estas observaciones en relación a las interacciones discursivas en el penal de Bouwer (Córdoba, Argentina), atendiendo tanto al denominado “antilenguaje” carcelario como a aquellas interacciones que involucran a internos y personal de guarda en los que pueden reconocerse modos de resolución de las enunciaciones dominados por la mimesis, la paradoja y el silencio.

Correlativamente, realizaremos algunas reflexiones sobre algunas fisuras de la mole prisional que habilitan la recuperación del sentido de las palabras, que vuelven a nombrar la realidad cotidiana en el mismo penal.

Palabras clave: prisión, discursos, heterotopía.

Abstract

At prison, specific relationship systems are established altering the orderings that are familiar to us, establishing other connections between the discourses and the speakers, the discourses and the reality that they construct and the discourses among themselves and in relation to their contexts. The deviation heterotopy imposes both a language and a discourse that questions the uses of language in everyday contexts, which subverts the norms of the standard language and everyday communication, which is inscribed in other discursive fields and responds to other orders and other politics and discursive policy, that connects differently with the relations of

knowledge. We will develop these observations in relation to discursive interactions in the Bouwer prison (Córdoba, Argentina), taking in consideration both the prison "antilanguage" and those interactions that involves prisoners and guard staff where we can recognize ways of resolving enunciations that are dominated by mimesis, paradox and silence.

We will also aboard some disruptions in the prison wall that allow the recovery of the meaning of words, which name everyday reality in the same prison.

Keywords: prison, prison discourse, heterotopia

Una historia humorística es común en el espacio carcelario: al recién llegado al pabellón se lo saluda, se le da la bienvenida y se lo invita al festejo con lomitos y Coca-Cola que pagarán los presos que lo reciben. El novel prisionero, por lo general joven e incauto, debe solicitar al guardiacárcel que encargue la comida y la bebida. Cuando el recién llegado accede y solicita las avituallas, todos estallan en sonoras carcajadas.

Introducción

Posiblemente la cárcel sea la mejor definición de los espacios heterotópicos¹, con sus inversiones de las relaciones y ordenamientos de sujetos, espacios, tiempos, identidades, subjetividades, autonomías, distribución de palabras y de cosas. Todo se invierte y cambia su lugar en relación con la vida de la cotidianidad externa a este espacio. La narración que encabeza este trabajo, con su cuota de humor ácido, da cuenta de una cuestión nodal: de la experiencia misma de estas inversiones, con el extrañamiento que ello implica para el recién llegado. La hilaridad se explica, para quienes son expertos en ese lugar -los internos e incluso para el guardia que recibe el pedido-, por lo desacertado de ese discurso en ese espacio. Más aun, más que desacertado, ese enunciado no tiene sustentación; no se trata de un enunciado que pueda ubicarse en las dicotomías verdadero/falso, adecuado/no adecuado, ni coherente/no coherente. La imposibilidad en el contexto carcelario de este enunciado -que es común en la vida cotidiana- está en la relación texto/contexto y esta relación, en este caso, es tan inversa que responde a otros órdenes discursivos que el ingresante debe conocer para reconocerse. De ahora en más, los discursos se acomodan a otras restricciones y posibilidades porque la

base que sustentaba todas las relaciones se ha desplazado. La risa molesta, nerviosa, de la que hablaba Michel Foucault (1977), la sonrisa del desconcierto: ya las palabras dirán otra realidad, muy diferente a la que mencionaban antes, aunque hablen de lo mismo. El mismo autor, en el texto ya citado, expresaba:

Las utopías consuelan. Las heterotopías inquietan, sin duda, porque minan secretamente el lenguaje, impiden nombrar esto y aquello, rompen los nombres comunes y los enmarañan, arruinan de antemano la sintaxis -y no sólo la que construye las frases- aquella menos evidente, que hace “mantenerse juntas” (unas al lado o frente a otras) a las palabras y las cosas. Por ello, las utopías permiten las fábulas y los discursos: se encuentran en el filo recto del lenguaje, en la dirección fundamental de la fábula; las heterotopías secan el propósito, detienen las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática; desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases (p.3).

Las heterotopías llevan “la marca de una alteridad fuerte y una cierta forma de oposición o de contraste en relación con los lugares corrientes” (Brossat, 2016, p.20). La bibliografía clásica sobre cárceles ha insistido en los procesos que se llevan a cabo en este contexto que alteran los contextos del afuera y en el nuevo sujeto que se construye a partir del ingreso a la cárcelⁱⁱ. No redundaremos en ello y no es ese el objeto de reflexión de este trabajo. En esta oportunidad quisiéramos desarrollar un aspecto específico de las heterotopías de desviación que constituyen las prisiones: el problema de su dimensión discursiva, no tanto en sus configuraciones de sentido, sino en sus posibilidades enunciativas, atendiendo a las leyes que rigen su constitución. En síntesis, estamos interesados en las relaciones entre el contexto carcelario y los discursos con el objeto de reconocer las modalidades mediante las cuales es posible la aparición de enunciados en las interacciones entre presos y personal de guarda en este régimen de poder que puede definirse como de incautación de los cuerpos y producción de saber.

La cárcel es una heterotopía de desviación, un contraemplazamiento que desnuda las complejas relaciones entre la espacialidad, el ejercicio del poder y la formación del saber, un espacio irreductible a otros. Hablamos de heterotopía de desviación en el sentido de que es el espacio físico que alberga a individuos que están al margen de la norma –lo mismo ocurre con

hospitales y asilos-, lugares que afirman la diferencia, con su sistema de apertura y de clausura que aísla a algunos individuos del espacio que los rodea. En la cárcel todo se subvierte hasta el punto de que allí el castigo se activa “a pleno día como terapéutica” (Foucault, 1989, p.259-260). En la prisión se establecen sistemas de relaciones específicos que alteran los ordenamientos que nos son familiares, al establecer otras conexiones entre los discursos y entre los discursos y la realidad que construyen.

Los enunciados más habituales dichos en la lengua corriente, de todos los días, pierden su fuerza de evidencia, se desplazan, adquieren otras formas, otros sentidos, se inscriben en otros dispositivos, tal como queda claramente expuesto en la narración que encabeza este trabajo. Se disuelve el elemento de su naturalidad (Brossat, 2016, p.24).

Atendiendo a un principio de método, nos concentraremos en esta oportunidad en datos recabados en un establecimiento penal de la provincia de Córdoba, la cárcel ubicada en la localidad de Bouwerⁱⁱⁱ, a partir de observaciones asistemáticas y entrevistas a personas privadas de libertad o recientemente liberados, con el objeto de conocer al menos algunas claves que rigen la constitución de los discursos. Como en todo ámbito en el que conviven aproximadamente cuatro mil sujetos, el caso de la cárcel de Bouwer es complejo y, a fin de no desdibujar sus variabilidades internas, las consideraciones que haremos se refieren a las interacciones entre internos y personal del Servicio Penitenciario (SP) en pabellones en los que habitan hombres no condenados por delitos de lesa humanidad ni policías, cuya situación desconocemos. Sin embargo, cabe advertir que las consideraciones que realizaremos, de manera indirecta y con otras derivas, han sido reconocidas por otros tratadistas y podrían ejemplificarse con otras voces, registradas en otros contextos carcelarios. Hay, sin duda, ciertas invariables propias de la institución, como sucede con otras instituciones de Occidente (familia, escuela, democracia, etc.), relativas a estructuras, relaciones, sujetos y prácticas, que son perfectamente reconocibles en todos los establecimientos penitenciarios de nuestro país y en otros.

Focalizaremos nuestras observaciones en aquello que podríamos denominar *etnografías* del silencio, de la paradoja y de la mimesis en la cárcel. En realidad, se trata de *etnografías* en ciernes, de las cuales sólo podemos ofrecer una primera aproximación, dadas las dificultades que implica el trabajo etnográfico en cárceles en los términos en los que lo exigiría una observación cuidada de las interacciones, con sus gestos, cuerpos, miradas, tonos, registros, eventos de habla, escenarios, participantes, fines, acciones, instrumentos, géneros y claves

(Hymes, 1971/1972, 1976; Gumperz, 2002; Golluscio, 2002). Orienta nuestras consideraciones el reconocimiento de la imposibilidad de estudiar estos discursos con independencia de la red de interacciones en los que suceden dado que sólo pueden ser interpretados en cuanto componente (uno más, uno entre otros) de una práctica social.

En este marco, buscamos reconocer ciertas normas que configuran los discursos de los hablantes en contexto de encierro en sus interacciones con guardias, que se presume que respetan los participantes cuando interactúan discursivamente, y que permiten la interpretación de los enunciados, los presupuestos y de las inferencias en términos generales en contextos de cárcel, en particular, cuando involucran agentes del SP e internos. Partimos de la hipótesis de que son otros los imperativos que permiten prever las configuraciones de sentido y la aparición de los discursos en el contexto carcelario en relación a los de la vida cotidiana.

Cultura carcelaria y antilenguaje en contexto

Las consideraciones que pueden realizarse para el mundo de la vida del afuera sobre lenguajes y discursos no pueden ser extendidas sin resguardos al interior carcelario. Por una parte, el llamado “lenguaje carcelario” o “argot carcelario” es una variedad de lengua que ofrece particularidades dignas de considerar con detenimiento y que exceden con mucho la idea generalizada de que se trata sólo de un vocabulario paralelo. Por otra parte, en la cárcel se activan otras materialidades significantes que configuran verdaderos discursos, como las de los tatuajes, el hablar con las manos, el colgar ropa de diferentes colores, etc.^{iv}

Las teorías del discurso, tanto las de filiación sociológica como las de lingüística, advierten que el contexto es una abstracción de la situación, un constructo social, específico según cada cultura, que todos los miembros de una sociocultura reconocen, en tanto los contextos se generan por la relación iterativa y consistente entre esferas de la praxis o dominios, acciones, agentes, discursos, gestos, instrumentos, indumentarias, etc. Pertenecer a una sociocultura es reconocer las acciones, las relaciones y los discursos apropiados para cada contexto de situación (Halliday y Hasan, 1985; Martin, 1992, Matthiessen, 1995). En cuanto representación de lo que allí sucede, proporciona al agente instrucciones sobre cómo debe desarrollarse la interacción, lo que permite economizar energía psíquica, discursiva y comportamental. Este marco de previsibilidad a la conducta que imprime el contexto fue justamente lo que le faltó al preso novel cuya historia encabeza este artículo: no pudo prever qué acciones eran posibles en ese espacio, situación que no tuvo efectos graves pues todos

conocían que se trataba de una humorada; sin embargo, la función del contexto es también la de evitación del conflicto pues da las instrucciones sobre lo que deberá hacer el agente en esa interacción.

Los recién llegados a la cárcel deben “aprender” este nuevo contexto en el que vivirán los próximos años de su vida, aprendizaje que se realiza en contra de lo que era natural hasta ese momento: las instituciones totales generan la ruptura de las normas, *habitus* y relaciones de la vida cotidiana y, por lo tanto, el novel ingresante a una prisión debe realizar una tercera socialización que reconfigura su praxis y lo reconfigura como sujeto.

La sociedad carcelaria clásica, tal como está descrita para el siglo XIX y hasta aproximadamente la década del ochenta del siglo XX, estaba altamente pautada en cuanto estaba regida por una suerte de ética del hampa regulada por el reconocimiento a una clara jerarquía y obediencia que se debía a ciertos internos con un importante prontuario delictivo y que destacaban por su valentía, su capacidad para la violencia, la muerte, el crimen y para enfrentarse a la policía. Hoy, en nuestro país, resulta difícil admitir la existencia de una cultura carcelaria como la de hace 50 años. La población que habita las cárceles conforma grupos heterogéneos que reúnen pautas de comportamiento, códigos y extracciones sociales disímiles. Hoy las cárceles albergan nuevos delincuentes y nuevos delitos, población joven, cuya composición social y étnica ya no es homogénea, que exhibe gran movilidad ingreso-egreso-traslado, lo que hace diferencia con los establecimientos penitenciarios viejos, más chicos, con población más estable, que guardaba el respeto por ciertos “códigos”, esto es, por ciertas normas de comportamiento que afectaban a las interacciones, al modo del habla, al tono, la posición y el tratamiento de los cuerpos, etc.

Específicamente en el caso de Córdoba, el traslado en 2015 de los 700 a 800 internos desde la vieja cárcel de barrio San Martín a la de Bouwer significó el corte de lazos construidos a lo largo de años de convivencia entre un grupo de personas más o menos estable, que había adquirido normas de interacción prescriptivas que ordenaban la convivencia y que no pudieron ser reproducidos en el nuevo asiento penitenciario que dividió los grupos, introdujo nuevos miembros y trocó los criterios clasificatorios. Los establecimientos nuevos, como Bouwer, son más grandes, incluyen población trasladada de otras cárceles, tienen mayor movilidad poblacional y, por ello, tienen estos “códigos” más laxos. Sin embargo, parece que ello depende de los pabellones y las posibilidades que cada pabellón tenga de reproducir sus normas. Hay,

sin embargo, regulaciones que parece que rigen a todos los pabellones y módulos (como la relación de los presos con las visitas^v o la existencia de un *pluma* o *cacique* por pabellón^{vi}).

Aunque con otras características -posiblemente más laxa, menos imperativa, menos generalizada- se puede hablar aún, al interior de los pabellones o de los módulos de Bouwer, de una comunidad estructurada, con coerciones de conducta reconocidas por todos —o sea, previsible—, con prácticas y lenguajes, con conceptos que sólo se encuentran allí y que allí están justamente para dar forma y hacer inteligible una nueva realidad, la realidad carcelaria, del todo diferente de la realidad del afuera. Puede ser definida como una *contracultura* en cuanto se opone a la cultura dominante, entra en conflicto con ella pues no acepta el modelo cultural dominante y genera pautas para resistirlo: “El territorio de la cárcel se torna contracultura en la medida que ofrece una postulación de valoraciones diversas y, por momentos, opuesta a la que existe en el exterior” (Arancibia, 1996, p.39).

En este contexto, el vocabulario y la fraseología que constituyen este argot adquiere sentido. Si bien parte de él es compartido con el “lenguaje tumbero” (forma del argot común), otra parte sigue aún resguardada en las cárceles y no sale de allí (argot específico). Y ello no necesariamente porque sea un lenguaje “secreto” sino, básicamente, porque se trata de un lenguaje que refleja un mundo, unos conflictos, un modo de habitar un espacio, una vivencia del tiempo y de la alteridad que son específicos del contexto carcelario, que permite nominar experiencias e intercambiar mensajes que sólo circulan por este entorno.

Michael Halliday (1986) definió a los argots carcelarios como *lenguajes de resistencia* o *antilinguajes*, generados por una *antisociedad*, una alternativa consciente a la sociedad, con sus propios modos de modelización de lo social. La teoría semiótica del lenguaje y del significado (el lenguaje como una semiótica social) de este autor postula que el lenguaje es, por sobre todas las cosas, significado, potencial de significado que codifica un potencial de conducta y, por ello, es una vía adecuada para entender cómo se conservan, se recrean y se transforman los patrones básicos de una sociedad a partir del habla. Desde esta perspectiva es que afirmamos que el argot carcelario puede entenderse como una variedad de lengua que disputa la autoridad del lenguaje estándar y, con ello, la autoridad y legitimidad de los sentidos que circulan en la variedad de los grupos medios; disputa sus normas y sus restricciones. Se trata de uno de los modos en los que se manifiesta el conflicto con la lengua autoritaria y monológica de un segmento social que se autodefine como “la” sociedad y que deja fuera, en los márgenes, a todo aquel otro que no comparte sus mismos códigos y sentidos. Y, en tanto en

esta concepción, el lenguaje actúa sobre el pensamiento y codifica la conducta, es un modo de oponerse a las restricciones de lo que se puede pensar y hacer.

No se trata, en este sentido, sólo de la creación de un vocabulario nuevo, se trata de nuevas formas de significación que revierten la lengua estándar y construyen un nuevo sistema semiótico generador de una nueva realidad, con sus propios sistemas normativos, de organización, estratificación, etc. Con esto queremos decir que el lenguaje carcelario no es simplemente una jerga, un vocabulario o una estrategia de resistencia, es también codificación de una realidad distinta, una realidad paralela que se aprende en el proceso de socialización terciaria que implica el ingreso a la prisión que promueve una aprehensión del mundo y un reconocimiento de que se forma parte de él. En consecuencia, el uso de este lenguaje constituye al hablante en su nueva identidad social, una identidad fortalecida en el contexto de cárcel y denigrada para la sociedad media del afuera.

Si aceptamos con Foucault que las relaciones de poder conllevan la construcción de campos de conocimiento y que, simultáneamente, el conocimiento implica y constituye relaciones de poder (Foucault 1992, 1989, entre otros), podemos comprender por qué y de qué manera el discurso académico creó ciertas posiciones de sujetos en relación a estos argots que, a su vez legitimaron procedimientos de exclusión y estigmatización social durante el siglo XIX con el desarrollo de los nuevos modelos de punición y la constitución de un nuevo campo de conocimiento, la criminología, que objetivó al criminal como nuevo objeto de estudio. En este marco, los hablantes de variedades jergales llegaron a ser el mayor exponente de la anomia social y la inversión de los valores (Martín Rojo, 2010). El discurso académico de la época estableció una relación estrecha entre argot, delincuencia y clases sociales bajas. De allí ciertos prejuicios y mitos sobre estas jergas que aún están ampliamente difundidos: que es un lenguaje secreto que esconde el secreto del mal; que es una jerga móvil, que evoluciona rápidamente por necesidad del secreto; que deforma las formas legítimas de la lengua estándar; que tiene una estructura deficiente, etc. En síntesis, se trata de una *desviación* (no una *variación*) de la lengua común, una forma de parasitismo, corrupción y degradación del lenguaje. Se estableció, en consecuencia, una equivalencia entre argot, lengua inferior, deformada, anormal y el grupo que la emplea. Lengua de las clases peligrosas y, por ello, peligrosa ella misma; lengua de las clases no educadas y, por ello, lengua vulgar; lengua de personas desviadas y, por ello, lengua desviada, lengua salvaje, que da cuenta del atavismo de sus hablantes, según Cesare Lombroso (1884, p.488). De allí la estigmatización de la que es portadora esta variedad. Estos

primeros estudiosos, puristas y moralizadores, caracterizaron incluso al argot y, en general, al habla de los grupos más bajos de inorgánicos: el argot no obedece a reglas gramaticales, no tiene sintaxis propiamente dicha, y este desorden de la lengua es reflejo de un desorden social más profundo^{vii}.

Estos prejuicios en relación a la jerga y a sus sujetos han sido refutados en todos sus términos (Martín Rojo, 1989; Burke y Porter, 1995; Sanmartín, 1998), sin embargo aún hoy se encuentran en el sentido común. Como bien advierte Halliday (1986), en realidad la gente reacciona negativamente ante las formas de habla de los grupos bajos o ante las jergas delincuenciales porque reacciona ante los significados que ellas expresan (en su concepción de la lengua como significado): la variedad lingüística transmite información social relacionada con la conducta de sus usuarios. Los discursos de discriminación del argot son así discursos que buscan controlar lo diverso, que temen la expansión de sentidos incontrolados (Foucault, 1992).

Sin embargo, hoy este argot no necesariamente es usado por todos los habitantes de nuestras cárceles. Como en todo espacio en el que conviven muchos individuos, encontramos sujetos con diferentes procedencias sociales y educativas, y hay quienes evitan el uso del argot carcelario porque consideran que éste les imprime una identidad en la que no se reconocen. Sin embargo, en tanto institución cerrada, la prisión genera sus propias normas de interacción que imponen ciertas restricciones a las formas y sentidos de los discursos. Hay un segmento del vocabulario propiamente carcelario que no se puede ignorar porque nombra específicamente ese mundo.

En el sentido más lato de la expresión, en la cárcel la relación entre las palabras y las cosas se desplaza, como se desplazan las relaciones entre los sujetos y las palabras, y entre los sujetos y las cosas. Los signos dejan de funcionar como lo hacen en la lengua estándar y dan lugar a nuevos “conceptos”, nuevos cortes de la realidad o nuevos posicionamientos sobre la realidad del afuera. Se crean nuevos significantes para viejos significados y, lo más importante, se crean nuevas palabras, ideas que no pueden ser expresadas en español estándar porque no hay palabras para traducirlas. Es la imagen misma de la construcción de la realidad: nuevos signos para nombrar nuevas realidades.

Una parte del vocabulario dice la misma cultura del afuera (sus objetos, sus procesos y sus cualidades) pero, al cambiarle su significante, la orienta hacia el contexto propio en tanto en el adentro carcelario las palabras ingresan en otras cadenas interdiscursivas. Es lo que en semántica se llama relexicalización sin resemantización. Aunque es evidente que, si bien desde

el punto de vista del significado referencial o descriptivo, los términos son homologables, no lo son desde el punto de vista social o expresivo, reconocido por las cadenas internas que configuran y los matices evaluativos que conllevan (*ofiche* para el oficial carcelario, en un claro significante degradativo). Es como si este conjunto de objetos de la vida cotidiana cambiara su evaluación cuando entra en la cotidianeidad carcelaria. La diferencia en relación a sus correspondientes estándares radica en el plus de valor que se le agrega al término puesto en discurso en cuanto incluye ecos de otras voces sociales que mejor convienen a este contexto otro.

Otra parte del vocabulario corresponde a lo que se llama resemantización y consiste en la construcción de nuevos términos, que no tienen su correlato en el español estándar, que responden a objetos, procesos y cualidades que solo existen en el contexto carcelario y que, por tanto, son el producto de este contexto. Fuera de este contexto carecen de funcionalidad, por lo que no salen de la cárcel, no aparecen en el argot tumbero, en el de los barrios, los adolescentes, etc., no entran al argot urbano^{viii}. Esta parte del vocabulario carcelario tiene la peculiaridad de construir una realidad social diferencial, con sus propias jerarquías y ordenamientos de sujetos. Es un vocabulario productor de una sociedad diferente, que también ordena, organiza y delimita la experiencia y, concomitantemente, la conducta. Desde un análisis centrado en el significado como producto y productor cultural, este vocabulario incluye diferentes modos de articulación con el contexto de la sociocultura en la que funciona.

Rara vez afecta este antilenguaje a la sintaxis o a la morfología, parece que sólo lo hace con el léxico, pero tiene sí un timbre, un tono y una melodía claramente diferenciadas. Incluso, hay internos que aseguran que pueden reconocer a quien estuvo en la cárcel a partir de estos rasgos suprasegmentales.

El imperio de la policía discursiva en la cárcel:

Las inversiones no sólo afectan a la relación entre las palabras y la realidad que recortan, que focalizan, que reevalúan. Los discursos, igualmente, deben ser reformulados, más allá de que tomen o no esta materia prima reconfiguradora de lo real que es el argot carcelario. La “policía discursiva” (Foucault, 1992, p.31) actúa en un penal controlando los discursos y no sólo los contenidos, también las formas, los géneros, los formatos, los tonos de la voz, las posturas, los ritmos y las interacciones. Los internos no pueden comunicarse con el exterior sino de manera muy limitada: no pueden tener internet, usar teléfonos celulares, hablar por

teléfono en el horario y el tiempo que deseen a familiares y amigos (es más, sus comunicaciones son grabadas) e, incluso, sus cartas pueden ser leídas y su contenido negociado.

El control de los discursos al que nos referimos, en principio, afecta a las interacciones de los internos con el exterior y con los miembros del Servicio Penitenciario, pero puede decirse que involucra a un número relevante de interacciones que se desarrollan al interior de la prisión, no sólo porque son pocos los compañeros de pabellón en los que realmente se puede confiar sino, fundamentalmente, porque los agentes del servicio penitenciario pueden presentarse en cualquier momento y en cualquier lugar: en el aula de la escuela primaria o secundaria, en la celda, en el trabajo o en la atención de la salud (Correa et al., 2014, p.254). Esto genera contextos en los que siempre hay –o puede haber- un tercero en el diálogo (Bajtin, 1990), un tercero evaluador, cuya mirada puede ser crucial para el futuro del interno. El control aquí es tanto una estrategia de gobernabilidad de la cárcel como un modo de acceso a un saber sobre cada uno de los internos, los que están sometidos a una evaluación permanente por parte de todos: personal de guardia, asistentes sociales, psicólogos, médicos, enfermeros, etc.

El fin de la institución carcelaria es la reeducación (readaptación, resocialización) de los internos, y la observación y evaluación de cada interno es un medio para verificar el grado de cumplimiento de este objetivo^{ix}. Los resultados de estas observaciones-evaluaciones se incluyen en el informe criminológico, verdadero archivo del saber sobre cada preso, del cual depende su progresión en las fases de la pena. Si el interno se comporta en los términos esperados, si es respetuoso, disciplinado, si cumple con los estándares de conducta –y pensamiento- propuestos por el SP, tendrá su recompensa: unas horas en el patio, salir a la granja del penal, un trabajo mal remunerado o acceso a talleres. La decisión sobre quién es merecedor de estos “beneficios” es arbitraria y discrecional, se trata de una violencia legitimada por la institución, que agudiza la vulnerabilidad del interno.

Incluso aquellos discursos más ocasionales, como la conversación más o menos espontánea entre un preso y un guardiacárcel, o los que se producen en la oficina del asistente social o del psicólogo, no son libres, no pueden serlo dado que lo que allí se dice incidirá directamente en el tiempo de encierro. El preso, que conoce esta situación, orienta sus discursos tomando en cuenta a este tercero en el diálogo (Bajtin, 1990): la institución.

En cualquier interacción en la que se encuentren presos y personal del servicio penitenciario interactúan dos categorías globales de agentes, perfectamente jerarquizados. Estas categorías

de agentes –presos y personal de control- no están sujetas a negociación y la asimetría, aparentemente desdibujada en una conversación espontánea, puede ser revertida cuando el agente de mayor poder así lo disponga. Uno de los participantes es el que controla las acciones del otro y las interacciones del conjunto, en tanto cuida el cumplimiento de las normas de la institución, por lo que el contacto es variable dentro de un rango delimitado. Los polos de la relación asimétrica, perfectamente diferenciados, no son pasibles, entonces, de ser suspendidos, lo cual se evidencia en el lenguaje de uno y otro: colectivos de endo y exoidentificación: *nosotros/ellos*, sin que exista un colectivo de identificación que integre a todos los participantes del contexto carcelario, un *nosotros*.

La ley de la simulación mimética

En este complejo dispositivo de control de los discursos que apenas hemos delineado, el interno cuando interactúa con los agentes del servicio penitenciario recurre, por lo general, a la táctica de la mimetización, que consiste en confundirse con el ambiente, simular que acuerda con un sistema de valores y unos sentidos que posiblemente no comparta. Por ello, porque se trata de estrategias de mimetización, es que los discursos parecen siempre matizados con un viso de simulación, *simulación mimética*, real o imaginada, que matiza todos los sentidos de las expresiones de cualquier materialidad (actancial, gestual, lingüística, etc.). Como advirtieran Iñiqui Rivera Beiras y Juan Dobon (1997)^x, el sistema premio/castigo produce procesos de simulación de obediencia a las normas. Esta *simulación mimética* no debe confundirse con la *simulación ficcional* de los discursos de la institución carcelaria, la cual simula la reeducación, readaptación, resocialización de los internos, y se presenta como oferente de contención, a través de su estructura educativa, de talleres, de asistencia religiosa, de asistencia social, terapéutica, etc., aspecto en el que no entraremos.

La simulación generalizada, a su vez, genera la sospecha generalizada porque todos conocen estas estrategias de mimetización. Se generan así enunciados autocontradictorios que dicen algo y lo niegan al mismo tiempo, porque se enmarcan en un metatexto definido por el enunciado metacomunicativo “todos simulan”. De allí que en la heterotopía se desvíen las funciones del discurso y las percepciones con respecto a los lugares en los que transcurre la vida cotidiana. De allí la percepción de pérdida del poder de la palabra (Acin y Mercado, 2006) o de la propia percepción de los internos de que han sido despojados de la capacidad del lenguaje (Daroqui, 2000). Así, el discurso de cada punto de la cadena discursiva queda fuera de

la verdad: para el SP, los presos mienten; para los presos, el SP miente. Son pocos aquellos cuya palabra conserva su valor de verdad. Los discursos se enrarecen hasta el punto en que, incluso cuando el preso se dice enfermo, se sospecha que quiere salir de su celda, que quiere ir a la enfermería porque están mejor allí, etc.

Estos procesos de simulación mimética deben entenderse como estrategias de supervivencia. No nos referimos al discurso de la simulación tal como fue configurado por la criminología, psiquiatría y medicina argentina de fines del siglo XIX y principios del XX según el cual este mismo delincuente al que definió a partir de su lenguaje desviado (Dellepiane 1884, Drago 1888) fue caracterizado por su tendencia a la simulación, táctica de engaño para obtener un objetivo espurio. Así, en sus observaciones científicas intentaron identificar las modalidades mediante las cuales los sujetos simulaban síntomas específicos —de locura, por ejemplo—, para evitar una condena, un deber cívico o militar. Como bien advierte Pablo Von Stecher (2010), José Ingenieros (1918, 1954) toma el enunciado que se vislumbra en *El origen de las especies*, de Charles Darwin, y lo redefine, para entender la simulación ya no como una táctica de supervivencia en la “lucha por la vida” sino como ventajismo para la acción ilegal o desviante. Así,

Es claro, entonces, que el ideologema “la lucha por la vida” en relación con el objeto simulación (específicamente configurado), y en su circulación a través del discurso médico-criminológico y sociopolítico, genera una variación de su sentido original al abandonar, en gran parte, el fundamento darwiniano y tomar las premisas del cientificismo argentino, propio de la primera década del siglo XX (Von Stecher, 2010, p.31).

El carácter positivo de este concepto corresponde a Darwin y en él nos apoyaremos. Según esta perspectiva, las especies se mimetizan, esto es, simulan, en el sentido de que se presentan diferentes a lo que son, ocultan lo que verdaderamente son, para asegurar su supervivencia; son formas de adaptación a las condiciones del ambiente según las cuales adoptan la forma y el color del contexto que los rodea. En el contexto de cárcel se debe, entonces, neutralizar el concepto, sacarle aquello que tiene de negativo y limpiarlo de su relación íntima con el engaño, la mentira, el cinismo o la hipocresía.

Excede a este trabajo realizar en toda su complejidad esta “etnografía de la simulación” que sólo hemos esbozado, pero es válido advertir que atraviesa todos los discursos, atraviesa los cuerpos, los gestos, las miradas, las interacciones más casuales, de manera diferente a como lo hace en la vida cotidiana. En efecto, los discursos de las instituciones, la política, la educación, así como los de las interacciones cara a cara, están siempre matizados, en algún grado, por la mimesis y la simulación. Sabemos que la instancia más importante del hablar es el interlocutor, al cual acomodamos nuestro discurso y nuestro lenguaje. Somos, en definitiva, *actores sociales*, que llevamos *máscaras* y que desempeñamos *papeles* en el *teatro* de la vida social, que nos esforzamos por establecer conexiones positivas con los otros, que nos devuelven su mirada y, con ello, preservamos nuestra imagen ante posibles amenazas (Goffman, 2001)^{xi}. El rito social en nuestra cultura enfatiza los procesos de afiliación, solidaridad y pertenencia al grupo. Es lo que se llama *cortesía* (Brown y Levinson, 1987, Haverkate, 1990), que obliga a cierta cuota de mimetismo y simulación.

Sin embargo, cuando hablamos de etnografías de la simulación mimética en la cárcel los procesos son de otro tipo, se relacionan con otros fines, se inscriben en otros ordenamientos de los discursos: es la simulación de un discurso que se inscribe en un orden dominado por el control, la observación, la evaluación y la relación premio-castigo. Y, por ello, no es una simulación empática, es una simulación que violenta a quien la ejerce, que lo desubjetiva y lo obliga a presentarse a sí mismo como un ajeno. La simulación no tiene por función cumplir con la ley de convivencia que dicta no amenazar la imagen propia o del interlocutor: no ser agresivo, burlón, exageradamente halagador, etc., sino evitar el castigo, como respuesta al censor de los discursos.

El silencio unívoco en la cadena discursiva:

El silencio es un acto enteramente comunicativo, hasta el punto que ha sido considerado como un verdadero acto de habla, o un signo, un significante en un sistema de signos. Sin embargo, su sentido es siempre ambiguo, equívoco, pues consiste en lo no-dicho, y al quedar fuera de lo estrictamente textual condensa sentidos, engendra interpretaciones y malentendidos. Su estudio, en consecuencia, genera no pocos inconvenientes. Pero, por su relevante fuerza evocativa, por su misma ambigüedad, las personas hablan del silencio, lo interpretan, lo evalúan, lo cual es una buena vía para su investigación (Burke, 1996). Esta es la senda por la que hemos optado en este trabajo, ya que los datos los obtuvimos básicamente

del relato de interacciones y de las construcciones e interpretaciones que hacen los hablantes, y no de muestras de habla situadas, dadas las imposibilidades que ofrece la investigación de campo en este contexto que estudiamos.

Las investigaciones han puesto de manifiesto la variabilidad histórica, cultural y social del silencio, cuyos significados y usos sociales son específicos a determinadas comunidades de habla que configuran sus contenidos semánticos con diferente grado de especificidad. Son los *habitus* lingüísticos, las normas de comunicación, las competencias comunicativas las que indican cuándo hablar y cuándo callar, y la socialización lingüística da las pautas para el hablar adecuado a la situación. Sin embargo, la comunidad comunicativa que se construye en contextos de encierro puede llevar a la revisión de estas normas implícitas, que se reconocen muchas veces a partir de indicios de contextualización (Gumperz, 2002) muy sutiles, por lo que el esfuerzo de procesamiento inferencial, alto ya en los actos silenciosos (Sperber y Wilson, 1994), pareciera que se acentuara, pues los conocimientos previos sobre las normas de comunicación no se comparten y por ello se ponen en juego otros procesos cognitivos. Estas inferencias se van construyendo con el tiempo en que transcurre el encierro.

En términos amplios, se ha demostrado que el silencio está en íntima relación con las asimetrías relacionales que imponen el callar al polo de menor poder. Las investigaciones sobre la variable de género y el silencio son especialmente reveladoras al respecto (Tannen y SavilleTroike, 1985; García Mouton, 2003). En este marco, la identificación sobre cuándo hay que hablar, cuándo callar, cuánto y cómo hablar o callar es una línea fructífera de investigación, que debe interpretarse atendiendo tanto a sus efectos como a sus funciones. Se ha indagado también especialmente en las actitudes y creencias hacia el silencio, pues ellas dan cuenta de los patrones de comportamiento e interpretación de los hablantes. Se ha concluido, finalmente, que la interpretación de los silencios se renegocia en cada emisión y su posible ambigüedad pragmática se resolverá atendiendo a la situación y el entorno en el que se produce la ausencia de habla.

Existe una relación manifiesta entre los sistemas que rigen las actuaciones comunicativas de los hablantes y los sistemas socioculturales en los que estas se producen, lo cual es especialmente relevante para contextos carcelarios, donde algunos silencios están fuertemente codificados. De entre el conjunto variopinto de silencios que pueden reconocerse por parte de los internos, hay uno que nos parece especialmente importante pues se relaciona con las otras leyes del discurso que estamos abordando, es decir, con la paradoja y la

simulación. Se trata de aquel imperativo que impone a todo preso que se precie de tal: *No hablar, no ver, no oír. No delatar*. Eso asegura no inmiscuirse en problemas, ser respetado. No sobresalir. Se trata de otros usos del silencio, radicalmente diferentes a los de las culturas de cortesía positiva en las que el silencio puede ser considerado agresivo o descortés (Kurzon, 1997, 2007). Esta ley del silencio tiene su razón de ser: es un modo de controlar las tensiones, de evitar la desintegración, de homogeneizar lo que es naturalmente heterogéneo, o sea, es un modo de sobrevivir como conjunto social, como grupo, a los conflictos. Este silencio no requiere de ningún proceso inferencial por parte de algún interlocutor específico, es el silencio unívoco, previsto, convencional.

Las interacciones entre presos y agentes del SP pueden ser locuaces, pero todos saben que esconde una palabra no dicha que queda al resguardo del secreto íntimo, como lo hace el secreto del delito cuando la causa del interno es violación o pedofilia. De eso no se habla, es lo íntimo, lo propio. De igual manera, lo que sucede al interior del pabellón, las acciones prohibidas (uso de drogas ilegales por parte de los presos, connivencias con guardias, actos de corrupción, etc.), así como las golpizas o problemas entre los internos, son silenciados en la cárcel: de eso no se habla, ni con los guardias ni con otros presos, a pesar de que forman parte del rumor que distribuye toda información en la cárcel (De Ipola, 2005). Pero, también, protege al yo de la devastación de la simulación, dado que el silencio evita la evaluación, la mostración de la orientación axiológica de aquel que se llama al silencio.

Nos referimos, en síntesis, al silencio que deviene una práctica de resguardo de una armonía grupal o una privacidad, en tanto lo privado es secreto. No se trata del silencio para construir una barrera con el interlocutor que tiene implicancias en las relaciones de poder, no es el silencio como expectativa, es el silencio como sobrevivencia que, de alguna manera, indirectamente, sigue el juego de la institución, cumple con el cometido de la cárcel: *lo que pasa aquí adentro no sale de aquí*, queda protegido por los muros carcelarios y por el aislamiento geográfico. El silencio que aísla, como lo hace la institución.

Pero este silencio de los presos no alcanza al reclamo por los derechos denegados en contexto de encierro. Por el contrario: la voz de la resistencia, de la demanda, del pedido, se escucha en la cárcel, y no sólo ante familiares u abogados defensores. Los internos se quejan constantemente ante el director de la cárcel, ante jueces, ante el personal de guardia, docentes, etc., por las condiciones en las que viven (comida, frío, humedad, horas de recreación, malos tratos, etc.), porque se les ha obturado un derecho (a la salud, a la educación, a la visita, etc.) y

por muchas situaciones denigrantes que viven a diario. Frente a esta voz del reclamo, la respuesta es el silencio por parte de todos los agentes encargados de su guarda, de su protección, de su reeducación, como una estrategia de desactivación de la queja. Los discursos de los internos al respecto dan cuenta de la presión que les producen a nivel subjetivo estos silencios, la falta de escucha y la desestimación de sus demandas, que se asimilan a los golpes en el cuerpo: “Con el tiempo comencé a comprender que cuando el celador aprendiera la ley dejaría de golpearnos tanto con un palo o con la indiferencia” (Correa et al., 2014). La desatención de las necesidades que sufre el interno en prisión forma parte de las experiencias más traumáticas de los presos.

En este contexto, los *habeas corpus* se constituyen en el único modo que tienen los internos de Bower de peticionar a los jueces de ejecución para que se garanticen sus derechos. Se multiplican los reclamos por esta vía por cuestiones que no se relacionan directamente con lo que la ley contempla como contenido de un *habeas corpus*, por lo cual sus demandas se desestiman sin atender al hecho de que es el único instrumento con el que cuentan los internos para hacer audible su voz. En términos de los propios damnificados, la sensación es la de que no hay nadie a quién quejarse, que *nadie nos escucha*, que *nadie nos cuida*, mientras que la sensación del instructor de justicia que recibe al preso para la entrevista de presentación del *habeas corpus* es la de que el preso ha desviado el objeto de su primera demanda, presentando quejas que exceden con mucho lo dispuesto por derecho como materia para un *habeas corpus* (Cesano, 2010). El silencio de la justicia, de los agentes del servicio penitenciario, desactiva los reclamos de los internos y sus efectos, nuevamente, afectan al cuerpo de los internos: ya no es el metafórico sentido de que el silencio los golpea, como en la cita; es su inversión, es la consumación en el cuerpo de la metáfora de la vida cotidiana: “coserse la boca”. En efecto, una práctica conocida en muchas cárceles de América, Europa e incluso Asia, consiste en coserse la boca para hacerse oír, para materializar el no-decir al que están condenados: no decir para mostrarle a los responsables que no pueden decir, coserse la boca como protesta, como grito desesperado. En la cárcel de Bower los medios han relevado algunas situaciones de este tipo, que no pasan de ser una noticia más, que deviene, a su vez, en silencio social. La justicia, en el caso de los presos de Bower, actuó, escuchó el reclamo de los presos cuyos labios habían sido cosidos y finalmente fueron escuchados^{xii}.

El silencio, en síntesis, afecta a toda la cadena discursiva. Cuando el preso es su emisor, tiene, entre otras funciones, la de resguardar un cierto equilibrio al interior del pabellón y

evitar una simulación. Cuando el preso es el receptor, desencadena el reclamo desesperado, el grito, la desubicación sobre los procedimientos judiciales aptos para ser escuchados y, en el caso extremo de la necesidad de escucha, desencadena el silencio inscripto en el cuerpo, en la imposibilidad de decir porque se tiene los labios cocidos.

Comunicación paradójica

Muchos investigadores advierten sobre el carácter contradictorio de las comunicaciones carcelarias, especialmente de aquellas que se desenvuelven en las interacciones entre los presos y la institución o sus agentes. El Estado mismo es el agente más relevante de mensajes contradictorios en tanto los discursos de la ley y los de la institución —gestuales, orales o de otra materialidad— están atravesados por la contradicción: se reconoce que al ingresar a la cárcel los presos sólo pierden su derecho de ambulatorio^{xiii}, sin embargo, en los hechos, quedan vulnerados todos ellos. En el discurso de la ley, el trabajo debe ser remunerado con un salario mínimo vital móvil, mientras que en los hechos la mayoría de los presos no tiene trabajo y, aquel que lo tiene, gana un sueldo que no supera los mil pesos. Tampoco se cumple con la legislación sobre capacitación laboral y condiciones dignas de trabajo, sino que se producen tratamientos denigrantes; el personal de control se corrompe e incita a los internos al delito, especialmente al consumo de drogas. Según la ley, la educación no puede ser suspendida por ningún tipo de sanción, sin embargo, aún hoy persisten prácticas de castigo que afectan directamente al acceso a la educación (Correa et al., 2014).

Los presos pueden reconocer e interpretar este juego de contradicciones y resistir a ellas, nombrarlas, analizarlas y mofarse de ellas. Sin embargo, más difícil es cuando se trata de enunciados propiamente paradójales que no consisten en dos enunciados descriptivos que se oponen en cuanto uno es negación del otro (X es y no es Y simultáneamente^{xiv}). En ello queremos insistir en esta oportunidad, pues aquí radica también la idea de que los discursos en la cárcel *impiden nombrar las cosas*, como advertía Foucault respecto de las heterotopías, por su carácter de comunicaciones paradójales, con sus efectos sobre la conducta y la subjetividad. Desde una pragmática de la comunicación como comportamiento (Bateson, 1998; Watzlawick, Beavin Bavelas y Jackson, 1991), la comunicación paradójica o doble vínculo se genera en situaciones anómalas especialmente importantes para la supervivencia de uno o de los dos interactuantes. En este contexto se presentan dos instrucciones —no ya enunciados

descriptivos—, que pueden ser lingüísticas o no, que son mutuamente excluyentes y que afectan directamente a una relación interpersonal. Las instrucciones pueden ser implícitas o veladas bajo la forma de consejo, de un enunciado afirmativo universal, etc., pero siempre conllevan potencialmente la instrucción de un deber hacer acompañado del signo del castigo. Especialmente en la comunicación entre el personal del SP y los presos, por efecto de la lógica premio/castigo, las instrucciones sobre lo que debe ser, hacer o pensar el preso que provienen del SP son, frecuentemente, paradojas: si violentas físicamente a alguien, te castigaremos; si alguien te violenta físicamente y no te defiendes, no te defenderemos aunque estemos presentes, nos mofamos, te humillamos, por ende, te castigamos.

Este primer enunciado, generalmente de signo negativo (“las mujeres no dicen palabrotas, no debes ser masculina”), se completa con un segundo mandato, que puede ser expresado inmediatamente después o no, que está en conflicto con aquél, pero que se encuentra en un nivel más abstracto pero que también está reforzado por señales de castigo (“no se hagan las mujercitas inocentes aquí”). Este segundo mandato puede ser comunicado, incluso, por medios no verbales (postura, gesto, tono de la voz, acción, implicatura de un comentario, etc.) o mediante acciones del propio enunciador que incumplen el mandato universal que ha dado al alocutario (las guardiacárceles dicen malas palabras, agreden físicamente, se mofan ante actitudes femeninas de las presas, no las dejan pintarse el rostro, les niegan el uso de artículos femeninos, les prohíben usar ornatos personales, etc.). Se les dice a los presos que deben estudiar pues ello es signo de que quieren superarse y resocializarse, pero si estudian les dicen que lo hacen para engañar, para ir a conversar al aula, para no estar en la celda y entonces no los llevan al aula. En consecuencia, si el preso estudia, está en falta y es objeto de la desconfianza generalizada, si no estudia, está en falta y no se quiere resocializar. Los discursos tienen una lógica paradójica en tanto tienen tanto el signo de lo positivo como de lo negativo simultáneamente; estudie o no estudie el preso estará en falta o provocará el desagrado de la institución carcelaria: si estudia es peligroso, si no lo hace, no se quiere recuperar.

Esto es, el sujeto preso queda atrapado en una relación intensa según la cual es vitalmente importante que discrimine acertadamente qué clase de mensaje se le está comunicando (¿debo estudiar o no debo estudiar?) porque debe responder de manera adecuada si desea evitar el castigo.

Un mensaje niega al otro y el sujeto no sabe a cuál responder. Especialmente difíciles de reformular a nivel metalingüístico son aquellas afirmaciones que se refieren al *self*, que ubican a la persona en dos clases que se oponen (el preso es un delincuente nato/el preso delinque porque no quiere trabajar; no puedes distinguir entre el bien y el mal/sos culpable).

Las paradojas no son contradicciones, porque en estas el sujeto puede elegir y existe la posibilidad de elegir la opción correcta y, en consecuencia, evitar el castigo. En la instrucción paradójica ello no es imposible pues la propia estructura de la paradoja impide la elección, produce un efecto paralizante: nada es posible, haga lo que haga recibirá el castigo. Ninguna es la opción correcta. Como advierte Paul Watzlawick, esta ausencia de lógica de la comunicación es propia de la cárcel y la vida militar, pero también está presente en las relaciones intrafamiliares, se trata de una operación tan desconcertante que la interpretación del sentido es obturada. Aquí, los analíticos de esta comunicación patológica, encuentran los orígenes de la esquizofrenia, el silencio, el aislamiento de los niños sometidos a doble vínculo en relaciones familiares tempranas. La enfermedad mental, en consecuencia, deviene por la imposibilidad de constitución de marcos metacomunicativos y por ello se requiere el apoyo del terapeuta para su reconstitución.

Sin embargo, en la cárcel los internos pueden escamotear los efectos potencialmente devastadores de esta estrategia cuando logran identificarla y pueden comentar los mensajes, quejarse, reconocerlos y, en consecuencia, formular un enunciado metacomunicativo sobre ellos: “Si estudiás, sos mal visto aquí en la cárcel, ¿no ve que no quieren que estudiemos? ¿No ve que no nos traen al aula? Pero después dicen tenés que estudiar”.

La experiencia de la comunicación paradójica es tan habitual y reiterada en la cárcel que lejos de constituir una experiencia traumática, pasa a ser una expectativa que se resuelve con el silencio o con la simulación. En otras palabras, muchas de las instrucciones paradójicas son habladas, en la cárcel se comenta la posición contradictoria en la que los colocan los mensajes del SP, por lo que no creemos que afecten produciendo síntomas esquizofrénicos pero sí producen malestar psíquico y violencia física, efectos que la propia teoría prevé. Haga lo que haga el preso, diga lo que diga, siempre será sospechado, y por ello, el castigo es merecido.

Para cerrar

Como hemos advertido en la introducción de este trabajo, las consideraciones realizadas valen sólo como lineamiento general que explica algunas de las interacciones entre el personal

del SP y algunos presos en el penal de Bower, los que habitan algunos pabellones, exceptuados el de presos de lesa humanidad y, posiblemente, el de policías penados.

No nos hemos referido a las normas de interacción o rituales que rigen las comunicaciones asimétricas en el penal de Bower. Sólo hemos hecho algunas referencias a las normas de producción e interpretación de los enunciados. Simulación mimética, silencio y paradoja constituyen tres modos o modalidades —entre otras que no hemos desarrollado— que adquieren los discursos en las interacciones asimétricas que se desarrollan en el penal de Bower, que habilitan la consideración de este espacio social como una comunidad de habla particular y que llaman a la realización de etnografías específicas. Se trata de un diseño, casi esquemático, sobre algunas matrices que nos parecen que delimitan las políticas de los discursos que se intercambian entre presos y personal de guarda. No nos hemos referido a las estrategias de afirmación, de resistencia, a las pequeñas tácticas, a los modos de escamotear la presión de las policías discursivas en la cárcel y generar espacios en los que se excluye la figura de la autoridad (Manchado, 2009). Nuestro interés fue otro

La heterotopía de desviación que constituye el espacio carcelario se caracteriza, entonces, por este desplazamiento de los discursos que, al ingresar en otros órdenes discursivos, dominados por el control y las relaciones premio-castigo, establece otras relaciones de saber, localizadas y permanentes. Decimos “otras relaciones de saber” porque la institución implementa un complejo dispositivo para saber sobre cada uno de los internos, personalizado, localizado, pero, paradójicamente, porque es consciente de la ley de la simulación, desconfía del saber que obtiene; desoye la palabra directa, enervada, de los reclamos de los internos, a la que desestima porque la inscribe en la misma ley de la simulación y, finalmente, porque sabe y no sabe sobre los internos, porque sabe sobre la institución (se lo dicen los presos, se lo dicen los informes de DDHH, se lo dicen los estudios académicos) pero no quiere reconocer lo que sabe, no puede sino emitir enunciados paradójicos^{xv}.

Por su parte, la relación asimétrica en la que interactúan los presos con los agentes institucionales en un penal los coloca en el lugar de receptores de silencios, simulaciones y paradojas, frente a las cuales, la respuesta es el silencio, la simulación y la develación de las paradojas.

Las situaciones descriptas son extremas y afectan, en la mayoría de los casos, a las interacciones descriptas. Hay, sin embargo, en esta misma heterotopía que “mina secretamente el lenguaje”, “que rompe los nombres comunes”, que revierte la relación entre las palabras y las

cosas, situaciones en las que se puede revertir el discurso enrarecido de la heteropía, en la comunicación entre amigos internos, en el momento de la visita y, posiblemente, en dos espacios que tienen especial relevancia para los internos: la iglesia y el aula universitaria en la cárcel. Allí, dicen los internos “me siento yo mismo”, “volví a ser persona”, “en el aula y en la iglesia me encuentro conmigo mismo”; en estos espacios, todo parece indicar, se suspenden estas leyes del discurso carcelario.

Bibliografía

- ACIN, Alicia y MERCADO, Patricia. (2006). “La educación en el contexto carcelario: una respuesta a las múltiples pobrezas, violencias y procesos de deshumanización”. *XVII Encuentro del Estado de la Investigación Educativa*. Córdoba: Centro de Investigación Facultad de Educación. Universidad Católica de Córdoba. En soporte informático (CD).
- ARANCIBIA, Juan Pablo. (1996). *Lenguaje y sujeto carcelario*. Santiago de Chile: U. ARCIS. Universidad de Arte y Ciencias Sociales. Recuperado de: biblioteca.clacso.edu.ar/Chile/di-uarcis/20120925034958/aranci2.pdf.
- BAJTIN, Mijail. (1990). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI Editores. (Versión original 1982).
- BATESON, Gregory. (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Buenos Aires: Lohlé-Lumen. (Versión original 1972).
- BIXIO, Beatriz. (2016). “De heterotopías y utopías: aulas en la prisión”. En BIXIO, B. y MERCADO, P. (Coord.), *Sentidos políticos de la universidad en la cárcel. Fragmentos teóricos y experiencias* (páginas 69-115). Córdoba: Facultad de Filosofía y Humanidades.
- BILMES, James. (1994). “Constituting silence: Life in the world of total meaning”. *Semiótica*, 98, 73-87.
- BROSSAT, Alain. (2016). Heterotopías. En Gallardo, Laura y Pincheira, Iván (edit), *Espacios del conocimiento: sujeto, verdad, heterotopías Actas VIII. Cátedra Michel Foucault*, (páginas 13-27). Santiago de Chile: Universidad de Chile-Embajada de Francia.
- BROWN, Penelope y LEVINSON, Stephen C. (1987). *Politeness: Some universals in language use*. Cambridge: Cambridge University Press. (Versión original 1978).

- BURKE, Peter y PORTER, Roy (ed.). (1995). *Languages and Jargons. Contributions to a Social History of Language*. Cambridge: Polity Press.
- BURKE, Peter. (1996). *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*. Barcelona: Gedisa. (Versión original 1993).
- CESANO, José Daniel. (2010). "Lenguaje, espacio carcelario e instrumentación discursiva" Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/37153651/Lenguaje-espacio-carcelario-e-instrumentacion-discursiva-JOSE-DANIEL-CESANO>.
- COCHISCA, Jorge. (2002). "La subcultura carcelaria. ¿Un caso de identidad instrumentalizada?". Publicación del CIFyH, 2, 55-67.
- CORREA, Ana; BATTÁN HORENSTEIN, Ariela; CASTAGNO, Mariel; LEÓN BARRETO, Inés; PEREYRA, Teresita; HERRANZ, Melisa; PÁEZ, José Ignacio. (2014). "Barreras visibles e invisibles en el acceso a derechos. Una mirada desde los discursos y las prácticas en cárceles de Córdoba (Capital)". En Comisión Provincial de la Memoria de Córdoba. *Mirar Tras los Muros. Situación de los Derechos Humanos de las personas privadas de libertad en Córdoba* (páginas 239-259). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba y Universidad Nacional de Río IV.
- DAROQUI, Alcira, et al. (2006). *Voces del encierro. Mujeres y jóvenes encarcelados en la Argentina. Una investigación sociojurídica*. Buenos Aires: Ediciones Omar Favale.
- DAROQUI, Alcira. (2003). "Las seguridades perdidas". *Argumentos* 1 (2). Recuperado de: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/iigg-uba/20120627030945/2_5.pdf.
- DAROQUI, Alcira. (2000). "La cárcel en la Universidad. El discurso penitenciario en la normativa interinstitucional". Recuperado de: http://www.ffyh.unc.edu.ar/archivos/la_carcel_en_la_universidad.htm.
- DELLEPIANE, Antonio. (1894). *El idioma del delito*. Buenos Aires: Arnoldo Moen.
- DE IPOLA, Emilio. (2005). *La bamba: acerca del rumor carcelario y otros ensayos*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- DRAGO, Luis. (1888). *Los hombres de presa*. Buenos Aires: Félix Lajouane.
- FOUCAULT, Michel. (1989). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Versión original 1975).
- FOUCAULT, Michel. (1977). *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- FOUCAULT, Michel. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets. (Versión original 1970).

- FOUCAULT, Michael. (1999). "Espacios otros". *Versión. Estudios de comunicación y política*, 9, 15-26. Recuperado de: http://version.xoc.uam.mx/MostrarPDF.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=1932&archivo=7-132-1932qmd.pdf&titulo=Espacios%20otros
- GARCÍA MOUTON, Pilar. (2003). *Así hablan las mujeres. Curiosidades y tópicos del uso femenino del lenguaje*. Madrid: La Esfera de los libros.
- GOFFMAN, Erving. (2001a). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu. (Versión original 1959).
- GOFFMAN, Erving. (2001b). *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu. (Versión original 1961).
- GOLLUSCIO, Lucía. (2002). *Etnografía del habla. Textos fundacionales*. Buenos Aires: Eudeba.
- GUMPERZ, John. (2002). "Las bases lingüísticas de la competencia comunicativa". En GOLLUSCIO, Lucía (edit.). (Versión original 1981).
- GUTIÉRREZ, Mariano H. (2006). *La necesidad social de castigar. Reclamos de castigo y crisis de la Justicia*. Buenos Aires: Fabián di Plácido.
- GUTIÉRREZ, Mariano H. (2014). "Emociones y representaciones en la legitimación social del castigo". *Voces en el Fenix*, 34. Recuperado de: <http://www.youblisher.com/p/908097-Voces-en-el-Fenix-No-34-La-vida-de-los-otros/>
- HALLIDAY Michael. (1986). *El lenguaje como semiótica social*. México: Fondo de Cultura Económica. (Versión original 1978).
- HALLIDAY, Michael y HASSAN, Ruqaiya. (1985). *Language, context and text: Aspects of language in a social semiotic perspective*. Oxford: Deakin University Press/OUP.
- HAVERKATE, H. (1990). "Polieness and Mitigation in Spanish: A Morphopragmatic Analysis". En PINKSTER, Ham y GENEÉ, I (eds.). *Unity in diversity* (pp.107-131). Dordrecht: Foris.
- HYMES, Dell. (1971/1972). "On Communicative Competence". En Pride, J.B. y Holmes, J. (ed.). *Sociolinguistics* (pp.269-293). Harmondsworth: Penguin Books.
- HYMES, Dell. (1976). "La sociolingüística y la etnografía del habla", en Ardener, Edwin (ed). *Antropología Social y Lenguaje* (pp.115-152). Buenos Aires: Paidós.
- INGENIEROS, José. (1918). *La simulación de la locura*. Buenos Aires: L.J. Rosso. Recuperado de: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/8815.pdf>. (Versión original 1900).
- INGENIEROS, José. (1954). *La simulación en la lucha por la vida*. Buenos Aires: Meridion. (Versión original 1901).

- KURZON, Dennis. (1997). *Discourse of silence*. Amsterdam: John Benjamins.
- KURZON, Dennis. (2007). "Towards a typology of silence". *Journal of Pragmatics*, 39, pp. 1663-1688.
- LOMBROSO, Cesare. (1884). *L' uomo delinquente*. Torino: Fratelli Bocca.
- LUQUE, Lyllan y PERANO, Jorge (2014). Las Cárceles en Córdoba. En: Comisión Provincial de la Memoria de Córdoba. *Mirar tras los muros. Situación de los derechos humanos de las personas privadas de libertad en Córdoba*. Córdoba. Universidad Nacional de Córdoba y Universidad Nacional de Río IV.
- MANCHADO, Mauricio (2009). "Resistencias carcelarias. Una perspectiva desde sus movimientos tácticos". XIII Jornadas Nacionales de Investigadores en comunicación. San Luis.
- MARTIN, James R. (1992). *English Text: system and structure*. Amsterdam: Benjamins.
- MARTÍN ROJO, Luisa. (1989). "La jerga de los delincuentes: significado y características". *Anuario de lingüística hispánica*, 4, 221-239.
- MARTÍN ROJO Luisa. (2010). "Jargon". En FRIED, Mjriam; ÖSTMAN, Jan-Ola, y VERSCHUEREN, Jef (Ed.). *Variation and Change* (páginas 155-170). Pragmatic Perspectives. Handbook of Pragmatics Highlights. Vol 6. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.
- MATTHIESSEN, Christian. (1995). *Lexicogrammatical cartography: English systems*. Tokyo: International Language Sciences Publishers.
- MENDOZA ROJAS, Nohemí Orinthy (2013). "El cuerpo del sujeto en reclusión penitenciaria: un espacio discursivo y de configuración del pensamiento social. Recuperado de: <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2015/11/doctrina42441.pdf>
- RIVERA BEIRAS, Iñaki y DOBON, Juan. (Coord.) (1997). *Secuestros Institucionales y Derechos Humanos: la cárcel y el manicomio como laberintos de obediencias fingidas*. Barcelona: M.J. Bosch.
- RIVERA BEIRAS, Iñaqui. (2005). *Los derechos Fundamentales de los reclusos*. Buenos Aires: Del Puerto.
- SANMARTÍN, Julia. (1998). *Lenguaje y cultura marginal, el argot de la delincuencia*. Cuadernos de Filología, Anejo XXV. Valencia: Facultad de Filología. Universidad de Valencia.
- SPERBER, Dan, y WILSON, Deidre. (1994). *La relevancia*. España: Visor. (Versión original 1986).

- TANNEN, Deborah; SAVILLE-TROIKE, Muriel, (ed.) (1985). *Perspectives on silence*. Norwood: Alex Publishing Corporation.
- VAN DIJK, Teun. (1999). "Context models in discourse processing". En VAN OOSTENDORP, H., y GOLDMAN, S. R. (eds.). *The construction of mental representations during reading* (pp. 123-148). Mahwah, NJ, USA: Lawrence Erlbaum Associates.
- VAN DIJK, Teun. (2001). "Algunos principios de una teoría del contexto". *ALED, Revista latinoamericana de estudios del discurso*, 1, 1, 2001, 69-81.
- VON STECHER, Pablo. (2010). "La simulación como estrategia en la lucha por la vida: el discurso de los políticos y criminólogos argentinos entre 1900 y 1910". *Discurso, teoría y análisis*, 30, 11-35.
- WATZLAWICK Paul, BEAVIN BAVELAS, Janet, y JACKSON, Donald (1991). *Teoría de la Comunicación Humana*. Barcelona: Herder. (Versión original 1967).

ⁱ Admitimos con Alain Brossat (2016) que la noción de heterotopía es imposible de subsumir en un conjunto de rasgos positivos porque lo propio del carácter universal de las heterotopías es presentarse bajo la forma de una diversidad que resiste a toda tentativa de generalización. La propia categoría de heterotopía se genera en el reconocimiento de la imposibilidad de encontrar una base común que dé cuenta de todas las espacialidades. Es, justamente, la falta de una norma, de un principio común, de una regla que permita encontrar alguna unidad en lo heteróclito. El signo de las heterotopías es lo heteróclito, o sea, aquello que no se somete a una norma reconocible que pueda ordenar las relaciones.

ⁱⁱ Una excelente caracterización de este contexto la proporciona la conocida explicación del funcionamiento de las instituciones totales de Erving Goffman (2001). Desde estos primeros trabajos, son varias las investigaciones que han intentado caracterizar la especificidad del contexto carcelario, definido por la captura de los sujetos, el aislamiento, la violencia, la reformulación del tiempo y del espacio, etc. Para citar sólo algunos estudios de Argentina, véase Daroqui (2003, 2006). Para Córdoba, Luque y Perano (2014), Cochisca (2002). Nosotros mismos, en un trabajo reciente (Bixio 2016) hemos intentado dar cuenta de la estructura que toma este contexto especialmente en sus relaciones texto-contexto.

ⁱⁱⁱ El Complejo Carcelario N.º1 "Reverendo Padre Luchesse", dependiente del Servicio Penitenciario del Gobierno de la Provincia de Córdoba fue creado en 2003 y ampliado en diferentes etapas hasta el punto que hoy alberga aproximadamente 4000 Internos en cuatro Módulos. Se trata de una de las cinco cárceles que existen en la provincia. Está ubicado en las afueras de Córdoba, a 17 km del centro de la ciudad. Colinda con el basural que alberga los desechos de toda la ciudad y cuenta con un sistema de transporte deficiente para su acceso.

^{iv} En las cárceles son comunes los intercambios de mensajes a partir de mímicas; signos del lenguaje de señas, de sonoridades como ruidos o golpes; mediante objetos de diferentes tipos.

^v La visita es "sagrada" para los internos y no hay nada que pueda obstaculizar que asista a recibir a sus familiares o amigos. En el "tiempo-espacio" de la visita se impone el respeto absoluto de la privacidad del núcleo familiar, no se acercan otros presos, no miran y no interrumpen, a pesar de que comparten el mismo espacio decenas de presos con sus familiares. Es más, una de las mayores agresiones que puede sufrir un preso durante el tiempo de la visita es que otro u otros presos miren a quienes los visitan, especialmente si se trata de mujeres. La norma que corresponde –que puede ser muy costoso para quien la incumple- es bajar la vista y el rostro cuando se encuentra con una mujer que viene a visitar otro preso. Hay incluso una palabra para referirse a ello, "carpusear".

^{vi} Persona que es el líder y que controla y organiza todas las interacciones y pertenencias en el pabellón.

^{vii} Las relaciones a las que hacemos referencia fueron desarrolladas en nuestro país por varios tratadistas pero destaca entre ellos el trabajo de Antonio Dellepiane, denominado “El idioma del delito” (1894), en el que intenta desentrañar el alma del delincuente a partir de su variedad de habla: “Todas las grandes pasiones del malvado, todas las modalidades de su ser moral, sus gustos, sus tendencias, sus ideas sobre el mundo, el alma, la vida futura, se manifiestan en el argot. La holgazanería, la brutalidad, la desvergüenza, el espíritu malévolamente burlón, la inclinación a la obscenidad, el grosero materialismo de sus creencias, están allí patentes” (p.18).

^{viii} Términos que sólo circulan por el ámbito carcelario son: *tratacho* (droga legal que administran en la cárcel, también llamada “la legal”), *tapiñero* (interno que esconde la comida que recibe de sus familiares debajo de la cama para no convidar), *desayuno* o *despertador* (golpiza a primera hora de la mañana después de haber pasado la lista y haber estado dormido), y otros que refieren a la jerarquía de presos o del personal del Servicio Penitenciario. El afuera carcelario, toda la realidad exterior se denomina *la calle*, de manera que no sólo se construye un concepto nuevo, inexistente en el vocabulario estándar sino que también con ello se construye una nueva oposición: la realidad puede dividirse en dos grandes territorios, la cárcel y la calle, entre otros. Los miembros del Servicio Penitenciario en relación con los presos no son todos iguales. Se diferencia entre los *bomberos* o *bartuleros*, que son los enfermeros que se encargan de dar los sedantes; los *llaveros*, que abren y cierran las puertas; los *casquados* o *tortugas* que son los guardias que hacen la requisa, a los que también se los llama *cobanis*; los *estrelludos*, que son las autoridades del penal de mayor rango: los *ofiche* u oficiales; y los *ñami*, penitenciarios de menor jerarquía, generalmente los que están en las pasarelas del penal.

^{ix} No interesa en esta argumentación si efectivamente estas funciones y objetivos se cumplen o no. De hecho, es abundante la bibliografía que insiste en que los objetivos de la institución carcelaria resultan contradictorios con sus propias normas (por dar sólo un ejemplo, no se puede desarrollar la autonomía de un sujeto en un espacio heterónimo o la resocialización no puede promoverse en el aislamiento). Además, la sobrepoblación, la violencia, la denigración de los internos, el maltrato, las condiciones indignas de detención, etc., están en las antípodas de cualquier “tratamiento” socializante. En este contexto quedan suspendidos todos los derechos y, entre ellos, el derecho al trabajo y la educación. Para el caso de Córdoba, el 75 % de la población alojada en distintas cárceles provinciales no tiene acceso al trabajo y quienes cuentan con este “beneficio” reciben una remuneración mínima y, por lo general, se desempeñan en actividades no calificadas, que difícilmente promuevan una resocialización (Luque y Perano: 2014). Las funciones no explícitas han sido destacadas por numerosos pensadores. Alcira Daroqui (2003) entiende que ella es la de garantizar la gobernabilidad de la nueva cuestión social. Otros autores han destacado la función simbólica del castigo canalizado en la cárcel, que es la que explica su permanencia, más allá de las críticas que a lo largo de su historia ha recibido. Según Mariano Gutiérrez todo el sistema penal se funda en la degradación, o sea, en la reafirmación simbólica de la posición de cada uno en una interacción esencialmente asimétrica. Se trata de algo así como la restitución de un equilibrio perdido por efecto del conflicto: el agredido resulta degradado y necesita degradar al agresor para recuperar su posición inicial. A nivel macro actúa la misma lógica simbólica en cuanto víctimas y victimarios simbolizan grupos en conflicto con sus propias estrategias de degradación y de reivindicación. La constitución de estos grupos y sus identificaciones con víctimas y victimarios es histórica y por ello variable, pero la lógica siempre es la misma: el castigo viene a funcionar como una reivindicación colectiva de quien se sintió degradado –y por ello, vulnerable– por el grupo antagonista. (Gutiérrez: 2006, 2014). Este mismo autor expresa que la cárcel también tiene otras funciones. Una de ellas se relaciona con una modalidad de afrontamiento del conflicto mediante la separación del victimario del espacio social, con lo que se neutraliza su potencial peligrosidad, segregación que garantiza que lo que allí ocurre no salga a la luz.

^x Citados en Daroqui (2000).

^{xi} “Los individuos se preocuparán por mantener la impresión de que actúan de conformidad con las numerosas normas por las cuales son juzgados ellos y sus productos. Debido a que estas normas son tan numerosas y tan profundas, los individuos que desempeñan el papel de actantes hacen más hincapié que el que podríamos imaginar en el mundo moral (...) los individuos no están preocupados por

el problema moral de cumplir con esas normas sino con el problema amoral de construir la impresión convincente de que satisfacen dichas normas” (Goffman, 2001: 267).

^{xii} Véanse las siguientes páginas de Internet. Para Córdoba: www.lavoz.com.ar/node/969465;
http://eldoce.tv/sociedad/un-presos-se-cosio-la-boca-porque-no-lo-quieren-trasladar-de-carcel_21477.
Para Argentina: http://www.lavoz901.com.ar/despachos.asp?cod_des=4431;
https://www.clarin.com/policiales/zapallo-presos-cosio-niegan-trasladado_0_rJdbR7ew.html;
<https://www.minutouno.com/notas/1464245-un-presos-hizo-una-huelga-hambre-y-se-cosio-la-boca-ser-trasladado>.

Para Colombia véase https://issuu.com/laprensacolombiana/docs/la_prensa_colombiana_julio_2017;
<http://solidaridadydefensa.blogspot.com.ar/2016/>; <http://ftp.kaosenlared.net/kaos-antiguo/buscador-web-antigua/26394-tortura-en-c%C3%A1rcel-colombianas-sistematismo-e-impunidad-revelan-una-%C3%B3gica-de-estado>;
<http://semanariovoz.com/en-medellin-detenido-politico-se-cose-la-boca-en-protesta-contra-el-inpec/>;
<https://www.elheraldo.co/cesar/reclusos-se-cosen-la-boca-en-penitenciaria-de-valledupar-258489>.

Para Venezuela: <http://elnuevopais.net/2017/10/31/tocoron-el-paraiso-donde-todo-criminal-quisiera-estar-fotos/>;
<https://diariolavoz.net/2013/10/08/reos-inician-huelga-de-hambre-y-se-cosen-la-boca-en-el-rodeo-iii/>.

Para Guatemala: <https://www.elespectador.com/noticias/actualidad/preso-guatemalteco-se-cose-boca-protesta-porque-no-redu-articulo-675214>.

Para Ecuador: https://www.lavozdegalicia.es/noticia/internacional/2005/06/24/presos-ecuador-crucifican-cosen-boca-protestar/0003_3845272.htm#.

Para Asia Central: <http://www.abc.es/20120126/internacional/abci-presos-cosen-boca-kirguistan-201201261421.html>.

^{xiii} “Los Principios Básicos para el Tratamiento de los Reclusos de las Naciones Unidas, son muy claros al afirmar que las medidas de privación de libertad (por condena o detención) no pueden afectar otros derechos fundamentales reconocidos (más allá de la libertad). En su principio 5 expresa: “Con excepción de las limitaciones que sean evidentemente necesarias por el hecho del encarcelamiento, todos los reclusos seguirán gozando de los derechos humanos y las libertades fundamentales” (Rivera Beiras, 2005).

^{xiv} El castigo no puede afectar a la educación/el castigo sí puede afectar a la educación; el trabajo se paga en la cárcel con el salario mínimo/el trabajo no se paga en la cárcel con el salario mínimo, etc.

^{xv} Es difícil no recordar, en este contexto de ideas, el ejemplo que trae a colación Gregory Bateson respecto del doble vínculo: la madre que siente malestar cuando su hijo la abraza pero no quiere aceptar, para sí misma, que es una madre desamorada. Y por ello, emite mensajes paradójicos.

Fecha de recepción: 9 de marzo de 2018

Fecha de aceptación: 9 de abril de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (*by-nc-sa*): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



El *entre mujeres* como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal

Resumen

Las relaciones sociales de dominio y explotación, heredadas de la colonia y desarrolladas por el capitalismo contemporáneo, son una manera de organizar las relaciones de interdependencia que configuran, siempre en condiciones de escasez y precariedad, la vida social. El dominio patriarcal está íntimamente entrelazado con tales relaciones de explotación-dominación capitalista y colonial. Desde esa perspectiva indagamos en el significado de la noción *mediación patriarcal* para nombrar la experiencia femenina —y de los cuerpos feminizados— de bloqueo —impedimento, negación, desconocimiento, deformación, ruptura— de las relaciones entre mujeres bajo el régimen patriarcal-capitalista. Argumentamos que, al reconstruirse las relaciones *entre mujeres* se abren otras formas de mediación entre sí y lo otro de sí, que expanden la experiencia de la lucha cotidiana y general, iluminando formas renovadas de interdependencia para la sostenibilidad de la vida que niegan y restañan —algunas de— las separaciones impuestas por el capital.

Palabras clave: interdependencia - feminismos - común - entre mujeres- mediación patriarcal

Abstract

Domination and exploitation social relationships —inherited from the colony and developed by contemporary capitalism— are a way of organizing the relationships of interdependence that always shape social life in conditions of scarcity and precariousness. Patriarchal domination is intimately interwoven with such capitalist and colonial exploitation-domination relations. From that perspective, we inquire about the meaning of patriarchal mediation to name the feminine — and feminized bodies— blocking experience —impediment, negation, ignorance, deformation, rupture— of relationships among women under the patriarchal-capitalist regime. We argue that, by rebuilding relationships among women, other forms of mediation are opened up between themselves and the other. They expand the experience of daily and general struggle, illuminating renewed interdependence forms for the sustainability of life that deny and stanch — some— separations imposed by capital.

Key words: interdependence- feminisms – commons- among women- patriarchal mediation

Las renovadas luchas de las mujeres en México, en América Latina y en algunas regiones de Estados Unidos y Europa contra -todas las violencias machistasll, que a modo de un expandido y sostenido levantamiento van hilando tales violencias –públicas y privadas– con las otras violencias que a la sociedad en su conjunto impone el capitalismo contemporáneo y sus diversos regímenes políticos extractivistas, están haciendo brotar conocimientos y esperanzas igualmente renovadas. Son tres elementos los que nosotras consideramos fundamentales de estos conocimientos regenerados. En primer lugar, el creciente ánimo por colocar *la garantía de la reproducción de la vida* como asunto central del debate político contemporáneo, impugnando y desplazando el siniestro marco argumental y normativo que coloca la productividad -¡del capital!- como fundamento de las preocupaciones políticas y de las decisiones económicas. En segundo lugar, al producir acciones de lucha y argumentos contra todas las violencias machistas –y capitalistas y coloniales– y al colocar como eje la garantía de la reproducción de la vida, las mujeres estamos haciendo visible la negada trama de interdependencia que nos conecta entre nosotras y con el mundo -naturalll todo; recordándonos que es en esa trama de interdependencia capaz de regenerar lo común –que se extiende más allá de lo humano– como la vida se sostiene y garantiza sus reiterados ciclos reproductivos. En tercer lugar, el torrente de luchas de heterogéneos grupos de mujeres contra todas las violencias machistas –capitalistas y coloniales– ha relanzado el *entre mujeres* como fértil camino de enlace, lucha y creatividad.

Si ponemos en el centro, entonces, las luchas cotidianas y extraordinarias por garantizar la sostenibilidad de la vida y reconocemos poco a poco la trama de interdependencia que la sostiene, el -modo de producciónll contemporáneo se nos presenta como una amalgama triangular que trenza patriarcado, capitalismo y colonialismo, donde cada vértice sostiene a los otros. Este complejo de expropiación, explotación y dominación se funda en cadenas de separaciones y en la fijación de mediaciones para la gestión de tales separaciones. En relación a la dominación patriarcal, la entendemos como el radical e insistente proceso de separación de las mujeres entre sí, de ellas con sus creaciones y, en particular, con su prole. Tal dominación supone una imposibilidad de asumir las diferencias –las sexuales, en primera instancia, pero no sólo esas– al establecer una jerarquía de los varones y una desvalorización de lo femenino –o feminizado– que se fija mediante un orden de cosas que se impone a las mujeres como constricción práctica –material y psíquica– para que cumplan con conjuntos de deseos ajenos.

El patriarcado para nosotras, en tal sentido, no es algo que aconteció en la prehistoria marcando una -derrotall del género femenino, tal como en algún momento pensó Fredrich Engels; pese a que es muy claro cómo la fijación histórica de la determinación patriarcal del linaje ligado a las religiones monoteístas -con un potente dios padre en el centro- habilitó una forma de organizar el mundo social imponiendo la separación de las mujeres entre sí y de cada una con su proge y sus creaciones, ahora pertenecientes a la familia del padre o del marido. El patriarcado, pues, si bien tiene una historia originaria, para nosotras es más que eso: es la manera cotidiana y reiterada de producir y fomentar separaciones entre las mujeres, al instalar una y otra vez algún tipo de mediación masculina entre una mujer y otra, y por tanto entre cada mujer y el mundo. En este trabajo, llamaremos *mediación patriarcal* a esta polimorfa y omnipresente práctica social que puede ser llevada a cabo tanto por seres humanos con cuerpo de varón como por aquellas que habitan cuerpo de mujer. Sin embargo, en los tiempos que corren, muchísimas mujeres estamos dando una dura pelea contra la mediación patriarcal con el arma del *entre mujeres*, tal como argumentaremos más adelante.

Por otro lado, con Silvia Federici y algunos otros autores de la corriente de la que ella es parte, entendemos el capitalismo como reiterado proceso de separación de lxs trabajadorxs de sus medios de existencia (Federici, 2013; De Angelis, 2012) para instalar como mediación de tal separación al salario y, en general, al dinero como medida abstracta del trabajo. No entraremos por ahora en un debate más profundo en relación a esto pues nos interesa centrar la atención en las renovadas luchas contra la mediación patriarcal.

Finalmente, en los recurrentes procesos de separación de lxs trabajadorxs de sus medios de existencia ocurren procesos que Mina Navarro (2015) nombra como -despojos múltiplesll que inhiben y degradan la capacidad política de las tramas de interdependencia desgarradas por el capital; en particular, que devalúan y niegan las capacidades de dar forma (Echeverría, 1998) por parte de las colectividades, es decir, sus capacidades de autodeterminar los modos de su vida colectiva. Nosotras entendemos la colonización como erosión, agresión y tendencial anulación de las capacidades políticas de pueblos y comunidades, fundada en la imposibilidad de asegurar la reproducción de su vida colectiva en medio de cuerpos legales ajenos. Son, en este sentido, múltiples y recurrentes los procesos de colonización del mundo por el capitalismo patriarcal. La separación de las comunidades de sus capacidades políticas se media a través de la ley impuesta por quien coloniza, que es a la vez, patriarcal y capitalista. En los procesos coloniales se impone el monopolio de nombrar y normar tal como afirma Silvia Rivera Cusicanqui (2006).

Habitamos en medio de tres clases de separaciones articuladas: de las mujeres entre sí y con sus creaciones; de las variopintas y altamente diversas colectividades humanas con sus medios de existencia; y de las capacidades políticas de un amplio arcoiris de comunidades y pueblos para autodeterminar su vida colectiva. *Mediación patriarcal, mediación dineraria –y salarial– y mediación de la ley colonial están entonces firmemente trenzadas, amalgamadas en un complejo de dominación, expropiación, explotación y despojo que tiene a la violencia como eje organizador.*

Vayamos ahora a rastrear pistas ofrecidas por las renovadas luchas de las mujeres contra todas las violencias que son ejes estructuradores de esta amalgama de separaciones y mediaciones, en tiempos de dramática crisis de la reproducción de la vida. El prisma de la interdependencia como clave de intelección de tales luchas nos permitirá entender sus diversos contenidos subversivos y creativos, abandonando otros marcos analíticos y clasificatorios que, a nuestro juicio, limitan la comprensión de lo que está ocurriendo. Elegimos, entonces, como primera pista la renovada disposición de enormes contingentes de mujeres a reconstruir las relaciones sociales entre sí, más allá de posiciones feministas clásicas. En casi todos los lugares de la geografía social encontramos renovados enlaces y alianzas entre mujeres y notables esfuerzos por desplazarse del lugar fijado por el imaginario patriarcal del capitalismo colonial, para acercarse a otras y coproducir nuevas fuentes de fuerza para sí mismas y para todas (Gutiérrez Aguilar, 2017, Gago, 2017, Furtado, 2017).

Entonces, nuestro punto de partida analítico tenemos que hallarlo en nosotras mismas y en las luchas que desplegamos contra las violencias de las que somos objeto, criticándolas e impugnándolas desde la vivencia personal y colectiva. Durante ese desplazamiento subjetivo y político, se nos presentan con claridad tanto las separaciones y fracturas soportadas por nuestra trama de interdependencia, como las variadas formas de mediación que nos sujetan. Al encontrarnos entre diversas y hablar de todo lo que vivimos como límite, como negación y violencia, en tiempos de crisis de la reproducción de la vida y, en particular, en medio de la ola de violencia feminicida desatada en América Latina; desde profundos dolores surgen también las vivencias gozosas que encuentran caminos para impugnar y subvertir el mundo que habitamos. Las reflexiones que aquí presentamos son expresión, también, de nuestros esfuerzos personales y colectivos para no acostumbrarnos a la barbarie y no desanimarnos a seguir ensayando caminos de regeneración de vínculos fértiles para sostener la vida, deteniendo y limitando las fuerzas destructivas del capitalismo colonial. Tienen, por tanto, el propósito de ordenar la experiencia, de reunir reflexiones que entre muchas hemos venido

circulando en clave femenina para aportar a los debates sobre los feminismos y sobre las luchas sociales en América Latina.

Ser para otros, fetichismo de la interdependencia

En su más conocido trabajo *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Federici nos devela uno de los muchos secretos de la dominación moderna capitalista y colonial sobre el cuerpo de las mujeres –y sobre el conjunto de las separaciones mencionadas–, el que tiene que ver con el surgimiento de la filosofía cartesiana que reemplazó la visión orgánica viva de la naturaleza, por una concepción mecanicista que entiende la vida, sus procesos y ciclos, como una máquina inanimada que debe ser controlada, convirtiéndola además –imaginariamente– en fuente inagotable de recursos a expropiar y concentrar. Con el desarrollo del racionalismo científico moderno, añade Federici, los conocimientos de las mujeres se devaluaron y negaron a punta de horca y hoguera: la mujer-bruja encarnará negativamente las fuerzas incontrolables –e irracionales– de la naturaleza, reforzando con ello la separación mundo social y mundo natural. Esta visión desdeña y desconoce la interdependencia pues no concibe la existencia de seres conectados como parte íntegra de lo que nos contiene y sostiene, y llamamos naturaleza.

En las relaciones de explotación capitalista, dirá Karl Marx –y en las de apropiación patriarcal del trabajo de las mujeres para la reproducción del conjunto social diría Federici–: -la relación social de las personas se presenta, por así decirlo, invertida, vale decir como una relación social de las cosas (Marx, 2008), esto es, se presentan como relaciones fetichizadas. Entonces, si bien cada modo de producción genera un orden metabólico social particular a través de su relación con el mundo natural, hablando del modo capitalista, la lógica del valor (valor de uso subsumido al valor de cambio) va imponiendo un modo de ser respecto a las relaciones sociales con otros seres humanos y vivos. Este tipo de relaciones ocultan las profundas relaciones metabólicas de interdependencia entre la humanidad y la tierra. Y, por supuesto, oculta también la fractura metabólica (Bellamy Foster, 2000) aparecida con el modo capitalista de producción a nivel de ciclos, procesos regulatorios de intercambio de materia y energía entre seres vivos y su entorno. En este sentido Jason Moore afirma que el capitalismo es, sobre todo, un modo de organizar la Naturaleza: un modo de imponer y fijar específicos y limitados modos de fluir de la energía y la materia sujetándolos a la valorización del valor (Moore, 2015). La negación del cúmulo de flujos y equilibrios de materia y energía que sostienen la vida como trama de interdependencia, bajo el dominio del capitalismo patriarcal y colonial, refuerza tanto el -patriarcado del salarioll (Federici, 2013) como la dominación-

destrucción del mundo extra-humano convertido también en objeto de explotación: -recursos naturalesll, pues. Y esto ocurre, una y otra vez, en condiciones de violencia cada vez más abierta, generalizada y brutal.

En este trabajo nos interesa indagar en algunos aspectos del modo en que el capitalismo-colonial fagocita la energía de las mujeres para su propia reproducción casi como un proceso automático, mediante la práctica patriarcal de expropiación de las creaciones femeninas. Por ello, nos parece relevante indagar también en la disposición corporal de las mujeres a través de una configuración psíquica de -ser para otrosll. Autoras feministas como Franca Basaglia (1983) y Marcela Lagarde (1995) han problematizado el -ser para otrosll como una condición femenina naturalizada que niega la capacidad de ser sujetas para la recreación de sí mismas. Crecidas en los mandatos sociales femeninos de realización a través de lxs otrxs en términos de sujeción, inhibidas de la capacidad de disponer de nosotras mismas (Gutiérrez, 1999), hay una dificultad enorme para poder diferenciar el propio deseo con las expectativas exteriores fetichizadas que recaen sobre nosotras. El *entre mujeres*, consideramos, abre caminos para la sostenida erosión y tendencial implosión de este antiguo y profundo dispositivo de sujeción de cada una en particular y de todas en general. Desde ahí desafía la triada amalgamada de patriarcado, capitalismo y colonialidad.

Las violencias contra las mujeres y la mediación patriarcal

La producción social de una específica configuración psíquica organizada en el -ser para otrosll, así como de los variados dispositivos de cautiverio (Lagarde, 1995) se realiza a través de las diversas violencias que a diario y en diferentes escalas recibimos las mujeres. Desde hace décadas el movimiento feminista en diversas geografías ha desarrollado un conjunto de reflexiones teóricas e históricas para comprender, resistir, frenar la Violencia Contra las Mujeres (VCM), conectando la dimensión patriarcal de los ámbitos íntimo-domésticos con el público-institucional. Una explicación más profunda y estructural de un *continuum* (Kelly, 1988) atravesado por *relaciones de dominación múltiple* (Reyes-Díaz, 2017), arroja luces sobre cómo la VCM no es únicamente un problema de -géneroll que ocurre por patologías psicológicas de varones desequilibrados, sino un tipo de vínculo propio de las relaciones del orden de dominación vigente claramente entrelazado con la explotación capitalista y el régimen colonial. Así, la VCM es tanto un dispositivo de control y aleccionamiento hacia las mujeres y hacia el conjunto de la población en momentos de renovado despojo (Navarro, 2015) que revela la complicidad entre patriarcado y acumulación

capitalista (Federici, 2015), como un medio instrumental para desplegar los valores de la masculinidad dominante (Segato, 2003).

Raquel Gutiérrez y Dawn Paley (2016) se asoman al contexto mexicano para explicar la VCM en el marco de la guerra contrainsurgente que desde hace décadas y especialmente desde el año 2006 se despliega como parte de una -estrategia anómala y contradictoria que incluye el involucramiento de múltiples actores no-estatalesll (p.6). Tal estrategia político-militar tiene el objetivo de anular las capacidades sociales de reproducción de la vida que sostienen las diversas tramas comunitarias. Despojo, asesinato y sobreexplotación estarían profundamente imbricados para frenar las luchas de las poblaciones desposeídas, sobre todo aquellas que resisten en los conflictos socioambientales por lo común y en la defensa de la tierra y el territorio (Navarro, 2015) que son, a final de cuentas, garantía de sostenibilidad de la vida aunque sea parcialmente.

Rita Segato (2014) insiste en que existe una -pedagogía de la crueldadll. Además del asedio y debilitamiento de las tramas comunitarias que sostienen la vida a través de la intensificación de la explotación de la fuerza de trabajo y el despojo de sus bienes comunes, la VCM contiene un mensaje aleccionador -pedagógico- dirigido principalmente hacia las mujeres, tanto para normalizar el comportamiento de aquéllas que han desafiado el orden existente, como para prevenir la resistencia al orden de cosas impuesto y su eventual subversión. La VCM entonces, además de una acción de disciplinamiento a los cuerpos de las mujeres, es también un modo de disuadir y descontrolar al conjunto, de inhibir los procesos organizativos cargando a las tramas comunitarias de dolor y ansiedad. Se trata de obligar a los cuerpos y comunidades agredidas a aceptar y acatar las disposiciones ajenas.

Por lo demás, la VCM tiende a enfatizar una lógica reaccionaria del cuidado (Pérez Orozco, 2014) al reforzar sutilmente la dependencia simbólica de las mujeres hacia los hombres, fetichizando aun más la trama de interdependencia. La *mediación patriarcal* de la que hablamos en un comienzo es, por tanto, una expresión con doble contenido. Por un lado, es palabra viva que brota del *entre mujeres* para nombrar la experiencia femenina -y de los cuerpos feminizados- de bloqueo -impedimento, negación, desconocimiento, deformación, ruptura- de las relaciones entre mujeres bajo el capitalismo-colonial. Y es, al mismo tiempo un hecho objetivo, material y simbólico, de fijación de tal separación, estructurada y estructurante (Bourdieu, 1991) de las mujeres entre sí, entre ellas y su progenie, y sus creaciones.

Entendemos que una de las bases de tal mediación es la que establece a las genealogías patriarcales, o sea, el hecho de que sólo el linaje paterno sea considerado legítimo. Las genealogías patriarcales desdibujan a las femeninas y la filiación masculina se

establece como orden simbólico (Restrepo, 2016). Es el padre quien reconoce a la prole y la legitima y las mujeres quedamos inscriptas en la línea paterna o la del cónyuge o esposo, desvaneciéndose así el vínculo entre madres e hijas. Para nosotras, ello supone tanto el exilio en la familia del padre-marido, como el esfuerzo del reconocimiento de los hijos propios como parte del linaje masculino (Rivera Garretas, 1996; Gutiérrez Aguilar, 1999). De este modo, lo que hoy llamamos estructura edípica, como forma de acceso al orden cultural, se organiza ya en el interior de una sola línea de filiación masculina, mientras que la relación de la mujer con su madre carece de símbolos y de fuerza simbólica. Así, las relaciones madres-hijas en las sociedades patrilineales quedan subordinadas a las relaciones entre hombres (Irigaray, 1992). En este tipo de inscripciones, de estructuras estructurantes, es que se fijan las relaciones entre mujeres desde la mediación patriarcal.

A nivel simbólico tal estructura de mediación se basa en que el mundo se nos aparece como representación, como del sujeto masculino, desde la insistencia de mirar sólo al padre como verdadero autor de la vida (Rivera Garretas, 1996). Esto acarrea otro de los elementos que simultáneamente suponen y refuerzan la mediación patriarcal: la autodesvalorización de la creación de cada una y, por consiguiente, la desvalorización de una misma y de las relaciones con otras mujeres (que se expresa en distintos niveles de inseguridad, competencia o sentimiento de desolación). Además, tal desvalorización entronca con la desvalorización del mundo reproductivo en el que se sustenta el capitalismo patriarcal (Federici, 2015).

El entre mujeres: revalorización de una misma y catalizador de luchas

Si la genealogía entre varones está signada por quién ocupará el lugar simbólico del -padre y fungirá de -jefe- y, por tanto, incluye siempre una tensa rivalidad entre los miembros del pacto masculino-, la lógica de la genealogía entre mujeres, tal como dificultosamente estamos aprendiendo, implica hacerse cargo de la creación individual y colectiva al garantizar la continuidad de la vida. Coincidimos con Muraro en que indagar en la relación madre-hija y atenderla inaugura otras posibilidades de medida y de mediación. El *entre mujeres* es la *práctica de la relación entre nosotras* que en su permanencia construye orden simbólico. A través de *la práctica de la relación entre mujeres* se desafía, se elude y subvierte la mediación patriarcal, en tanto entre nosotras creamos un lenguaje propio para mediar con el mundo. El *entre mujeres*, en tanto rompe un pilar de la amalgama expropiación-explotación-dominación y erosiona la mediación patriarcal históricamente construida como condición de la separación de las mujeres entre sí, colabora en el conocimiento de sí y se torna fuente de fuerza (Muraro, 1994), lo que abre paso a una *mediación fluida a través del lenguaje*, siempre incompleta y -en

marchall. En la práctica de la relación entre mujeres intercambiamos antes que nada palabras para nombrar y organizar nuestra propia experiencia negada. Este lenguaje y estas conversaciones constituyen por tanto una mediación fluida –creativa aunque incompleta– entre nosotras mismas que tendencialmente habilita nuestra propia fuerza, al tiempo que desbloquea, confronta, erosiona y elude aquello que la bloquea: *-Las relaciones entre mujeres, si son simbólicamente reforzantes, si no se reducen a la mera solidaridad o a la identificación recíproca, sino que son relaciones mediadoras que permiten la libre afirmación de lo que existía sin palabras en la intimidad de cada una, entonces son al mismo tiempo fuente de fuerza y de saber”* (Muraro, 1994, p.12).

Consideramos que las palabras de Muraro que, por lo demás, resumen la experiencia de anteriores torrentes de luchas de mujeres, alumbran lo que está aconteciendo en la actualidad: el generalizado estado de rebelión de nosotras, de múltiples grupos y colectivos de mujeres que hablan entre sí, y proponen y enfatizan que –estamos para nosotrasll al tiempo que confrontan la VCM en todas sus formas, en las calles, en las escuelas, en los centros de trabajo y en las casas; ensayando además la herramienta del paro (Gago, 2017). Sabemos, además, que la práctica de las relaciones *entre mujeres* no es algo sencillo. En tanto muchas y diversas se esfuerzan por eludir y objetar el orden simbólico heredado, que finalmente asigna sentido a los eventos, se requiere de gran cuidado en el cultivo de la palabra para lograr ordenar –y a veces entender– la experiencia vivida.

Sin embargo, la valorización de las relaciones entre mujeres supone una revalorización de la relación con una misma, y del sentido de ser mujer, y, por tanto, una revitalización de la potencia política de tales relaciones en medio de la trenza de la dominación-explotación-expropiación. Si la mediación patriarcal es clave para el bloqueo de la disposición de nosotras mismas, *la circulación de la palabra entre mujeres* es parte del ensanchamiento de la disposición de sí (Menéndez, 2017). Más aun, al desbloquear la disposición de cada una sobre sí misma, nos podemos re-conocer entre nosotras de forma siempre renovada y recomponer, en primer término, la relación con nuestras creaciones. Así, al reconstruirse las relaciones entre mujeres se abren otras formas de mediación entre sí y lo otro de sí, que expanden la experiencia de la lucha cotidiana y general, lo que ilumina formas renovadas de interdependencia para la sostenibilidad de la vida que niegan y restañan, eluden y erosionan, poco a poco, el complejo de separaciones impuestas por el capitalismo-colonial al tiempo que subvierten su dimensión patriarcal.

El *entre mujeres* supone, entonces, también la recuperación del linaje madre/hija, que abre lo que el binomio padre/hijo opaca como requisito patriarcal para mantener la línea de linaje y dominación en clave patriarcal, y lo que garantiza, además, la perpetuación del capitalismo y la colonialidad. Si la historia de las mujeres es la historia de su cuerpo, de un cuerpo que existe para-otros y es por tanto la historia de una expropiación permanente, del desconocimiento de sus energías vitales y de sus creaciones (Lagarde, 1995); es también la historia de un cuerpo con capacidad de ser dos (Rivera Garretas, 1996), de parir y cuidar, y desde allí hacerse cargo y reclamar su creación como acción contra la expropiación, el despojo y la explotación. La recuperación del vínculo simbólico con la madre –y, por tanto, con otras mujeres– representa una amenaza al orden establecido, porque aunque todos y todas seamos hijas de mujer –que a su vez es hija de una mujer y así sucesivamente–, dada la inscripción patriarcal de la prole y lo que esto ha supuesto en términos simbólicos, este linaje es permanentemente invisibilizado o negado.

Podemos señalar que los esfuerzos por reconstruir otro tipo de mediación entre cada una y el mundo, desbordando lo que no puede ser dicho a través del lenguaje dominante; nos empuja a nombrar el mundo –en femenino– y a organizar la experiencia simbólica desde esas palabras. Reconocernos nacidas de mujer e inscriptas en la palabra a través de la llamada lengua materna, nos encamina para entender la fortaleza de los espacios *entre mujeres*, y también detectar sus límites. Los aportes de Muraro (1994) señalan precisamente la relevancia de la enseñanza del lenguaje que recibimos de nuestra madre. Esta vivencia de lenguaje inicial –que al mismo tiempo va otorgando certeza, seguridad, confianza, al dotar de sentido al mundo– ocurre desde la madre concreta, de cada quien –o quien por ella–, pero también desde la madre simbólica. Por tanto, el lenguaje materno, o el regenerado lenguaje *entre mujeres*, es el vehículo de nuestra capacidad de establecer orden simbólico, que en términos de desarrollo psíquico nos permite registrar tal componente de la relación como aquel capaz de dejar una fuerte huella de la creación subjetiva, de vivencia gozosa de la capacidad de crear mundo. La práctica del *entre mujeres* como espacio-tiempo para intercambiar palabras que –alumbran el mundo–, según los aportes de las feministas de la diferencia, reconstruye lo que ellas llaman –orden simbólico de la madre. El *entre mujeres*, además, tiene como punto de partida el desarrollo del deseo propio, habilita una política del deseo (Cigarini, 1997). Por eso ocurre que el *entre mujeres* es camino de despliegue del deseo propio y de tejido y enlace con los deseos de las demás, de una manera que es casi imposible nombrar desde el código patriarcal.

Consideramos, pues, que a través de la reciente y creciente disposición de muchísimas mujeres a tejerse con otras para defenderse de la VCM y confrontarla, se producen y regeneran, tensamente, hilos de significado que reconstruyen otro orden simbólico, orden simbólico de la madre. Esto ocurre poco a poco desde el cuidado y la escucha, desde la exploración de modos de relacionamiento no codificados ni fijados desde el orden simbólico patriarcal, jerarquizante, violento, trenzado tanto con la lógica del dinero que pauta relaciones instrumentales y utilitarias; como con la lógica colonial que se sostiene a partir de fijar separaciones y organizar jerarquías. Así, el *entre mujeres* es una posibilidad de lucha y vida cotidiana, es espacio físico y simbólico para sortear las dificultades de reconocer y expresar los deseos propios. Lia Cigarini lo especifica como la práctica de la relación entre mujeres, enfatizando la práctica de la relación, que se considera, por tanto, punto de partida y de llegada. La relación así pensada es correlato de la idea contumaz de la interdependencia, de que la vida se desarrolla siempre en relación con otros/as, que solo desde ahí es sostenible. Es también espacio que habilita la posibilidad de la creación, singular y colectiva, porque aparecen posibilidades que antes no estaban, ligadas al lanzamiento del deseo propio y colectivo.

En este sentido, los aportes de Rivera Garretas (1997) insisten en que se trata de entender la específica forma de politización que brota desde estas relaciones entre mujeres, precisamente al entender y practicar las relaciones; sabiendo que desde allí se abre paso a otra política, una que de alguna forma sabemos que existe, que se ha mantenido, pero que no siempre reconocemos, dada la negación permanente, en primer lugar de nuestra propia experiencia del mundo –en tanto que mujeres–, y desde ahí, a las tramas de interdependencia que sostienen la reproducción de la vida. Estas relaciones *entre mujeres*, denominadas por la Escuela Filosófica Diótima como *affidamento* (Rivera 1997, Cigarini, 1996) sólo pueden estabilizarse y perdurar bajo el orden simbólico de la madre, que genera mediación fluida a través del lenguaje, con base en confianza y apoyo, que da fuerza y conocimiento de sí, al ponerse una en relación con otra mujer para realizar el deseo propio o ser puente para que otra realice el suyo. Partiendo desde una misma, para salir de una misma, se pueden tejer vínculos de *affidamento* que alumbran claves desde la experiencia femenina para la transformación del mundo. Por tanto, revalorizar el *entre mujeres* como fuente de conocimiento, es reconocer que hay saberes y lenguajes que sólo son transmisibles de mujer a mujer y que eso supone correrse del lugar de pobreza simbólica que busca siempre imponerse sobre las mujeres, como condición para que seamos pensadas por otros y no desde nosotras mismas.

Un problema que brota de la práctica cada vez más extendida del *entre mujeres* es el que nos empuja a reconocer que los espacios -mixtosll que pretenden ser de -paresll se estructuran, siempre, desde la jerarquía masculino-patriarcal; lo cual no sólo supone separar a aquellos que habitan cuerpos de varón de aquellas que habitamos cuerpos de mujer y connotarlos, desconociendo y negando cualquier otra posibilidad, sino que entre quienes son reconocidos como varones, se establecen inmediata y recurrentemente variantes diversas del -pacto masculinoll de dominación/expropiación que organiza históricamente tanto los espacios específicamente masculinos como los ámbitos mixtos. El reconocimiento de tal inexistencia de espacios de pares tiene generalmente un doble efecto en tanto des-compone uno de los vértices de la triada de la expropiación-explotación-dominación: percibimos nuestra fuerza colectiva como auténtico desborde de la cadena de separaciones y sujeciones; al tiempo que nos confronta con la inmensa tarea de reconstruir la vida bajo otros términos en todos los niveles. Hasta cierto punto, una parte del renovado levantamiento de las mujeres está hoy situado en tal encrucijada y por eso parece que ocurre un movimiento tectónico en los fundamentos mismos del orden social.

Reflexiones finales. De las potencias que se abren con el “entre mujeres” y a partir de él

El -entre mujeresll es la práctica cotidiana y política de creación de vínculos inmediatos en lucha contra la mediación patriarcal (y, en ocasiones, explícitamente contra la mediación del capital y del orden colonial). Es, por tanto, una manera de abrir renovados cauces para el flujo de la energía vital humana, al habilitar otras formas de interdependencia, que no es otra cosa que creación del mundo social. Por tal razón, el -entre mujeresll asume diversas formas de existencia; se presenta a veces como ayuda mutua o, en ocasiones, se viste de soporte cotidiano para múltiples desafíos vitales. En tal sentido, el -entre mujeresll como práctica cotidiana y política de creación de vínculos inmediatos de lucha contra la mediación patriarcal – y por tanto, contra el mundo mediado por el capital– es una fuerza simultáneamente subversiva de aquello que la contiene y la drena, así como capaz de crear y ensayar maneras de habitar el mundo no plenamente subsumidas al orden patriarcal del capitalismo colonial.

El *entre mujeres* abre la posibilidad de ensayo y creación de formas de interdependencia que no se ajusten a las cadenas de dependencia y heteronomía –ni se conformen con ellas– que son los rasgos patriarcales que asume la interdependencia negada – y fetichizada– en el capitalismo colonial. Organizar la experiencia desde nuestros diversos *entre mujeres* nos permite pensar herramientas para destruir la casa del amo con armas que no son las del amo (Lorde, 1998). Se vuelve posibilidad de defendernos contra la expropiación de

nuestras creaciones; nos permite reafirmarnos desde nuestras certezas sensibles sin volver a dudar de ellas una y otra vez, sin relativizarlas ni negarlas. El *entre mujeres* es un modo y un camino para hacernos cargo del malestar que arrastramos en el mar de dificultades que supone habitar dentro de la trenza amarrada entre patriarcado, capitalismo y colonialidad; es la acción práctica de desamarrar tal red de sujeción simultáneamente regenerando tramas de interdependencia más saludables y amables.

Puebla, noviembre de 2017

Bibliografía

- BASAGLIA, Franca. (1983). *Mujer, locura y sociedad*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- BELLAMY FOSTER, John. (2000). *La ecología de Marx*. Barcelona: Editorial El Viejo Topo.
- BOURDIEU, Pierre. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- CIGARINI, Lia. (1996). *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. Barcelona: Icaria.
- DE ANGELIS, Massimo. (2012). -Marx y la acumulación primitiva: el carácter continuo de los 'cercamientos' capitalistasll, en *Theomai*, No. 26, Buenos Aires, Noviembre.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. (1998). *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI Editores.
- ENGELS, Federico. (2006). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Buenos Aires: Editorial Nuestra América.
- FEDERICI, Silvia. (2013). *La revolución feminista inacabada, reproducción social y lucha por lo común*, México: Escuela Calpulli, Labrando en común.
- FEDERICI, Silvia. (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. (2da. Ed. Tinta Limón) (Hendel & Touza, Trad.) Puebla-Oaxaca: Tinta Limón, Pez en el árbol, Labrando en común.
- FURTADO, Victoria. (2017). -Nosotras queremos cambiarlo todoll. Entrevista al colectivo Minervas. Zur. Pueblo de voces, 7 de marzo. Recuperado de: <http://www.zur.org.uy/content/nosotras-queremos-cambiarlo-todo-entrevista-al-colectivo-minervas>.
- GAGO, Verónica. (2017). -Paro de mujeres. Una creación colectivall, *Las 12*. Página 12. Buenos Aires, 3 de marzo. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/23401-una-creacion-colectiva>.

- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel. (1999). *Desandar el laberinto. Introspección a la feminidad contemporánea*. Puebla-Oaxaca: Pez en el árbol.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel, y PALEY, Dawn (2016). -La transformación sustancial de la guerra y la violencia contra las mujeres en Méxicoll, en *DEP, Deportate, Esuli e Profughe*, 30. Venezia: Universidad Ca' Foscari.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel (2017) *Porque vivas nos queremos, juntas estamos trastocándolo todo. Notas para pensar, una vez más, los caminos de la transformación social*. Revista Theomai No. 35. Universidad Nacional de Quilmes.
- IRIGARAY, Luce (1992). *Yo, tú, nosotras*. Madrid: Cátedra.
- KELLY, Liz (1988) *Surviving sexual violence*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- LAGARDE DE LOS RÍOS, Marcela. (1995). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: CEICH, UNAM.
- LORDE, Audre. (1998). -Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amoll. En: Moraga Cherrie y Castillo, Ana. *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- MARX, Karl. (2008). *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. México: Siglo XXI Editores.
- MENÉNDEZ, Mariana. (2017). Entre mujeres: -Nuestro deseo de cambiarlo todoll Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata. En prensa.
- MOORE, Jason. (2015). *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*. London-Nueva York: Verso.
- MURARO, Luisa. (1994). *El orden simbólico de la madre*. Madrid: Horas y HORAS.
- NAVARRO, Mina Lorena. (2015). -Claves para pensar el despojo y lo común desde el marxismo críticoll, en *La Crisis, el Poder y los Movimientos Sociales en el Mundo Global*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- PÉREZ OROZCO, Amaia. (2014). *Subversión feminista de la economía*. Madrid: Traficantes de sueños.
- RESTREPO, Alejandra. (2016). -La genealogía como método de investigación feministall En: BLAZQUEZ GRAF, Martha, y CASTAÑEDA, Patricia. *Lecturas críticas en investigación feminista* (coordinadoras), Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- REYES-DÍAZ, Itandehui. (2017). *Violencia feminicida y desaparición en cuerpos-territorios feminizados. Familias que luchan por las ausentes en Ecatepec*. Tesis para obtener el grado de Maestría en Sociología. Puebla: ICSyH-BUAP.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2006) -La noción de 'nación' como camisa de fuerza de los movimientos indígenas en, GUTIÉRREZ R. y ESCÁRZAGA F. (Coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Volumen II. México: Juan Pablos/CEAM,A.C./UACM/BUAP/ UAM/DIAKONIA.

RIVERA GARRETAS, María Milagros. (1996). *El cuerpo indispensable*. Madrid : Horas y horas.

RIVERA GARRETAS, María Milagros. (1997). *El fraude de la igualdad. Los grandes desafíos del feminismo hoy*. Buenos Aires: Librería de las mujeres.

SEGATO, Rita Laura. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

SEGATO, Rita Laura. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*, México: Pez en el árbol.

Fecha de recepción: 27 de noviembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite

un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Itinerarios de aborto. Un acercamiento a los recorridos de mujeres que buscan interrumpir un embarazo no deseado en contextos de clandestinidad*

Resumen

El presente artículo tiene por objetivo describir y analizar los recorridos que realizan las mujeres que buscan interrumpir un embarazo no deseado en contextos de clandestinidad, a partir de un análisis cualitativo. El trabajo se sitúa en las problematizaciones de la geografía feminista y su interés por la relación entre espacio y género. Desde este enfoque, se propone la categoría *itinerarios de aborto* como herramienta analítica para abordar la espacialidad implicada en la experiencia de personas que abortaron y las relaciones de poder que en ellas se organizan. La conceptualización de los itinerarios se basa en la selección de unidades de sentido que emergen del análisis de siete entrevistas en profundidad. El agrupamiento de estas unidades nos lleva a postular tres categorías orientadas a comprender el vínculo entre afectos y espacialidad en el marco de la penalización del aborto.

Palabras clave: Itinerarios, aborto, clandestinidad, Geografía feminista.

Abstract

This article aims to present a description and qualitative analysis of the routes that women take in order to clandestinely interrupt unwanted pregnancies. It can be placed within the discussions in Feminist Geography, and its interest in the relation between space and gender. From this perspective, we propose the category of "abortion itineraries" as an analytic tool to address the spaciality that is implied in the experience of women who have got an abortion and the power relations in which they are inscribed. The conceptualization of these itineraries is based on the selection of sense/meaning units emerging from the analysis of 7 in-depth interviews. The grouping of these units leads to the proposal of three categories that intends to understand the link between affections and spaciality in a context of penalized abortion.

Keywords: Itineraries, abortion, clandestinity, feminist Geography.

*Una versión preliminar de este trabajo fue presentada como ponencia en las Jornadas Interdisciplinarias de Ciencias Sociales y Humanas "Preguntas en torno a lo social y lo humano", organizadas por el Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. El artículo presenta los primeros avances de la investigación en curso realizada por la autora en el marco del Trabajo Final de Licenciatura en Geografía, que cuenta con el financiamiento de la Beca de Iniciación en la Investigación de la FFyH.

Introducción

El presente artículo tiene por objetivo describir y analizar los recorridos que realizan las mujeres¹ que buscan interrumpir un embarazo no deseado, a partir de un análisis cualitativo hermenéutico realizado desde la geografía feminista. Desde este enfoque, se propone la categoría *itinerarios de aborto* como herramienta analítica para abordar la espacialidad implicada en la experiencia de mujeres que abortaron y las relaciones de poder que en ellas se organizan.

Esta indagación se inscribe en la necesidad de visibilizar una problemática poco explorada en la producción de conocimiento geográfico y postergada en las agendas políticas de quienes detentan la posibilidad de efectuar cambios en las políticas públicas con incidencia en el tema. En la actualidad, la penalización legal y social del aborto se constituyen como un aspecto de violencia hacia las mujeres que profundiza la injusticia y desigualdad social al obstaculizar la autodeterminación sobre el propio cuerpo, impedir el derecho a beneficiarse de los avances científicos en materia reproductiva y constreñir las decisiones reproductivas de las mujeres al forzarlas a una maternidad no deseada (Bergallo, 2010). El hecho de que los abortos inseguros² representen en Argentina la principal causa de muerte de la mujer gestante desde hace más de 20 años, y al tratarse de muertes completamente evitables, da cuenta de esta situación. Se calcula que entre 1983 y 2008, 2578 mujeres fallecieron en el país por abortos inseguros; y actualmente se estima que cada una hora siete mujeres egresan de un hospital público luego de haber estado internadas por complicaciones debidas a un aborto (Carbajal, 2010).

Si bien desde 1921 el Código Penal incorporó condiciones de no punibilidad del aborto, que fueron ratificadas y aclaradas con la sentencia del Fallo FAL³ y la elaboración del protocolo ILE⁴, la garantía de su aplicación obligatoria por parte de todas las instituciones sanitarias del país dista mucho de ser efectiva (Carbajal, 2010; Asociación por los Derechos Civiles, 2015). En el caso concreto de la provincia de Córdoba, la aplicación del Fallo FAL se encuentra obstaculizada por la presentación de un recurso de amparo de la organización católica Asociación Civil Portal de Belén⁵.

En el presente trabajo se busca, en primer lugar, caracterizar el enfoque de la geografía de género para contextualizar el abordaje de la investigación en curso. En segundo lugar, se propone describir a los *itinerarios de aborto* como recorridos experimentados por las personas que buscan interrumpir un embarazo no deseado en un contexto de clandestinidad. Para

comprender estos desplazamientos, es necesario atender a la prohibición y condena social que rodean al aborto, ya que hacen de una decisión urgente e impostergable un tránsito conflictivo y silenciado. Por ello caracterizamos a las condiciones sociales que conforman el marco que modela la topografía en la que los itinerarios se desarrollan.

Cada itinerario de aborto presenta características particulares de acuerdo a las relaciones de poder en las que se embebe y a la interseccionalidad de los marcadores sociales que conforman la identidad de quien lo atraviesa. Por eso, en tercer lugar y en base a la exploración de entrevistas en profundidad, se proponen algunas categorías o dimensiones de análisis para conceptualizar a los itinerarios de aborto. Esta búsqueda está orientada a dar cuenta de las diferentes formas en que se actualiza la penalización social del aborto atendiendo a los focos locales de poder y teniendo en cuenta la especificidad de los recorridos y las interacciones que en ellos convergen.

Geografía y género

Las formas en que una sociedad vive, concibe y siente el espacio están vinculadas a su orden de valores y su sistema social, político, económico y cultural. Así como el modo de producción capitalista existe en el espacio, por él y a través de él, el sistema sexo-genérico produce configuraciones espaciales concretas que manifiestan su propia distribución de jerarquías y desigualdades. Si las geografías crítica y humanística abordaron al espacio en su dimensión social y afectiva, podríamos decir que la geografía feminista⁶ se encargó de explorar la relación entre espacio y género el cuestionar visiones masculinistas que representaban tanto a la sociedad como a su medio como “un conjunto neutro, asexuado y homogéneo” (García Ramón, 2008, p.26).

El estudio de las relaciones específicas entre espacialidad y género permite analizar las representaciones, las prácticas y usos diferenciales que se hacen del espacio por parte de las personas según su condición genérica, así como la organización desigual de espacios públicos y privados de acuerdo a configuraciones jerárquicas que producen asimetrías (Páramo y Burbano, 2011; García Ramón, 2008). Desde este enfoque es posible estudiar y cuestionar la histórica escisión de los espacios públicos y privados erigida en base a la división sexual del trabajo y de las esferas de la producción y re-producción (Páramo y Burbano, 2011; Federici, 2015).

La distinción de los espacios públicos y privados, y la consecuente asignación de funciones a cada uno de ellos, se encuentra en la base de gran parte del pensamiento moderno-occidental. Esta escisión nacida en la época clásica, profundizada en la modernidad y

el capitalismo, postula una desigual naturaleza entre el espacio privado como ambiente propio de las mujeres para el desarrollo de los cuidados, el trabajo doméstico no-asalariado y los valores asociados a la intimidad y privacidad de la vida familiar; y el espacio público como ámbito reservado para la vida política de los hombres, que condensa los valores de la vida en sociedad, el intercambio, el trabajo reconocido socialmente, la recreación y los asuntos del estado (Gutiérrez Aguilar, 2015). Las corrientes del feminismo socialista se encargaron de mostrar el carácter opresor del ámbito hogareño al someter a las mujeres a un trabajo repetitivo, invisibilizado y subestimado, orientado a satisfacer las necesidades de lxs otrxs ⁷. Así, identificaron a la casa como un espacio de aislamiento y a la restricción de la vida entre sus paredes como una imposibilidad de emancipación. Las geógrafas feministas que se inscribieron en esta tradición identificaron al hogar como un espacio similar al de una prisión. Por ello se propusieron desafiar algunas concepciones generalizadas en torno a la noción de hogar que lo concebían de manera acrítica, como espacio armónico y exento de conflictos, ámbito de confianza en donde “el hombre” sería capaz de satisfacer sus necesidades biológicas y afectivas.

En este marco, el propósito de la geografía feminista es comprender y visibilizar el vínculo que existe entre las divisiones de género y las divisiones espaciales, “para descubrir cómo se constituyen mutuamente, y mostrar los problemas ocultos tras su aparente naturalidad” (McDowell, 2000, p.27). El espacio ordena los cuerpos al prescribir o proscribir gestos, trayectos y recorridos (Lefebvre, 2013), y la organización espacial resultante refleja las representaciones dominantes e incide en ellas. De esta manera, “el espacio y el lugar son sexuados y tienen un carácter de género, y las relaciones de género y la sexualidad están „espacializadas”” (McDowell, 2000, p.101).

El aborto como práctica no reproductiva cuestiona un conjunto de representaciones asociadas al cuerpo con capacidad gestante, tales como el de la maternidad, la fertilidad, la naturaleza, el deber de reproducir la especie y la familia. Así, es posible vincular la proscripción del aborto con el régimen político de la heterosexualidad que “institucionaliza una forma única y legítima de vivir el deseo y los placeres, regulando de este modo los usos del cuerpo” (Flores, 2015, p.4) y con el proceso histórico de confinamiento de las mujeres al hogar como espacio “natural” para garantizar las tareas concernientes a la reproducción (Federici, 2015).

En este panorama, se puede entender a la práctica del aborto como un camino que tensiona la regla heteronormativa y el rol asignado socialmente a la mujer⁸. Para llevarse a cabo, precisa de movimientos estratégicos y sigilosos que articulan redes de información entre mujeres, organizaciones sociales, personal de salud, etc. Analizadas desde la geografía y el

feminismo, referimos a este variado conjunto de estrategias como *itinerarios de aborto*. Los itinerarios condensan una experiencia tanto de movimiento como de obstaculización y negociación en la administración territorial del poder al que las mujeres se enfrentan cada vez que buscan acceder a una interrupción voluntaria del embarazo.

Itinerarios de aborto y topografías de la clandestinidad

En el terreno de la clandestinidad, buscar la interrupción de un embarazo no deseado implica movimientos, viajes y paradas. Estos desplazamientos, lejos de mostrarse como caminos señalizados ya muchas veces recorridos, se presentan llenos de saltos al vacío, callejones sin salida, bifurcaciones, toboganes, atajos, encrucijadas y laberintos. El manto de ilegalidad que cubre al aborto se esfuerza por borrar las huellas de su accesibilidad y lo convierte en un trayecto siempre avizorado por primera vez. “Caminante no hay camino, se hace camino al andar” pareciera ser la regla que se antepone a las personas que deciden abortar cada vez que la desinformación, los prejuicios, los apremios morales, la arquitectura, caen con la fuerza de toda su materialidad para construir barreras y obstáculos, lo que acota las posibilidades de elección sobre el propio cuerpo y limita las potenciales formas de vivenciarlo.

Este recorrer laberíntico, espiralado, es lo que constituye lo que entendemos por *itinerarios de aborto*⁹. Los itinerarios de aborto están conformados por idas y vueltas que encuentran como respuesta impedimentos y enredos, sostén y alianzas, estafas y mentiras, acusaciones e incriminaciones. Estos ires y venires incluyen circulación, actuaciones, tácticas, posiciones, re-posiciones, sobreposiciones. Marcan puntos en los que se generan vínculos donde se reorganizan y actualizan las tramas de poder y resistencia.

Los itinerarios incluyen el contacto con personas, emplazamientos, transportes, instituciones, información y, por eso, conllevan movimientos que reconfiguran las formas cotidianas de habitar. Estos movimientos se encuentran inmersos en relaciones de poder que construyen subjetividad y otorgan a los itinerarios características distintivas.

Lejos de desarrollarse en el vacío, los itinerarios toman cuerpo en una topografía, al decir de Donna Haraway (1999), constituida por pendientes, acantilados, valles, ciénagas, curvas, cuestas y depresiones en donde solo cierto tipo de mapa puede ofrecer alguna escapatoria hacia otro lugar. Dice Henri Lefebvre (2013) que el pasado “ha dejado sus huellas, sus inscripciones; la escritura del tiempo” (p.96) y que sin embargo “el espacio siempre es, hoy como ayer, un espacio presente, dado como un todo inmediato, con sus vínculos y conexiones en actualidad” (p.96).

El camino que cada mujer emprende acontece en un marco preexistente, histórico, que hace las veces de un relieve construido en base a la sedimentación de las prácticas sociales, pero que se muestra diferente y único cada vez que se lo recorre. La división público/privado mantenida en base a la división sexual del trabajo asigna a los cuerpos sitios correctos en donde permanecer. El régimen político de regulación corporal heterosexual asigna funciones y clasifica las conductas entre aceptables e inaceptables. Esta división normativa, útil tanto para el capitalismo como para el patriarcado, ordena la geología de esta topografía. Si las mujeres deben desempeñar el rol de la reproducción en el espacio „íntimo“, „privado“, „a-político“ y „sentimental“ del hogar, entonces la trayectoria en busca de la interrupción del embarazo no interrumpe sólo un proceso biológico sino también una organización espacial y un proceso de “reproducción social y cultural de algunas formas de poder que se ciernen sobre la sexualidad y el cuerpo de las mujeres” (Morán Faúndes, 2013, p.40).

Este contacto entre itinerario y topografía, es lo que brinda a los recorridos en búsqueda de la interrupción de un embarazo no deseado sus características específicas que, a partir del análisis de entrevistas, buscamos identificar.

Metodología

La metodología utilizada para el trabajo con datos es de tipo cualitativa, orientada a elaborar interpretaciones “holísticas, contextuales y sustentadas en las prácticas de los actores sociales y sus contextos” (Yuni y Urbano, 2005, p.89). El trabajo se sustenta en el análisis de entrevistas en profundidad semiestructuradas (Sautu et al., 2005) realizadas a siete mujeres que se practicaron un aborto entre los años 2012-2017, cuyos nombres verdaderos permanecerán anónimos para resguardar su identidad.

Para construir las dimensiones de análisis de los itinerarios, seguimos la propuesta del método comparativo constante hasta alcanzar una síntesis descriptivo-analítica con el fin de generar “teoría construida desde los datos” (De Angelis, 2005, p.2). El objetivo de este método es entrelazar los momentos de recolección de datos, su análisis e interpretación. Según Susan De Angelis (2005), el método se basa en la ejecución de algunos pasos. Estos incluyen la transcripción de todo el material recolectado, la lectura profunda y minuciosa para asegurar una adecuada visión de conjunto que propicie la categorización y la identificación de los “temas emergentes” o unidades de sentido.

Las entrevistas fueron procesadas con el programa libre RQDA (Qualitative Data Analysis) de análisis de datos cualitativos. RQDA utiliza como herramienta de análisis básica el código. El código es un concepto bajo el cual se agrupan diferentes fragmentos de texto a lo

largo de todas las entrevistas. Además de la lista de códigos el programa permite vincular diferentes códigos bajo un paraguas que los engloba en una unidad de análisis mayor: la categoría. Estas categorías son las que referimos como “dimensiones de análisis de los itinerarios”.

Dimensiones de análisis de los itinerarios

En esta sección del trabajo, nos proponemos delinear de manera preliminar las categorías que permiten hacer un acercamiento analítico introductorio a los itinerarios de aborto a partir de la agrupación de distintas unidades hermenéuticas. Al preguntar a las entrevistadas por sus recorridos en la búsqueda de interrumpir su embarazo no deseado, se fueron registrando menciones a diferentes emplazamientos, lugares, personas claves, medios de transporte, medios de comunicación, sentimientos, imperativos y formas de poder sobre el cuerpo. A continuación, definimos algunos de estos elementos utilizando para ello fragmentos de las entrevistas.

Penalización social

Una de las categorías que emergió de las entrevistas y que enmarca el resto de los elementos de la experiencia de aborto, la constituye el conjunto de valoraciones negativas que se expresan en torno a la interrupción voluntaria del embarazo.

Los ámbitos que promueven prácticas y discursos contrarios a la interrupción voluntaria del embarazo no parecen tener una inspiración exclusiva en el texto que la ley dispone. Por ello, el estudio de la ley que condena el aborto como “delito contra la vida” no es suficiente para aproximarse a las restricciones y agresiones que diaria y cotidianamente viven las mujeres cuando deciden abortar. Resulta necesario adentrarse en el conjunto de relaciones de fuerza que sostienen de manera cotidiana posiciones de vigilancia, privilegio y subordinación.

Para analizar dichas relaciones seguimos a Michel Foucault (2014), quien piensa al poder a partir de una multiplicidad de relaciones de fuerza no igualitarias; a las dinámicas que las refuerzan o transforman; a los apoyos o contradicciones que encuentran en otras relaciones de fuerza y a las estrategias que las vuelven efectivas. Esta analítica del poder interesada en los “focos locales” nos permite aproximarnos a lo que, en el ámbito del activismo feminista, se entiende por *penalización social del aborto*: un conjunto de prácticas, saberes y discursos que exceden la sanción legal y se encargan de impedir o reprender moralmente la decisión de abortar. Se trata de un consenso reticular que, a través de creencias, consejos, intuiciones,

interpretaciones y valoraciones, sostiene un clima generalizado de desaprobación, reproche y cuestionamiento del aborto en nombre de un presunto bien común.

A continuación, Luna recuerda el comentario que le hizo una señora cuando fue a su casa a colocarle pastillas abortivas en la vagina.

Apenas entró la mina me dijo “nos vamos a ir al infierno”, me dijo, “vos y yo, porque yo nunca aborté, tengo como 10 hijos”, dijo. Y yo le dije “¿por qué voy a ir al infierno? No creo ni en el cielo ni en el infierno, ¿por qué me decís algo así?”. Yo sé que está mal, o sea, ya sé que está mal, o sea, a la vez esas cosas te trauman, las que te dice la gente, lo que te dice la misma mina que te va a hacer eso. O sea, yo sé que maté un hijo mío, pero qué querés que haga, no puedo tenerlo.

La evocación del infierno como sitio de castigo para los pecadores, surte efecto incluso en quien dice no creer en su existencia, al dejar en su memoria desaprobación y desvalorización. Análoga la práctica de abortar (o hacer abortos) al delito, al orden de lo imperdonable, y deja sellado un silencio de quien no volverá jamás a pronunciar en voz alta nada de lo que hizo. Esas cosas, “las que te dice la gente”, surten un efecto: “te trauman”, hasta el punto de que volver a pensar en la situación genera una sensación de malestar. “Hablar de eso me hace sentir mal, vos sabés... Hablar de eso es horrible, para mí es re feo. No se lo deseo nunca a nadie”.

Hablar sobre aborto viene acompañado de un conjunto de reacciones adversas que obligan a exponerse a la crítica, o a mantenerse en el silencio para evitar dicha posibilidad. Mariana cuenta la reacción de su hermana al confiarle que va a practicarse un aborto.

...decido contárselo a mi hermana esa noche. Mi hermana me dice que es una locura, que ella no me va a acompañar para nada y que no le cuente absolutamente nada de qué pienso hacer ni cómo lo voy a hacer, que me lo guarde para mí.

En este caso se evidencia rechazo hacia la sola idea de tener conocimiento de la situación, como si el simple hecho de saber implicara un grado de complicidad con un acto que se repudia. El comentario aludido por la entrevistada posee una enorme carga pedagógica que enseña a permanecer en silencio. Esto nos remite a la “situación de mutismo” que menciona Teresa Del Valle (1996) cuando caracteriza las dificultades que tienen las mujeres para

comunicarse en ámbitos que las posicionan en relaciones desiguales y que las obligan a permanecer calladas.

Fernanda es enfermera y, trabajando en un hospital, conoció el caso de una joven muerta por practicarse un aborto inseguro. Fernanda, además, abortó, y va a contar su historia. Cuando se comunica por teléfono para combinar un encuentro y hacer la entrevista, una situación la sorprende.

...tengo una nena de 13, y ella escuchando la conversación con vos, me dice, me preguntó, “¿qué vas a hacer? ¿de qué vas a hablar?”, tuve que decirle que no por lo que había pasado, sino que eras alguien que había conocido y que quería saber sobre ese caso [la chica que murió]. Y ella, me dijo “y bueno, que se joda, si se quiso sacar el bebé, que se joda”.

Esta reacción le genera a la entrevistada una sensación de sorpresa e incomodidad. Su hija sólo tiene 13 años, y su primera y rápida reacción es la de justificar la muerte de una joven como castigo por el acto que cometió. Lo despreciable del acto de abortar sería motivo suficiente para merecer la muerte. Intentando comprender la reacción de su hija, Fernanda explica que “va a una escuela católica, no le hablan de sexo”, y agrega que desde chicos “les van inculcando esas cosas”. En este comentario de desprecio no es sólo la hija de Fernanda quien habla, ya que “esas cosas” que ella manifestó son producidas en sociedad, son las que “les van inculcando” en el marco de una institución religiosa y de un país históricamente pro-natalista.

Concebir al aborto como un acto repulsivo no sólo genera enmudecimiento por parte de quien lo practica. La valoración negativa de su ejercicio parece también avalar la suspensión de todo derecho. Violeta recuerda el comentario que le hizo el médico mientras le estaba haciendo tacto y ella se sobresaltó, antes de practicarse un aborto en un consultorio clandestino.

Y me dice “no, no, no, si te vas a poner así, directamente no te hago nada”, tipo mal así. Yo me quedé... Y cuando vuelve a intentar de vuelta, hago así [hace un gesto de sobresalto, un movimiento rápido como de susto], por el instinto entendés... Y me dice... ¿cómo fue que me dijo? Me dice algo asqueroso... “Ah, pero cuando te abriste de piernas”, me dice, eh, “te dejaste...”, una cosa así, como diciendo, “cuando fuiste a garchar no rompiste la pelotas...”

En este caso, la posición de poder de quien tiene la facultad de practicar un aborto, habilita el maltrato desde un discurso moralizador que rechaza cualquier pedido de humanidad o expresión de dolor. Esta postura se asienta en concepciones del cuerpo y la sexualidad de las mujeres como esencialmente reproductivos. El propósito de la actividad sexual de las mujeres debe ser la procreación y no el placer, y se entenderá al embarazo como un acontecimiento indiscutible que necesariamente provoca felicidad y realización.

La penalización social del aborto afecta los recorridos de quienes buscan ayuda, acompañamiento o soluciones ante una situación de embarazo no deseado. Las acusaciones e incriminaciones imprimen en estos recorridos rasgos de silenciamiento, ocultamiento, soledad, relacionados al orden de valores vigente y sus códigos de moralidad.

Lugares

Entendemos por "lugar" al punto de interacción de diferentes flujos y relaciones que se define por prácticas sociales de poder y exclusión que producen superposición y demarcación de límites variados y móviles (McDowell, 2000). Los lugares son emplazamientos atravesados por simbolismos y se caracterizan por fuerzas conflictivas que marcan y desmarcan adentros y afueras produciendo superposiciones, desapariciones o cambios de posición. Así, "los espacios surgen de las relaciones de poder; las relaciones de poder establecen normas; y las normas definen los límites, que son tanto sociales como espaciales" (McDowell, 2000, p.15).

Con esta categoría nos proponemos relevar los espacios que se van transitando en la búsqueda por la realización de un aborto, que se encuentran atravesados por relaciones móviles y cambiantes que los llenan de sentido. Según Gillian Rose (1993), el espacio lejos de ser transparente, euclidiano y exhaustivo (tal como se afirmaba desde geografías masculinistas, blancas y heterosexistas), está tensionado por posiciones de poder múltiples y variables. Mientras que el espacio transparente imagina y marca territorios donde el centro y el margen están permanentemente limitados y se excluyen mutuamente, los espacios paradójicos propuestos por Rose hablan de una *topografía fluida* que mantiene una tensión entre dos polos y que se imagina más allá de sus límites, al reconocer la heterogeneidad y asumir la diferencia.

Si bien existe gran diversidad de ámbitos mencionados en los recorridos de las experiencias de aborto (el hospital, la escuela, un recital, farmacias, marchas, comisarías, calles, restaurantes, universidades), en este apartado nos vamos a detener en la clínica clandestina y la casa como sitios que más preponderancia tienen en los relatos de la realización de un aborto.

La casa puede ser habitada de diferentes maneras de acuerdo a las relaciones sociales y significados que en ella convergen. A continuación, compararemos dos formas distintas de vivenciar la experiencia del aborto medicamentoso en el ámbito del hogar.

Una de las entrevistadas compara su experiencia de aborto medicamentoso y en la casa con el parto de su segundo hijo, que ocurrió en el mismo lugar años atrás. Su parto domiciliario ocurrió luego de una mala experiencia de parto en el hospital, y suscitó muchas críticas. El parto en la casa logró desarrollarse sin problemas, al igual que el aborto.

Y por eso para mí fue como, “¡qué fuerte!”, que termino acá, abortando en el mismo lugar donde parí, porque a mi hijo lo parí en el baño. Y bueno, y en el baño expulsó el saquito y es como... es que sí, hasta me pareció hasta hermoso, no sé cómo decirte, así que bueno, eso, sí.

A Malena la sacude una sensación intensa (“fuerte”) al comparar dos experiencias diferentes que fueron realizadas en el mismo lugar, que la conectan con una emoción “hasta” de hermosura. El “hasta” nos recuerda que difícilmente el aborto pueda ser pronunciado sino en los términos de la angustia y el terror.

Malena marca una diferencia entre las dificultades personales y subjetivas percibidas a la hora de practicarse un aborto (relacionadas a determinados mandatos sociales), y la experiencia en sí de la cual reivindica aquellos aspectos que le permitieron guardarla en la memoria como instancia positiva de decisión sobre su cuerpo. Ella narra que haber podido realizar tanto su parto como su aborto en la casa, le genera cierto tipo de orgullo.

Me alegra que hayan podido ser elecciones, ambas, lo más saludables posibles, eso, instancias de salud. Acompañada, sostenida, respetada. Entonces, eso me da orgullo si se quiere, que ni siquiera es un orgullo personal, eh... Pero, pero el hecho en sí de haber podido abortar así es como... digo que, ¡qué bueno!, es como la parte que más me reconforta. Yo creo que lo que sigue doliendo es algo que tiene mucho que ver con los mandatos sociales, con las fantasías, pero obviamente, una gran amalgama de todo eso, claramente.

Lo que en la experiencia de Malena duele, son los mandatos. En contraposición, el orgullo de haber sido respetada, acompañada y sostenida. Esta distinción nos remite al informe del Colegio de Psicólogos de Chile, que afirma que el “síndrome posaborto” no existe, y que los

malestares psicológicos que puedan aparecer luego de una interrupción voluntaria del embarazo son manifestaciones de experiencias situadas en sociedades que criminalizan esta práctica y culpabilizan a las mujeres¹⁰.

En otro caso, aunque también en el ambiente de la propia casa, Luna describe su aborto desde una sensación de soledad y aislamiento. La persona que se lo practica le lleva las pastillas y se las coloca, pero esta experiencia ocurre a escondidas de todos. Si bien comparte el espacio-tiempo con otros, el secreto y silencio rodean su práctica.

-¿Cómo fue la situación cuando ella vino a tu casa, estaba tu familia?

-Eh... sí, yo le mentí de todo a mi familia. O sea, no le podía decir... Cuando ellos se enteraron [que estaba embarazada] se pusieron todos contentos (...). Yo lo hice sola sola, no le dije nada a nadie, ni a mi mamá, y eso que a mi mamá le cuento todo todo lo que hago.

Este fragmento muestra una forma de habitar la casa diferente a la expuesta con anterioridad. El aborto es llevado a cabo sin el conocimiento ni acompañamiento de sus personas más cercanas. La mentira y el silencio se relacionan con las expectativas de la familia, que tal como afirma Foucault (2014), demuestran cómo las relaciones de poder no poseen únicamente un papel de rechazo y exclusión, sino que “desempeñan, allí donde actúan, un papel directamente productor” (p.90). Estas relaciones de poder que sujetan a las personas operan positivamente al prescribir formas de vivir el propio cuerpo, de suscitar sentimientos, de provocar reflexiones, de generar registros en la memoria. El anhelo de la maternidad como consagración de la femineidad y la misión del cuidado de lxs otrxs como capacidad innata, emergen como exigencias que prometen otorgar sentido a la propia existencia. La familia “se alegra” del embarazo de la entrevistada y en este mismo movimiento promueven el rechazo del aborto al no concebirlo como posibilidad, lo que provoca sufrimiento.

Porque si hubiera habido alguien que me ayudara no hubiera sufrido tanto. O sea, no hubiera sufrido tanto [suspiro]. Si hubiera habido alguien que me tratara bien tampoco hubiera sufrido tanto, qué se yo. Hasta mi familia se enojó conmigo, qué sé yo.

En perfecto espejismo con el relato anterior, en donde el respeto y acompañamiento eran traídos a escena por su capacidad de provocar orgullo, aquí el sufrimiento se encuentra íntimamente ligado al sentimiento de soledad y la falta de compañía.

De las siete entrevistadas, tres se practicaron o intentaron practicar un aborto en una clínica o consultorio clandestino. Las descripciones del lugar incluyen sus aspectos físicos-estéticos y las reglas, condiciones o tratos que se establecen al ingresar, y que evocan un espacio con acceso restringido sobre el cual circulan códigos. A continuación, compartiremos algunas de las descripciones de estos emplazamientos.

Blanca describe al consultorio cuando se acerca por primera vez a averiguar y sacar un turno. Se trata de “una casa con varias habitaciones que le habían hecho como un consultorio”. En su primera conversación el médico le llama la atención sobre algunas cuestiones.

Me dice el tipo que, bueno, me dice todos los cuidados que tengo que tener: de no contarle a todo el mundo porque es algo peligroso que se pueden enterar. Me preguntó quiénes sabían, le dije que mi mamá y la persona con la que yo salía.

Una vez que conciertan día y hora de encuentro esta misma persona le dice “golpeame dos veces la puerta, yo te voy a estar esperando y pasás”. Se trata de una señal de identificación. Además, agrega Blanca que “ellos me pidieron que vaya sola, que no vaya con ningún familiar”. La posibilidad de habitar este espacio depende de la aceptación de un conjunto de medidas que están estrechamente vinculadas a las condiciones de clandestinidad.

La narración de Violeta coincide con algunas de estas características.

Y fuimos a Córdoba a averiguar, me acompañó mi mamá. Me aclararon por teléfono que tenía que ir o con mi mamá o con alguien pero que no podía ir con mi pareja. No podía entrar mi pareja. Creo que me dijeron que como que a veces la pareja se arrepiente en el momento entonces arma un bardo y... nada... como que no se podía hacer un bardo en ese lugar. Que tenés que entrar, y salir [en tono tajante] como... no sé...

A este lugar sólo se puede “entrar y salir”, sin titubeos, sin demostraciones de conflicto, sin levantar sospechas. Los cuidados que hay que desarrollar por tratarse de una “actividad ilegal” incluyen los cuidados en el ámbito de los afectos personales que podrían poner en riesgo la continuidad de la actividad desarrollada.

Mariana describe su experiencia en la clínica y sus percepciones al transitar por ahí.

Llego. El peor lugar posible para ir. Bueno, yo me imagino esas clínicas, oscuras, es eso (...). Más allá de lo horrible estructuralmente, el trato, el doctor, bueno, eso es lo más espantoso de toda la situación. Para él era un trámite que implicaba mucha plata. Nos trataba, me trataba a mí como... Primero que me decía “madre”, empezando por ahí. Segundo, que cada vez que yo me quejaba por las cosas HORRIBLES [con énfasis] que me hacía, eh... me decía, *bueno, bancátela*.

Lo *horrible* del sitio en el que la entrevistada terminará quedándose durante un mes entero por complicaciones surgidas de la intervención quirúrgica no se limita a las características estructurales. La clínica a la que va, además de ser “súper oscura”, tener “pasillos horribles” y “cruces por todos lados”, se distingue por el trato de las personas que allí la van a atender. La situación de vulnerabilidad de quien se encuentra sola, alejada de su familia, es sólo tomada como “un trámite” que implica un negocio económico. Esta ligereza se confirma cuando el mismo doctor que le va a practicar un aborto la trata de “madre” (título que en ese mismo acto la mujer está rechazando) y cuando la obliga a “bancarse” el dolor y sufrimiento. El mismo emplazamiento que le ofrece a la mujer la posibilidad de interrumpir un embarazo que no desea, cuestiona su decisión y la coloca en una posición de falta. Con ello actualiza la penalización social de la que hablábamos previamente.

A partir del análisis del lugar de la casa y el consultorio clandestino en la experiencia de aborto, podemos concluir que los espacios recorridos en la búsqueda de un aborto se distinguen por el tipo de relaciones de poder que los atraviesan y les otorgan sentido. Estos lugares son percibidos y vivenciados de maneras dispares de acuerdo a quién los atraviesa y en las circunstancias en que lo hace.

Afectos

Los recorridos que buscan la interrupción de un embarazo no deseado están saturados de emociones y sentimientos. Las experiencias de aborto incluyen las más variadas sensaciones: alivio, arrepentimiento, culpa, confianza, resignación, dolor, humillación, incredulidad, indecisión, orgullo, tristeza. En este apartado se recuperan fragmentos de entrevistas que aluden al sentimiento del miedo, por tener un lugar preponderante en las narraciones de quienes abortaron. Según Sara Ahmed (2015), el miedo es una experiencia corporizada percibida como una forma desagradable de intensidad que “implica una anticipación de daño o herida, nos proyecta del presente hacia un futuro” (p.109). Sin embargo,

no todos los cuerpos temen a las mismas cosas ni de la misma manera, ya que “el miedo se siente de manera distinta en diferentes cuerpos, en el sentido de que hay una relación con el espacio y la movilidad en juego en la organización diferencial del miedo mismo” (Ahmed, 2015, p.114). Según la autora, existe dicha organización diferencial, ya que la existencia del miedo contiene algunos cuerpos para que ocupen menos espacio. Esto repercute de manera específica sobre los cuerpos de las mujeres.

El miedo expresado en los fragmentos de las entrevistadas alude a diversas situaciones.

Blanca expresa haber sentido miedo y nervios cuando acudió a un consultorio clandestino a que le practiquen el aborto.

Miedo, no sé, a morirme capaz. A que la hagan mal, como que no sé, como que se estén arriesgando, si total ellos una vez que te lo hacen ya tienen la plata y listo, fue. Así como que no confiaba porque no los conocía.

Julia expresa haber sentido miedo antes de practicarse un aborto medicamentoso.

-¿Y qué sabías vos del aborto? ¿Sabías que se podía hacer con pastillas, no sabías, qué idea tenías?

-Sí, sabía que se podía hacer con pastillas y tenía miedo, porque todos dicen que es muy riesgoso.

-¿Qué te daba miedo?

-No sé, mi vida, mi salud.

En ambos casos, el miedo gira en torno a perder la propia vida, a dañar la salud. Esta sensación de miedo se anuda con la de desconfianza, ya que no existe ninguna garantía de que las personas encargadas de atenderla la protejan, porque se trata de desconocidos que buscan generar un beneficio económico.

En el caso que sigue, Fernanda también alude al miedo de perder la vida. Pero en este caso, el riesgo de perder la vida existe tanto si se practica un aborto clandestino inseguro, como si decide continuar con un embarazo que es riesgoso para la salud. Fernanda explica que en su último embarazo tuvo muchos problemas y decidir tener otro hijo más, por continuar el embarazo, sería una decisión inconsciente.

No era el momento, no quería arriesgar mi vida, y quería cuidar a los que tengo [se le quiebra la voz, llora mientras sigue hablando con la voz más bajita].

Cuidar a los hijos que tiene por oposición a perder la vida en un embarazo no deseado y riesgoso para la salud, es la dicotomía que angustia la toma de su decisión. A este miedo de perder la vida, se le suma otro miedo relacionado a lo que podría llegar a pasar si alguien se entera de la decisión que tomó.

-¿Y le contaste a alguien de esto? ¿Más que a tu compañera de trabajo y a tu marido...?

-No, a nadie. Ni siquiera, mirá que mis hermanas que son mis amigas, pero realmente me daba... cómo te puedo decir... tenía miedo que me juzguen.

El miedo al juicio ajeno refuerza la incapacidad de compartir con las personas cercanas un momento que se atraviesa a nivel personal. Este potencial juicio ajeno actualizaría una impugnación de la decisión tomada, aun en un caso como este, que se enmarcaría en las condiciones de un aborto legal por causal de salud según el Código Penal argentino¹¹.

En este último fragmento, la entrevistada alude a un hecho vivido en su infancia que es señalado como productor y generador de “pánico”.

Yo fui al Carbó, o sea, una escuela pública en los noventa, o sea, no es que fue en el 70, en el 76. Y yo me comí el video sobre aborto que vaya a saber quién lo habrá traído. Me acuerdo que fue alguien que vino a dar una charla de afuera y era el video horroroso, ese que no se guarda ningún detalle morboso de las cosas más espantosas. Entonces, qué loco, porque del mismo modo que crecimos con el pánico a parir, crecemos con el pánico a abortar. Exactamente el mismo.

En el fragmento hay tres cuestiones que llaman la atención. En primer lugar, se remarca la época en que se sometió a estudiantes a ver un video “morboso” sobre el aborto. Malena explica que no fue “en el 70, o 76”, sino en los noventa. Es decir, fue en épocas de democracia, por lo que se podría esperar una educación volcada hacia los derechos humanos de las personas y no a la atemorización social basada en una política sexual moralista. En segundo lugar, este video se trata de lo que Nayla Vacarezza (2013) identifica como *tecnologías de visualización que promueven imágenes de terror respecto del aborto* y sentimientos de repulsión hacia las mujeres que abortan. A partir de recursos y detalles “horrorosos”, se provoca espanto y se logra un efecto de distanciamiento con las mujeres y de empatía con el feto (representado como persona, niño o bebé). En tercer lugar, la entrevistada recupera la

sensación de pánico generada respecto al aborto y la relaciona con el miedo instaurado respecto a la práctica de parto. Ambos procesos vividos en los cuerpos de las mujeres, y en el caso del parto, altamente medicalizado e intervenido por el modelo médico hegemónico que tutela e infantiliza al cuerpo gestante. El miedo, tanto a abortar como a parir, no puede explicarse por fuera del proceso histórico que buscó suprimir el control que las mujeres ejercían sobre su cuerpo y sexualidad a partir de los siglos XVI y XVII (Camacaro Cuevas, 2008; Federici, 2015).

Para cerrar este apartado, vale recordar que, a partir de la dimensión o categoría “afectos”, se busca registrar el conjunto de sensaciones y emociones vivenciadas por las mujeres que abortan al entrar en contacto con otras personas, instituciones, recuerdos y situaciones. En este caso, se puntualizó en el sentimiento del miedo, siendo éste recurrente en todas las entrevistas registradas, aunque de ninguna manera abarcativo del conjunto de las experiencias ni permanente en el total de cada una de ellas. A su vez, resulta significativo destacar que “la vulnerabilidad no es una característica inherente a los cuerpos de las mujeres; más bien, es un efecto que funciona para asegurar la feminidad como una delimitación del movimiento en público y una sobre-habitación de lo privado” (Ahmed, 2015, p.115). No obstante, las sensaciones de miedo moldean los cuerpos de las mujeres y las formas en que ellas ocupan el espacio, sobre todo en un espacio heteronormativo que impone formas correctas e incorrectas, legítimas e ilegítimas de ser y permanecer.

Consideraciones finales

En este trabajo se buscó conceptualizar de manera preliminar algunas dimensiones de análisis constitutivas de lo que se propone como *itinerarios de aborto*, una categoría que permite acercarse a los recorridos de las personas que abortan en un marco de clandestinidad desde el enfoque de la geografía feminista.

Para ello, en primera instancia se caracterizó el interés de la geografía feminista por la relación entre espacio y género, y posteriormente se definió a los itinerarios de aborto seguido de una breve caracterización de las condiciones en las que estos circuitos se desarrollan.

Las dimensiones de análisis que pudieron ser trabajadas a partir de las unidades hermenéuticas identificadas en siete entrevistas en profundidad, fueron las de *penalización social*, *lugares* y *afectos*. En el primer caso, se hace referencia a los comentarios, prácticas y opiniones que condenan la decisión de abortar a través de manifestaciones de repudio y rechazo. En el segundo caso, se identifican los espacios transitados durante los itinerarios y se desarrollan dos de ellos por su preponderancia en los relatos relevados: el ámbito del hogar y la

clínica o consultorio clandestino. En el tercer caso, se registran las emociones y sentimientos vivenciados por las entrevistadas al entrar en contacto con otras personas, instituciones, lugares. Aquí el análisis se detiene en el sentimiento del miedo por tratarse de una emoción reiteradamente citada en las narraciones de quienes abortaron.

La elección de estas tres dimensiones y su articulación nos anima a pensar la relación existente entre afectos y espacialidad a partir de una perspectiva de género. Los itinerarios de aborto son recorridos muy particulares llevados a cabo por personas que deciden interrumpir un embarazo no deseado. Estos movimientos atraviesan distancias físicas y simbólicas con una fuerte carga emotiva que emerge de la interacción con otrxs. La penalización social del aborto que se ejerce de manera capilar y a pequeña escala, inunda a los cuerpos que abortan, y tiñe a sus experiencias y a los lugares atravesados en ellas de sensaciones de miedo, inseguridad y desconfianza. El conjunto de condiciones impuestas por la clandestinidad habilita la existencia de estafas, mentiras, vulneración de derechos, exposición a malos tratos y esto obliga a las mujeres a moverse de manera sigilosa, silenciosa e imperceptible.

La *política espacial del miedo* mencionada por Ahmed (2015) se materializa y asegura cierto tipo de relación entre los cuerpos. Habilita o restringe sus movimientos, los contiene o los libera. Si las emociones funcionan para alinear el espacio corporal con el espacio social, el desagrado, temor e incomodidad que caracterizan a los itinerarios de aborto se superponen con la histórica división entre espacios públicos y privados que asigna roles de acuerdo al régimen político de la heterosexualidad. El itinerario debe lidiar no sólo con el acceso histórico limitado de las mujeres al espacio público sino también con la asignación obligatoria de las tareas reproductivas en el espacio privado. Así, el itinerario se vuelve grieta en una configuración socio-espacial generizada.

Si “el espacio (social) es un producto (social)” (Lefebvre, 2013, p.86), las demandas por la despenalización del aborto deben contemplar el acceso a la interrupción legal del embarazo no sólo como un ejercicio de derechos sino también como un cuestionamiento a un orden que valora a las personas y sus conductas de manera desigual y las jerarquiza según cumplan o no con las normativas preestablecidas que asignan lugares correctos donde permanecer y formas adecuadas de moverse.

El concepto de itinerarios de aborto nos permite dar cuenta tanto de las estrategias de las mujeres para abortar en un ambiente hostil como de la topografía que condiciona sus recorridos. Es tarea de las geografías feministas orientar sus análisis y campo de acción a desmontar el anudamiento entre afectos y espacio que reproduce los roles y estereotipos de

género y que reduce la movilidad y visibilidad de grupos sociales enteros dañando sus vivencias y decisiones de vida.

Bibliografía

- AHMED, Sara. (2015). *La política cultural de las emociones*. México, D. F.: Programa Universitario de Estudios de Género.
- ASOCIACIÓN POR LOS DERECHOS CIVILES. (2015). *Acceso al aborto no punible en Argentina: Estado de situación*. Buenos Aires: Autor.
- BERGALLO, Paola. (Comp.). (2010). *Justicia, género y reproducción*. Buenos Aires: Librería.
- CAMACARO CUEVAS, Marbella. (2008). "La construcción discursiva médico-obstétrica en el proceso reproductivo de las mujeres". *Ensayo y error*. 35, 95-115.
- CARBAJAL, Mariana. (2010). *El aborto en debate. Aportes para una discusión pendiente*. Dossier. Buenos Aires: Católicas por el Derecho a Decidir Argentina y Asociación por los Derechos Civiles.
- DE ANGELIS, Susan. (2005). *El método comparativo constante*. Buenos Aires: Infancia en Red. Proyecto Margarita (inédito). Recuperado de: <https://documents.mx/documents/metodo-comparativo-constante.html>.
- DEL VALLE, Teresa. (1997). *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*. Madrid: Ediciones Cátedra, S. A.
- FEDERICI, Silvia. (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- FLORES, Valeria. (2015). "Afectos, pedagogías, infancias y heteronormatividad. Reflexiones sobre el daño". *XX Congreso Pedagógico UTE. Poéticas de las pedagogías del Sur: Educación, emancipación e igualdad*. Recuperado de: <http://educacionute.org/wp-content/uploads/2016/05/Afectos-pedagogias-infancias-heteronormatividad-PONENCIA-2.pdf>.
- FOUCAULT, Michel. (2014). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- GARCÍA RAMÓN, María Dolors. (2008). "¿Espacios asexuados o masculinidades y feminidades espaciales?: hacia una geografía del género". *Ciencias Sociais e Humanidades*. 20, 25-51.

- HARAWAY, Donna. (1999). "Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles". *Política y Sociedad*, 30, 121-163.
- LEFEBVRE, Henri. (2013). *La producción del espacio*. España: Capitán Swing.
- MCDOWELL, Linda. (2000). *Género, identidad y lugar*. Madrid: Editorial Cátedra.
- MORÁN FAÚNDES, J. M. (2013). "¿Pro-vida? ¿Cuál vida? Hacia una descripción crítica del concepto de "vida" defendido por la jerarquía católica". En ZURBRIGGEN, Ruth, y ANZORENA, Claudia (Comps.). *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible* (pp. 39-59). Buenos Aires: Herramienta.
- PÁRAMO, Pablo y BURBANO, Andrea Milena. (2011). "Género y espacialidad: análisis de factores que condicionan la equidad en el espacio público urbano". *Universitas Psychologica*, 10(1), 61-70.
- RODRÍGUEZ, Rosana Paula. (2013). "Itinerarios corporales de aborto en mujeres argentinas y españolas". En ZURBRIGGEN, Ruth, y ANZORENA, Claudia (Comps.) *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible* (pp. 263-281). Buenos Aires: Herramienta.
- ROSE, Gillian. (1993). *Feminism & Geography. The limits of geographical knowledge*. USA: Polity Press.
- ROSTAGNOL, Susana. (2013). "Aborto voluntario y relaciones de género: implicancias mutuas". En ZURBRIGGEN, Ruth, y ANZORENA, Claudia (Comps.) *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible* (pp.321-328). Buenos Aires: Herramienta.
- SAUTU, Ruth; BONIOLO, Paula; DALLE, Pablo y ELBERT, Rodolfo. (2005). *La construcción del marco teórico en la investigación social*. Buenos Aires: CLACSO, Colección Campus Virtual.
- VACAREZZA, Nayla. (2013). "Política de los afectos, tecnologías de visualización y usos del terror en los discursos de los grupos contrarios a la legalización del aborto". En ZURBRIGGEN, Ruth, y ANZORENA, Claudia (Comps.) *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible* (pp.209-226). Buenos Aires: Herramienta.
- YUNI, José y URBANO, Claudio. (2005). *Mapas y herramientas para conocer la escuela. Investigación etnográfica*. Córdoba: Brujas.

Referencias

¹ Toda persona con capacidad gestante puede tener un embarazo y abortar. En este trabajo hablamos de "mujeres" ya que son ellas quienes sustentan el análisis de las entrevistas.

² La Organización Mundial de la Salud (OMS) define el aborto inseguro como un procedimiento para terminar un embarazo efectuado por personas que no cuenten con las habilidades necesarias o en condiciones carentes de los estándares médicos mínimos, o ambas.

³ En marzo del 2012, la Corte Suprema de Justicia se pronunció en el caso “F., A.L. s/medida autosatisfactiva” lo que estipuló el alcance del derecho al aborto no punible. La Corte estableció que el aborto no es punible cuando el embarazo proviene de una relación sexual no consentida, y exhortó al Estado nacional y a los Estados provinciales a que sancionen protocolos que regulen el efectivo acceso a los abortos no punibles.

⁴ En junio del 2015, el Ministerio de Salud de la Nación actualizó la guía de atención de los abortos no punibles en base a lo establecido en el fallo de la CSJ. El “Protocolo para la atención integral de las personas con derecho a la interrupción legal de embarazo” se orienta a garantizar el acceso a esta intervención en el sistema de salud de las personas que son comprendidas en los abortos permitidos por la ley.

⁵ En abril del 2012, la Asociación Civil Portal de Belén presentó un recurso de amparo en Córdoba contra el Ministerio de Salud provincial, a quien se solicitó la suspensión de la aplicación de la resolución 93/12 que establecía las condiciones para garantizar el Aborto No Punible (ANP) en casos de violación y riesgo para la salud de la mujer.

⁶ Según María Dolors García Ramón (2008) “en los países de tradición latina el término geografía feminista tiene una connotación más militante, y el término geografía del género una connotación que parece más aceptada académicamente y que pone énfasis en la idea de la construcción social del género” (p.28). En el presente artículo utilizamos ambas nociones como sinónimos.

⁷ Utilizaremos la “x” en reemplazo de la “o” en las palabras del plural para evitar la reproducción del lenguaje sexista través del cual se incorporan a todas las personas bajo el género masculino.

⁸ Interesa destacar que el aborto, tal como señala Susana Rostagnol (2013) implica un *trastocamiento del orden social* ya que subvierte el control sobre los cuerpos, la sexualidad y reproducción. No obstante, esto no quiere decir que sea en sí misma una práctica emancipadora.

⁹ La socióloga Rosana Paula Rodríguez (2013) utiliza la noción de “itinerarios corporales de aborto” para referenciar experiencias singulares y circuitos de memorias accesibles mediante testimonios de quienes abortaron.

¹⁰ Comunicado público y posición del Colegio de Psicólogos de Chile A. G. sobre salud mental y aborto terapéutico. Recuperado de:

http://colegiopsicologos.cl/web_cpc/wpcontent/uploads/2015/11/Comunicado-Aborto.pdf.

¹¹ El artículo 86 del Código Penal establece que el aborto no es punible si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre, y si el embarazo proviene de una violación.

Fecha de recepción: 11 de diciembre de 2017

Fecha de aceptación: 18 de febrero de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (*by-nc-sa*): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



"Todo lo que es sólido (casi) se desvanece en el aire, todo lo sagrado (casi) se vuelve profano": manifestaciones discursivas de una crisis de hegemonía cultural

Resumen

Este artículo analiza cómo se significaron, procesaron y disputaron diferentes enunciados entre el 1 de agosto y el 27 de septiembre de 2017. El lapso, que se extiende desde la desaparición de Santiago Maldonado luego de la intervención de Gendarmería en Pu Lof en Resistencia de Cushamen hasta la aprobación unánime por el Senado de la extensión de la Ley 26 160, ha demostrado una dinámica discursiva sin precedentes entre los miembros de la sociedad política. El tema indígena fue instalado en la agenda nacional, aunque para hablar progresivamente cada vez menos de los mapuche que de varias otras cosas a partir de ellos. Ante el aumento inusual de imputaciones cruzadas que actualizan señales como "terrorismo de Estado" o "desestabilización de la democracia" y parecen colapsar los acuerdos de coexistencia, nos preguntamos cómo y por qué el Senado logra el pleno consenso para renovar la Ley. Por lo tanto, analizamos el discurso como una práctica social y prestamos atención a sus efectos y rearticulaciones en el flujo. Circunscribimos el corpus a intercambios entre la sociedad política en situaciones de fricción enunciativa: entrevistas periodísticas, conferencias de prensa o interpelaciones a funcionarios del Poder Ejecutivo en el Senado y en los Diputados. Para analizar los intentos de volver a acordar pisos conversacionales compartidos, analizamos el debate que conduce a la extensión de la Ley. Argumentamos que, frente a los desbordes que parecían augurar una crisis de hegemonía cultural -como liderazgo moral e intelectual que articula consenso y consentimiento, pero también como un lenguaje polémico acordado para canalizar conflictos-, los senadores decidieron recolocar las discusiones, ensayando prácticas que permitieron renegociar pisos comunes.

Palabras Clave: Santiago Maldonado; Mapuche; crisis hegemónica

Abstract

This article analyzes how different utterances were signified, processed and disputed between August 1st and September 27th, 2017. This lapse -that expands from the disappearance of Santiago Maldonado after the intervention of Gendarmerie in Pu Lof in Resistance in Cushamen to the unanimous approval by the Senate of the extension of Law 26,160- has shown an unprecedented discursive dynamics among members of the political society. The indigenous

issue reached the national agenda profusely, even if it was to speak progressively less and less about the Mapuche, than of several other things based on them. Vis-à-vis the unusual increase of cross imputations that update signs such as "state terrorism" or "destabilization of democracy" and seemed to collapse agreements of coexistence, we wonder how and why the Senate achieves full consensus to renew the Law. We thus analyze discourse as a social practice, and pay attention to its effects and rearticulations in flow. We circumscribe the corpus to some exchanges among the political society in situations of enunciative friction - journalistic interviews, press conferences, or interpellations to officials of the Executive Power in the Senate and in Deputies. To analyze the attempts to re-agree shared floors, we analyze the debate that leads to the extension of the Law. We argue that, in the face of overflows that seemed to announce a crisis of cultural hegemony – not only as a moral and intellectual leadership that articulates consensus and consent, but also as an agreed contentious language to channel conflicts - the senators chose to relocate the discussions, rehearsing practices that allowed renegotiated common floors.

Keywords: Santiago Maldonado; Mapuche; hegemony crisis

Lo no evidente del problema de investigación

El 27 de septiembre de 2017, luego de detallar los grandes avances de su provincia en el cumplimiento de los derechos indígenas, la senadora Negre de Alonso, de San Luis, enuncia un temor tan inquietante como quizás compartido: "Cumplamos con la Constitución del año 94 (...). Creo que esto va a contribuir a la paz social, porque lo que les está pasando hoy a nuestros hermanos chubutenses puede pasar en cualquier otra provincia y en cualquier momento" (HCSN 2017b: 51). Esta alocución se sumaba a las varias intervenciones que, en esa sesión, apoyaban la renovación por cuatro años de la Ley nacional 26 160, llamada "de emergencia de la propiedad comunitaria indígena". Luego de encendidas semanas de intercambios públicos poblados de enunciaciones sobre indios "truchos", "troskos", "terroristas", con acusaciones cruzadas entre las bancadas mayoritarias de ambas cámaras legislativas durante las diversas interpelaciones realizadas a funcionarios del Poder Ejecutivo, la unanimidad obtenida en el Senado para prorrogar esa Ley es un hecho curioso pero también sugestivo. Abre por lo pronto varias preguntas. ¿Qué es "lo que les está pasando hoy a nuestros hermanos chubutenses"? ¿Qué acontecimientos jalonan un salto apreciable del enfrentamiento a la unanimidad? ¿Todo

el país socorre a una provincia en problemas, o Chubut ha oficiado de escenario de un problema de orden nacional?

Ciertos acontecimientos forman el contexto inmediato que permite empezar a responder esas primeras preguntas. Aunque toda hegemonía es inestable y disputada, los hechos que se venían sucediendo al menos desde el 1 de agosto —intervención de la Gendarmería en Pu Lof en Resistencia de Cushamen que culmina con la desaparición de Santiago Maldonado— mostraban ya una dinámica particularmente inédita en términos discursivos¹. Cuando empezamos a escribir este artículo, a fines de ese mes, era notable la imposibilidad de acordar pisos de conversación en intercambios donde lo que se verificaba era la escalada de una serie de imputaciones recíprocas mediante la introducción de nuevas y dispares temáticas que iban anidando desacuerdos e imposibilitaban no sólo fijar acentos compartidos sobre "los hechos", sino incluso dejar en clara evidencia sobre qué se estaba en desacuerdo y qué es lo que se estaba discutiendo.

A la par, lo que parecía novedoso era la forma en que el Pueblo Mapuche había devenido tema de debate nacional en espacios públicos variados. Tanto la forma como el momento en que adquirió esa visibilidad constituían de por sí un punto a examinar. Por lo pronto, porque no era la primera vez que Pu Lof en Resistencia Cushamen era objeto de represión por parte de organismos de seguridad. En enero de 2017 hubo graves incidentes cuya notoriedad no superó los ámbitos regionales². No obstante, era obvio que nunca antes esa represión había quedado vinculada a la desaparición de una persona. Ciertamente, Santiago Maldonado no era el primer desaparecido en democracia y ya antes se había denunciado las desapariciones de personas mapuche en Chubut. No obstante sí es la primera persona cuya desaparición resulta tan claramente vinculable a una intervención estatal.

Progresivamente, la envergadura que iba adquiriendo "el incidente" fue siendo tematizada en los discursos sociales como ocurrencia ligada al momento eleccionario. "Maldonado cayó en la grieta", pudo escucharse de más de un periodista o invitado a programas televisivos de debate político³.

En Argentina, la *grieta* devino en tiempos recientes un significativo flotante paradójico, poroso y de alta capacidad performativa. Enunciado por Jorge Lanata, periodista crítico de la ex presidenta de la Nación para significar los disensos político-partidarios popularmente conocidos como "K-antiK", la *grieta* ya es parte de discursos generalizados en los distintos lados de la divisoria que el término busca significar. En torno a los procesos discursivos que nos interesan,

ese significante opera dando entidad y actualizando la imagen de una sociedad partida en dos, donde la idea de que estamos en un período electoral servía de sospecha de especulaciones partidarias y de descalificativo recíproco de posicionamientos discordantes. Curiosamente, incluso, cada vez que se usa la palabra *grieta* para sostener la necesidad de superarla, su facticidad se incrementa. Refuerza esta facticidad el hecho de que los intercambios discursivos acaban tomando posturas antagonistas, donde no todos ostentan igual capacidad de agencia para fijar sus marcos (re)interpretativos. Así, aun las intervenciones de académicos que han buscado reorientar el intercambio no sólo quedan mayormente encapsuladas en medios alternativos, lo que redundaba en recelos ante su "evidente" politización, sino que acaban tomando la forma de respuestas que antagonizan en paridad con diversos discursos sociales, en vez de lograr recolocar los contextos de análisis. Han operado, en definitiva, como otra respuesta que genera nuevas respuestas que, por lo general, incrementan la polarización de las lecturas, sin lograr generar nuevos sentidos para audiencias en principio distanciadas de esas visiones dicotómicas. En este marco, signos altamente cargados —como los aplicados para rotular indígenas sospechosos, pero también otros por lo general habilitadores de campos semánticos diferentes en torno a signos como "desaparición forzada", "terrorismo de Estado", "dictadura"— empezaron a circular y reinscribirse con alta frecuencia pero escasa responsabilidad enunciativa.

Por nuestras cercanías profesionales y afectivas con lo que estaba ocurriendo, por nuestros posicionamientos políticos como ciudadanas, los acontecimientos y los dispares discursos en torno a ellos nos afectaban enormemente, en un encadenamiento acelerado y cambiante de sorpresa, enojo, desconcierto y preocupación. A la par que asistíamos a giros informativos cada vez más asombrosos, fuimos discutiendo mucho cómo intervenir desde un compromiso responsable que apuntase a desmontar articulaciones de sentido tan preocupantes como estériles al momento de avanzar en un deslinde conducente de las responsabilidades políticas y enunciativas de las partes involucradas. Y, ciertamente, éste se iba convirtiendo en el trabajo más difícil de pensar y escribir para evitar que nuestros posicionamientos previos nos imposibilitaran identificar preguntas analíticas orientadas a aprehender lo no evidente. Entendimos entonces que un compromiso explicativo activo no pasaba por quedar respondiendo a alguna de las re-inscripciones puntuales de sentido falaces o desbordadas, pues ello nos sacaba de foco que el objeto del análisis son menos los textos aislados que la formación cultural en que operan. Es ese contexto —que incluye siempre prácticas discursivas y

no discursivas (Grossberg, 2009, p.34)— lo que debía llevarnos a formular una pregunta de investigación que no nos dejase apresadas en las mismas dinámicas que buscábamos explicar. Para ello, lejos de dar por supuesto nuestras lecturas cívicas inmediatas, asumimos que no entendíamos (al menos no del todo) lo que estaba sucediendo. Por eso empezamos por preguntarnos ¿por qué así, por qué ahora y qué es lo que se está discutiendo? En todo caso, la aprobación por unanimidad de la Ley 26 160 redobló cierto desconcierto. Al menos quienes venimos analizando las políticas indigenistas del Estado federal y de los Estados provinciales sabemos que no hay movilización social en las puertas de las cámaras —como hubo durante la votación en cuestión— que fuerce por sí misma ciertas unanimidades, y que "la cuestión indígena" lejos está de despertar pareceres unívocos entre los legisladores. Incorporar este debate se impuso como estrategia necesaria para entender procesos más amplios de un flujo discursivo que fue virando desde un exceso inusitado de agravios hasta la aparente sincronización de acuerdos para encauzar desacuerdos.

Anticipamos entonces nuestro argumento. Aunque en parte "la grieta" venía operando para tramitar confrontaciones partidarias de modo de totalizar lecturas disyuntivas, las modalidades y rango de repercusión que tomaron los desacuerdos desde principios de agosto nos hacen pensar que los que empezaron a evidenciarse desestabilizados fueron ciertos consensos sobre los lenguajes contenciosos habilitados para tramitar disensos. A la vez y particularmente en lo que hace a los derechos indígenas, ciertos silencios que podían ser leídos como acuerdos estabilizados, devinieron vocalidades donde la rearticulación de cadenas de significación sacó a la superficie sentidos infamantes fuertemente sedimentados. De manera progresiva, se hablaba cada vez menos de los Mapuche y más de otras cosas a través de ellos. La tematización tanto de los derechos humanos como del terrorismo de Estado cobró mayor preponderancia al momento de identificar diversos "enemigos de la democracia". La intensidad de estas imputaciones cruzadas fue alcanzando un grado tal que amenazaban con desmoronar acuerdos societales amplios, lo que daba la sensación de que "Todo lo que es sólido se desvanece en el aire, todo lo sagrado se vuelve profano"^{IV}. Es esta característica adquirida por el flujo discursivo la que gestó la sensación de que "la paz social" estaba en peligro, tal como anticipaba la senadora Negre de Alonso, y es de esa lectura compartida que nace la unanimidad en la sociedad política para la renovación de la Ley 26 160. En suma, si la hegemonía es pensable o bien como el liderazgo moral e intelectual que articula consensos y consentimientos, o bien como un lenguaje contencioso acordado para canalizar conflictos, lo

que evidenciaron los intercambios públicos recientes ha sido una crisis hegemónica en ambos aspectos, crisis que demandó re-pactar pisos de intercambio y recolocar las discusiones.

Con esto en vista, emprendemos en este artículo un análisis de ese flujo discursivo en dos pasos, para poner primero en evidencia los índices de lo que diagnosticamos como crisis de hegemonía cultural y, luego, las prácticas ensayadas en el debate de la Ley para renegociar ciertos pisos comunes capaces de reencauzar al menos *ciertas* manifestaciones de las que Berman llamaría "cargas destructivas, desintegradoras de vínculos y entornos sociales". Y hablamos de *ciertas* manifestaciones porque, al cierre de este artículo y a pocos días de la aparición del cuerpo de Santiago Maldonado, cuando su familia ahora está pidiendo que la carátula pase a "desaparición forzada seguida de muerte", los acontecimientos que han provocado la crisis aún están lejos de ser resueltos.

Corpus y estrategia de análisis y presentación

Lo que tal vez sea novedoso en lo acontecido a partir del 1 de agosto es que el Pueblo Mapuche devino tema de debate nacional recurrente en los medios masivos de comunicación y las redes sociales, pero también en marchas y demostraciones. Buena parte de los comentarios más urticantes, encendidos o inaceptables emergen —sin importar su signo— como comentarios de lectores a ciertas notas periodísticas o posteos en redes sociales. Lo mismo ocurre con los intercambios que hacen foco en la desaparición de Santiago Maldonado.

En este contexto, armar un corpus discursivo es un desafío, porque es muy difícil identificar cuáles enunciaciones son obra de los llamados "trolls" —formadores profesionales de opinión que usan alias para no ser identificados— y descartarlas para rastrear y analizar más bien resignificaciones asignables a la ciudadanía mediática (Winocur, 2002). Elegimos por ello limitarnos a intercambios atribuibles a la sociedad política, en la medida en que se han dado entre integrantes de distintos poderes y organismos de Estado en diálogo entre sí, o con integrantes de la sociedad civil. Por un lado, porque nos interesa ver si en ellos se adopta la voz del Estado o del partido que se representa, así como las porosidades entre ambas pertenencias. Por otro lado, para identificar si se enuncia de modo diverso desde esas dispares colocaciones partidarias o si se homogeniza el discurso a pesar de esas distintas ubicaciones. Como quedarse solamente con los discursos enunciados nada nos dice de la forma en que se procesan, significan y disputan en el flujo discursivo, buscamos trabajar sobre situaciones donde hay intercambios que ponen en evidencia fricciones enunciativas, al darse en el marco

de entrevistas periodísticas a la directora del INAI, conferencias de prensa luego del encuentro de organismos de derechos humanos y la Ministra de Seguridad de la Nación, o interpelaciones a la misma Ministra o al Jefe de Gabinete en el Senado y en Cámara de Diputados, respectivamente. Como anticipamos, luego analizamos los intentos de repactar pisos compartidos a través del debate entre senadores que lleva a la prórroga de la Ley 26 160.

El punto a destacar aquí es que nos interesa el discurso como práctica social (Fairclough, 1992), y prestamos atención más a sus efectos y rearticulaciones en flujo, que a las intenciones de los enunciadores. Aun centrándonos en intercambios, varios de los tipos considerados responden a géneros discursivos distintos que presuponen asimetrías específicas en el "diálogo" que se recrea. En una entrevista periodística sería de esperar que el entrevistador formulase preguntas más que aseveraciones que permitieran al entrevistado explayarse. En una conferencia de prensa para comentar sobre reuniones mantenidas, la audiencia debería también introducir preguntas aclaratorias más que expresar su adhesión a las afirmaciones vertidas. En interpelaciones a funcionarios en las cámaras legislativas, unos deberían formular intervenciones que demandasen al funcionario "rendir cuentas", y sería de esperar que el funcionario respondiese desde una posición enunciativa anclada en el rol de agente de Estado que trasciende su pertenencia partidaria para hablar desde la sociedad política y para el conjunto de esta. Aunque con sus particularidades, por ser este último un intercambio entre representantes de la sociedad política, de los diversos roles cabría presumir un despliegue de prudencia institucional donde los desacuerdos no pusiesen en completo entredicho las respectivas investiduras. En todo caso, más que asumir estas expectativas como realizadas, nos interesa analizar si en el flujo discursivo se actualizan éstas y otras asimetrías e incluso ciertas expectativas se quiebran y, de ser así, cómo ocurre esta actualización^V.

A su vez, dado que nuestro análisis busca centrarse no tanto en determinados discursos *per se* sino en los desplazamientos que se han ido operando en el flujo discursivo, optamos por una modalidad de presentación argumentativa que se apoya en citas textuales introducidas mayormente en notas que encontrarán al final del artículo. No obstante, en esa argumentación buscamos que también cobren importancia las recontextualizaciones de dichos que fueron expresados -por fuerall de los espacios institucionales sobre los que centramos el trabajo.

Indicadores de una crisis de hegemonía cultural

Desde que se hizo público que faltaba una persona luego de los eventos del 1 de agosto, la pronta aparición de Santiago Maldonado fue o bien un deseo o bien un reclamo enunciado

desde distintos espacios tanto de la sociedad política como de la sociedad civil. Si esta era una preocupación y aspiración compartida^{VI}, ¿qué es lo que fue tornando tan encarnizados los desacuerdos al punto de llevarnos a argumentar que el flujo discursivo escenificaba una crisis de hegemonía cultural?

Al entender la crisis de hegemonía cultural no como una mera disputa de sentidos sino como la imposibilidad de acordar pisos y marcos básicos de conversación y significación, sostenemos que esa crisis se fue construyendo y escenificando desde la sociedad política a medida que sus luchas discursivas fueron escalando en tres dimensiones a ser exploradas para dar cuenta del proceso. A saber, (a) la multiplicidad de vocalidades para definir los hechos; (b) la puesta en duda de las competencias y actuaciones institucionales; y (c) el progresivo entramado de cadenas discursivas inconmensurables.

Antes de emprender su análisis, empero, nos interesa sintetizar la particularidad de acontecimientos que, frente a la desaparición de un militante no mapuche en contexto de represión, detuvieron los procesos de los distintos *agentes* en una escena, en una especie de foto en proceso del incidente, donde el hacer de los diversos *actores* en ese día y en ese lugar iba siendo revelada y completada narrativamente por el país entero, a partir de los distintos testimonios, imágenes, grabaciones, discursos políticos, opiniones varias y notas periodísticas circulantes. En paralelo a la emergencia de distintas fotos que ponían en progresiva fricción a esos distintos actores que buscaban construirse y eran construidos como *sujetos* históricos diversos, la definición misma del evento devino objeto de disputas^{VII}.

La imagen inicial dejaba ciertamente demasiados contornos borrosos. ¿Bajo qué órdenes se actuó ese día? ¿Fue bajo orden verbal o escrita del juez a la Gendarmería? ¿Para despejar la ruta o para ingresar a Pu Lof? ¿Fue un funcionario del Poder Ejecutivo Nacional quien comandó y organizó lo que pasó allí dentro? ¿Fue todo fruto del accionar independiente de la Gendarmería como cuerpo o de algunos de sus integrantes? ¿Llegaron o no los gendarmes al río? ¿Estaba o no allí Santiago Maldonado? ¿Qué razones explican la demora en reconocer su desaparición? ¿Por qué no declaran abiertamente los mapuche involucrados? ¿Por miedo? ¿Por involucramiento en el hecho? ¿Se contradicen o no sus declaraciones? ¿Cuáles medios de información son confiables? En suma, ¿quién/es ampara/n qué cosa? ¿Quién es, entonces, el *sujeto* responsable?

A medida que la "falta" de Santiago se va judicializando, no queda aún claro ni qué ni a quién hay que juzgar, si a los mapuche, o a gendarmes concretos, o a la Gendarmería, o al

Estado en sentido amplio. Se abren así dos causas porque, en definitiva, sigue abierta la pregunta acerca de cuál es el delito, quiénes son las víctimas y quiénes los victimarios, y es en este marco que sujetos diversos pujarán --como veremos a continuación-- por definir contornos borrosos, de modo de componer "los hechos".

a) *Múltiples vocalidades para definir los hechos*

Inicialmente, se van ya entramando al menos dos formas de enmarcar los acontecimientos que llevan a identificar distintos delitos. Desde las esferas de gobierno, poco antes de que la desaparición de Santiago se hiciera pública, el mismo 2 de agosto, se entrevista por radio Nacional Esquel al jefe de Gabinete del Ministerio de Seguridad, Pablo Nocetti^{viii}. El funcionario justifica su presencia en la zona hasta el día anterior "a raíz de todos los hechos, de todos los atentados públicos que ha habido en estos últimos tiempos (...) como producto de la actividad del RAM^{ix}". Esa presencia se adjudica al objetivo de coordinar acuerdos con fuerzas y autoridades provinciales para "empezar a tomar intervención y detener a todos y cada uno de los miembros del RAM que produzcan delitos en la vía pública y en flagrancia"^x.

Este adjudicar a la RAM la autoría de múltiples -atentadosll --que en la entrevista se enumeran más de una vez-- así como imputarles relaciones con organizaciones -extremasll internacionales^{xi}, y enfatizar su accionar encapuchados no sólo hacen foco en ciertos delitos, sino que contribuyen a ir transformando a los integrantes de la RAM pero también a Pu Lof en victimarios de un cierto tipo, afines a un estereotipo de *sujetos* "terroristas" que el funcionario no rotula como tales, pero que sugiere por implicatura al explicitar entonces quiénes serían las víctimas^{xii}. Esta asociación tiene antecedentes, pues ya el 2 de julio del 2015, el Colegio de Jueces del Noroeste del Chubut pidió la aplicación de la Ley Antiterrorista en el fuero federal a uno de los miembros de Pu Lof por -usurpación de tierrasll, -clandestinidadll, -empleo de violenciall y -amenazasll; imputación que fue desestimada por el Juez Federal y la Procuraduría General de la Nación (Muzzopappa y Ramos, 2017). En todo caso, esa asociación es retomada por la ministra Patricia Bullrich, en su exposición ante el senado el 16 de agosto, cuando enumera profusamente los delitos adjudicados a la RAM para desestimar la comisión de posibles delitos por parte de la Gendarmería, que solamente se habría defendido de los pedrazos con que los repelían los manifestantes^{xiii}.

Desde otros sectores de la sociedad política, el delito, las víctimas y los victimarios se enmarcan de distinto modo. Se reactualizan significaciones ya anticipadas por los fallos del

Juez Federal y la Procuradora Nacional para rechazar la solicitud provincial de aplicación de la Ley Antiterrorista de uno de los integrantes de Pu Lof. Esas significaciones enmarcan la -protesta llevada adelante en reclamo de derechos sociales en los derechos humanos, lo que hace imposible asociar terrorismo y protesta social (Muzzopappa y Ramos, 2017, p.139). En cambio, en la interpelación al Jefe de Gabinete, la diputada Alcira Argumedo enmarca la situación en un "genocidio silencioso", lo que desplaza e invierte víctimas y victimarios.

Pero la peculiar circunstancia de que esta vez esa disputa estuviese ligada a una desaparición, fue desplazando el rema de los mapuche a Maldonado^{XIV}. Más específicamente a cómo calificar lo que comienza como "averiguación de paradero de persona" que lleva a que la INTERPOL incorpore a Maldonado a su lista de personas buscadas desde el 17 de agosto, y se despliega en dos expedientes, uno de *habeas corpus* presentado por la familia el 3 de agosto en el Juzgado Federal de Esquel, y otro que recién el 24 de agosto cambia su carátula a "desaparición forzada", como reclamaban los familiares.

Si la aparición con vida de Maldonado era una consigna común a la sociedad política, ya queda claro en la exposición de la Ministra ante el Senado del 16 de agosto --tres días antes de que circulara un video que muestra a la Gendarmería ingresando al territorio mapuche-- que lo que devendría un punto de inflexión y progresivo clivaje sería el tipo de desaparición de la que se hablase. Ese clivaje empero se venía entramando desde antes, por la manera en que la misma Ministra inicia su presentación, es decir, al llamar a la unidad y al pedir que se evite armar "bandos interpretativos"^{XV}. No obstante, distintos senadores enmarcan "el caso" en una sospecha anclada en una historia más larga que va tiñendo con sentidos específicos el debate en torno al tipo de desaparición del que debía empezar a hablarse claramente^{XVI}. En esto, el senador Ruperto Godoy es quien primero contradice la propuesta de la Ministra de trabajar sobre diferentes hipótesis^{XVII}. En su respuesta la Ministra trae asociaciones que se venían enunciando desde la calle y partidiza su respuesta^{XVIII}. Y aunque algunos procuran involucrarse en ese "nosotros" que deben afrontar juntos el "problema"^{XIX}, las sospechas recíprocas van autonomizando las explicaciones e interpretaciones^{XX}, por más que Bullrich insista: "Todos queremos que Santiago aparezca con vida, por supuesto" (HCSN, 2017a, p.20).

El 22 de agosto, en la reunión que mantienen los ministros de Seguridad, de Justicia (Germán Garavano), y el secretario de Derechos Humanos (Claudio Avruj) con organismos de Derechos Humanos, la "desaparición forzada" deviene tópico excluyente del desacuerdo que anula colaboraciones recíprocas. Ni la idea de sostener "distintas hipótesis" ni la de "trabajar

juntos" puede sostenerse como posibilidad, cuando Taty de Almeida se despide diciendo que "En estas condiciones no vamos a trabajar juntos (...). Ustedes no reconocen absolutamente nada por lo que hemos venido acá... Sinceramente, no hay mucho para hablar"; y Lita Boitano afirma que "Ustedes saben dónde está y qué hicieron con Santiago. Yo me voy con esa convicción. Firme. Con esa convicción... Y no lo pueden mostrar". Nuevamente, la Ministra rechaza la lectura que asume como imputación directa a la gestión: "¿Usted cree que nosotros vamos a hacer eso? (...) Eso no es la verdad. Eso es ideológico. Eso no es la realidad. Yo no le voy a permitir eso (...) De ninguna manera lo voy a aceptar"^{XXI}.

Esta puja en torno al signo "desaparición forzada" se sigue extremando en la interpelación al Jefe de Gabinete del 30 de agosto en la Cámara de Diputados aunque, para esa fecha, el Poder Judicial ya había cambiado la carátula de la causa. Si algunos ven en ello la posibilidad de orientar y profundizar las investigaciones, otros la enuncian y rechazan como acusación direccionada a diversas instituciones, por el campo semántico que ese signo abre en un país como Argentina. En esa ocasión, el Jefe de Gabinete vincula el uso del signo a la intención de "agitar fantasmas", y el diputado Mario Negri de la UCR alerta sobre los efectos de usarlo con liviandad, porque "la palabra desaparecido (abre) un profundo tajo a la memoria colectiva de la Argentina y al dolor" (HCDN 2017a).

Es que, sin duda, en Argentina el signo "desaparición forzada" funciona como un signo triple (Briggs, 1986) que no sólo crea marco de género, de interacción y de interpretación, sino que lleva a enmarcar "los hechos" en temporalidades muy distintas. Mientras algunos pugnan por tratar la desaparición de Santiago como hecho puntual y excepcional, otros claramente lo enmarcan en cadenas de significación que actualizan otros signos de seriedad institucional como "dictadura" y "terrorismo de Estado". Ello queda claro en cómo los organismos de DDHH refieren a los 40 años que vienen reclamando aparición con vida: de sus hijos y de este nuevo hijo^{XXII}. Entre otras cosas, ver "los hechos" como inéditos y circunscriptos, o como parte de una historicidad omnipresente comporta también narrativizar sujetos históricos de manera opuesta, en lo que hace a exculparlos o responsabilizarlos de lo acontecido. En este marco, cuando la diputada de izquierda Nathalia González Segra sentencia que -hay una crisis nacional^{III}, alude a formas igualmente confrontadas de evaluar y juzgar el desempeño de las instituciones^{XXIII}.

Si las disputas en torno a formas opuestas de definir actores y sujetos, por ende víctimas y victimarios institucionales, es tema del siguiente acápite, el punto a destacar aquí es la

imposibilidad de fijar y reconocer una autoridad enunciativa legítima, capaz de fijar de modo consensuado la facticidad sobre lo ocurrido el 1 de agosto.

b) La puesta en duda de las competencias y actuaciones institucionales

Si los episodios críticos del 1 de agosto reúnen pocos agentes *in situ* --Gendarmería y manifestantes-- su reconstrucción discursiva compromete sujetos históricos disparmente calificados, lo que hace que uno de los síntomas más severos de la crisis sea la dificultad de acordar la legitimidad de instituciones fundamentales del Estado involucradas en "los hechos" y por ellos. A medida que se fue topicalizando la "desaparición forzada", los manifestantes fueron saliendo del foco del debate, más entre la sociedad política que en la sociedad civil, a la par que la Gendarmería ingresaba al centro de la escena.

En todo caso, los "manifestantes" aparecen como pertenecientes a un colectivo difuso enunciado como "comunidad mapuche" que a veces queda ligado a la RAM, o a Pu Lof o al pueblo mapuche en su conjunto. Así, cuando la desaparición de una persona aún no era pública, Nocetti focaliza la violencia en el accionar de la RAM, a la cual distingue de las maneras de actuar de las comunidades cuyo silencio en todo caso es lo que le resulta sospechoso^{xxiv}. Entrevistada el 28 de agosto por el programa radial "Lanata sin filtro", la presidenta del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), Jimena Psathakis, elige una estrategia opuesta a la de Nocetti para aminorar las imputaciones de los periodistas. En vez de hacer foco en los "violentos", enfatiza la legitimidad de los derechos indígenas para el conjunto de los pueblos originarios^{xxv}. Varios son, por el contrario, los senadores y diputados que censuran la estigmatización desmesurada de los indígenas que realiza el gobierno^{xxvi}.

Son otros en cambio los matices que se disputan en torno al sujeto Gendarmería, medularmente implicado por el signo -desaparición forzada^{xxvii}. En distintas intervenciones, tanto la Ministra de Seguridad como el Jefe de Gabinete buscan primero exculparla y luego acotar su responsabilidad, al plantearla como institución necesaria y, en el presente, confiable para el Estado. La primera esgrime su accionar en diversas actuaciones contemporáneas para sostener que la institución actual no es "la Gendarmería del 76" y que por eso ella no va a "tirar un gendarme por la ventana"^{xxviii}. Incluso cuando las investigaciones van implicando su accionar en la zona y son más claramente enunciadas las sospechas respecto de que no podría ya pensarse solamente en la responsabilidad de algún integrante o pocos integrantes que hayan cometido excesos sino de prácticas de la fuerza en su conjunto, el Jefe de Gabinete

exhorta a los diputados a mantener la prudencia institucional de no acusar a la institución sin tener pruebas^{xxxix}.

Sin embargo, no todos los diputados sospechan de la Gendarmería por su historia sino por su presente. Mientras algunos la ven como sujeto instrumentado por el gobierno para sus propios fines^{xxx}, otros la imputan por su funcionamiento corporativo que debe ser encuadrado por el conjunto de la sociedad política para evitar que se entreme desde la institución una peligrosa actitud de contrainsurgencia^{xxxi}. En todo caso, la dificultad de acordar una narrativización para el sujeto Gendarmería se enmarca en sospechas de complicidades extendidas, que afectan tanto al poder judicial como al propio gobierno^{xxxii}.

La disparidad de opiniones respecto del accionar del Poder Judicial --el mismo que se encarga de dirimir entre diversas facticidades enunciadas para identificar a los responsables-- va emergiendo como uno de los elementos claves de la crisis, en la medida en que se desestima que pueda encarar el rol de árbitro que se espera de él. Como integrantes del Poder Ejecutivo, tanto la ministra Bullrich como el jefe de gabinete Marcos Peña, constantemente invocan la separación de poderes como razón por la cual habría responsabilidades que exceden al Poder Ejecutivo, cuyos integrantes en todo caso procuran responder eficiente y prontamente a las demandas que los jueces y fiscales realicen para resolver prontamente el caso^{xxxiii}. Aunque Nocetti refuerza la idea de que "la justicia trabaja independientemente del poder ejecutivo", reserva para su función ciertas decisiones que anticipan y justifican el accionar en flagrancia de los organismos de seguridad^{xxxiv}. No obstante, varios ponen en duda que el poder judicial pueda resolver el caso, o bien por su lentitud^{xxxv} --lo que lo llevaría a perder pruebas-- o bien por su falta de independencia^{xxxvi}. Y lo cierto es que, si el primer juez del caso resultaba sospechoso para la sociedad --en términos de sus simpatías K, para algunos, y anti-K para otros-- lo que lleva a su recusación y reemplazo son sus mismas declaraciones periodísticas, donde anticipa opinión sobre los hechos^{xxxvii}.

Progresivamente, la responsabilidad del Poder Ejecutivo no simplemente queda asociada a que Nocetti estuvo sospechosamente el día de "los hechos" en el lugar y horario de los acontecimientos, ni a la defensa de la Gendarmería realizada inicialmente por la Ministra Bullrich. Discurre en un gradiente que va desde no dar al caso la seriedad que tiene^{xxxviii}, a plantear que la desaparición de Maldonado es responsabilidad del gobierno, o que los disturbios al finalizar la primera marcha por la aparición con vida de Maldonado al mes de su desaparición en Buenos Aires muestran la incompetencia del gobierno por no poner más

policías, hasta su perversidad por infiltrar servicios. En esto, una cosa es arriesgar que un integrante de un organismo de seguridad ha cometido excesos y que no se advirtió a tiempo; otra más grave es suponer --por sospechas históricas-- que toda Gendarmería como sujeto actúa en base a excesos; pero una delicadísima es sostener que hubo funcionarios políticos comandando u arengando los excesos. En este punto, la responsabilidad a una ministra que se sospecha vocera y defensora de Gendarmería y no del pueblo de la nación escala hasta el mismo presidente Mauricio Macri y sus formas de administrar lo público. En este caso, la desaparición de Maldonado se toma como índice de una política de extranjerización y de defensa de los intereses de las multinacionales, la cual necesita instalar un modelo represivo para ser viable. Una lectura compartida es que "la grieta" encarna el debate y algunos, como el diputado Pablo Kosiner del Partido Justicialista de Salta, urgen a evitar "cualquier uso político de esta situación desde el punto de vista político electoral" (HCDN, 2017a). Sin embargo los alineamientos exceden la grieta K-antiK actualizada con fines electorales, pues de un lado y otro se reagrupan posicionamientos enunciados desde disparejas pertenencias partidarias. Por ejemplo, la postura del senador Miguel Ángel Pichetto queda más cerca de Cambiemos, y los partidos de izquierda más cerca del FPV. Sin embargo la idea de "dos modelos de país" cobra peso creciente y lleva, como veremos en el acápite siguiente, a identificar cesuras comunicativas insalvables que amenazan por momentos con interrumpir un flujo discursivo que involucre a las partes como enunciadore habilitados y reconocidos como parte del intercambio^{xxxix}.

c) La incomunicabilidad de las cadenas discursivas

Ante un crimen, no resulta sorprendente que se sospeche de distintos victimarios. Lo que es distintivo de este caso es que los diferentes victimarios postulados quedasen significados como "enemigos de la democracia", pues ello llevó a poner en duda al "Estado de derecho" como marco de los intercambios discursivos, como veremos a continuación.

Tempranamente, la forma en que Nocetti caracteriza la RAM --grupo violento a ser detenido en flagrancia para que "todos y cada uno" de sus integrantes sean judicializados-- anula la posibilidad de considerarlos integrantes legítimos de una hipotética mesa de diálogo. Este posicionamiento enunciativo encapsula y excluye de los intercambios a esta parte porque, según el funcionario, imposibilita al conjunto "vivir en paz"^{xl}. En antagonismo con esta lectura, hay voces que denuncian la estigmatización de cualquier protesta social y al gobierno por

construir falsos enemigos internos^{XLII}. Sugestivamente, las posturas que identifican la "violencia" desatada como expresión de una relación, quedan enunciadas pero tienden a no ser retomadas por otros^{XLIII}. Lo que nunca toma estado público son las angustias reales (históricas y presentes) de distintas comunidades mapuche, donde lo que se tematiza es la -desprotección^{XLIV} que sienten ante amenazas muy distintas a las que discute la sociedad política, amenazas encarnadas en la posibilidad de que les -planten pruebas^{XLV}, o les -tiren el cuerpo en sus territorios para inculparlos.

En todo caso, este cuadro conduce a que quienes consideran víctimas del accionar estatal a los mapuche identifiquen otros enemigos. Así, en distintas notas a raíz de la conferencia de prensa donde los organismos de DDHH exponen la reunión con funcionarios, Estela de Carlotto es quien más abiertamente construye una cadena donde la ministra Bullrich opera como gendarme, el gobierno pone en peligro la democracia y el pueblo "está siendo despreciado"^{XLVI}. Aunque los legisladores procuran evitar el uso del signo "dictadura" para calificar al gobierno, la asociación de "desaparición forzada", "terrorismo de Estado" y "dictadura" opera por implicatura, junto con los signos "extranjerización", "extractivismo", "neoliberalismo" como política de Estado de un gobierno que, para aplicarla, implanta un "modelo represivo"^{XLVII}. Si el diputado Pablo López del Frente de Izquierda y de los Trabajadores de Salta también explicita que ese modelo opera "para entregar la Patagonia a Benetton, a las mineras y a las petroleras. De esto se trata esta represión (...) la carátula de desaparición forzada de persona (abucheo) lo coloca al Estado a tener que decir él si es inocente o es responsable^{XLVIII} (HCDN, 2017a); el diputado Marcelo Santillán del FPV por Tucumán efectúa una imputación más grave. Brevemente, una cosa es hablar de mal desempeño de una ministra Bullrich; otra más seria es implicar a todo el gobierno del encubrimiento de la gendarmería, lo que probaría una desaparición forzada; pero otra extremadamente grave pasa por afirmar que en el país no hay -ni garantías ni seguridad para todos los que pensamos diferente^{XLIX}, como hace este diputado, pues ello pone en duda la existencia de un Estado de derecho.

Se observa desde los funcionarios una similar escalada de imputaciones a sus críticos, lo que deriva tanto en la progresiva autonomización de las cadenas de significación como en una eventual incomunicación entre las partes, donde unos y otros ponen en duda que con sus respectivos -enemigos^L se puedan sentar a dialogar. Así, si Nocetti desestima una Mesa de Diálogo con la RAM, los mapuche por desconfianza inicialmente no testimonian ante la justicia, y las Abuelas advierten que no pueden trabajar en conjunto con el gobierno, la ministra dice

estar dispuesta a un trabajo conjunto puesto en peligro por sus interlocutores^{XLV}. Si bien el jefe de gabinete hizo recurrentes llamados a la "prudencia institucional", a evitar "agitar fantasmas" para no poner en peligro el diálogo, fueron los diputados de su coalición los que buscaron escenificar una asimetría propiciada desde los opositores que lo hacía imposible, sea porque no se reconoce que toda "violencia es violencia" ni el valor absoluto de los derechos humanos al no ser censurada con igual fuerza su conculcación en Venezuela --como indica el diputado Eduardo Amadeo--, sea porque no se despliega idéntica y recíproca responsabilidad en el desempeño del rol opositor, como denuncia el diputado Negri^{XLVI}. Son estas asimetrías y falta de reciprocidad enunciativa las que se toman como indicadores de intereses sectoriales que llevan a desestabilizar y acusar de autoritarismo al Poder Ejecutivo, en suma, a "deslegitimar la fortaleza democrática de este gobierno" y a "vaciar de significado las instituciones", como advierte el jefe de gabinete (HCDN, 2017a). Para poner en evidencia lo desmesurado de la cadena de equivalencias de los opositores que estarían poniendo en peligro el Estado de derecho por un interés efímero, más de una vez pregunta el diputado Negri "¿Tanto vale una elección?". Su pregunta no sólo desestima todos los argumentos adversarios como parte de una misma postura, sino que recrea una vez más performativamente una *grieta* que oscurece alineamientos argumentativos más complejos.

Hasta aquí, nos ha interesado mostrar la progresión de un clima discursivo de vocalización de desacuerdos, en el cual y a través del cual dos cadenas de significación se fueron escalando de forma espiralada, mediante generalizaciones, desplazamientos temáticos, conexiones y asociaciones variadas y divergentes, así como por la tematización de silencios propios o ajenos que operan a modo de imputación^{XLVII}. A medida que esas cadenas se fueron volviendo respectivamente cada vez más amplias y abarcadoras, se llega a clímax discursivos en los que parece imposible sostener o trazar puentes de comunicabilidad entre ellas. Será entonces en este panorama que desborda las posibilidades de consenso y de sostener lenguajes contenciosos comunes para definir "los hechos" —panorama que hemos diagnosticado como -crisis de hegemonía— que resulta sugestiva la discusión en el senado por la Ley de emergencia territorial y, sobre todo, su aprobación por unanimidad.

Separar la paja de trigo para performar la paz social^{XLVIII}

Ante enfrentamientos arduos de franquear como los señalados hasta aquí, vale preguntarse qué acontecimientos fueron leídos de modo similar por la sociedad política —representada aquí

por los senadores— para votar por unanimidad la prórroga de la Ley nacional 26 160 ("de emergencia de la propiedad comunitaria indígena"). Mientras que, en apariencia, el conflicto en Chubut parecía ser el indicador de un -problema indígena^{ll} puntual que debía, sin embargo, ser resuelto a nivel nacional —y, por ende, la causa central de dicha unanimidad— el análisis del flujo discursivo —antes y durante la sesión del Senado— nos llevó a relativizar esta primera apreciación y a preguntarnos, entonces, por razones menos aparentes que podrían haber motivado la puesta en escena de consenso pleno en la sesión del 27 de septiembre del 2017. Porque lo interesante es que sí hubo desacuerdos sostenidos, pero esta vez se optó por dejarlos enunciados, sin que su tematización imposibilitara concertar la aprobación de la Ley.

Esos desacuerdos se centraron en dos puntos centrales. Por un lado, en la participación y concurrencia federal en la resolución de conflictos provinciales con pueblos originarios^{xlix}. Al respecto, algunos senadores precisan las competencias respectivas el sostener -que las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones: o sea, no es deber para las provincias sino una facultad^{ll} (Negre de Alonso, p.50). Otros, en cambio, enfatizan que -este no es un tema de responsabilidad exclusiva del gobierno nacional. La tiene, desde luego, eso está fuera de discusión, pero también las provincias tienen una corresponsabilidad, incluso lo dice la propia Constitución en el artículo 75, inciso 17, cuando señala la facultad concurrente de los gobiernos de provincial^{ll} (Rozas, p.62). En todo caso, en el marco de esta discusión, diferentes senadores enfatizaron lo pródigo de la labor de su provincia respecto del cumplimiento de los marcos normativos que garantizan los derechos indígenas, censurando —por implicatura— lo avanzado en otras provincias^l.

Por otro lado, los disensos explicitaron argumentos que diferencian las iniciativas políticas de partidos opositores y oficialistas. En el entramado discursivo de los senadores del bloque opositor FPV que impulsaba la Ley, las críticas al gobierno se desplazaron desde temas que hacen a la responsabilidad del gobierno por la desaparición de Maldonado^{li} y la desfinanciación del INAI^{lii}, hasta otros ya mencionados como las decisiones asimétricas a favor de los megaterratenientes extranjeros^{liii} y la puesta en marcha de un modelo represivo^{liiv}. Por su parte, el bloque oficialista Cambiemos organizó las críticas al gobierno anterior y actual oposición en torno al mal uso del presupuesto y una sospechada corrupción durante los once años en que la Ley debatida estuvo vigente. Frente a esto, se autoconstruyeron como un gobierno eficiente y profesional^{liv}. En esta dirección, el bloque oficialista disputó explícitamente

las banderas partidarias de la oposición –la de –defensa del indígena^{ll} y de los –derechos humanos^{ll}— al afirmar que ambos temas también son parte de sus agendas^{LVI}.

Sin embargo, como veremos a continuación, estas discusiones se fueron neutralizando y desplazando a un segundo plano. El reconocimiento colectivo de una crisis que amenaza la paz social resultó una apreciación compartida acerca de la necesidad de prorrogar la Ley. El –problema indígena^{ll}, agravado por el conflicto ocurrido en Chubut como escenario inmediato, devino así en un piso común, marco desde el cual todos los senadores manifestaron que el Estado argentino tiene una deuda histórica con los pueblos indígenas. Por lo tanto, la unanimidad empezó a construirse al apelar sin fisuras a una misma consigna: el derecho a la reivindicación indígena y un accionar resolutivo para evitar la propagación –de lo que ocurrió en Chubut^{ll}. Ahora bien, a esta convergencia en la reivindicación se llega desde visiones diferentes sobre lo que significa para unos y otros ser indígena.

En principio, las posturas indigenistas de los senadores presuponen diferentes construcciones de aboriginalidad (Briones, 1998), esto es, responden a diferentes formaciones discursivas de inclusión y exclusión del indígena al Estado nación. Así, por ejemplo, los senadores de la oposición tendieron a incluir y subordinar la alteridad indígena a lo que se define como corazón del pueblo –nacional y popular^{ll} (Briones 2015)^{LVII}. En este marco, algunos ponen en primer plano la histórica desigualdad social del indígena, al denunciar como responsables de una –segunda colonización^{ll} a los megaterratenientes extranjeros o a las multinacionales que hoy tienen un renovado interés económico sobre las tierras indígenas^{LVIII}. Otros, en cambio, jerarquizan el criterio comunalizador de la soberanía nacional. En este sentido, el senador Pichetto cuestiona el reconocimiento de algún tipo de estatus jurídico diferencial para las –tierras sagradas^{ll} indígenas, al afirmar que –no puede haber ningún espacio de tierra en el territorio argentino que no esté bajo la jurisdicción de la autoridades, de la Justicia y de las fuerzas de seguridad argentinas^{ll} (p.58).

Otra de las matrices de alteridad recurrentes es la que subsume –la puja por los intereses económicos^{ll} en un –conflicto cultural^{lll}. Entre quienes comparten esta visión –pluricultural^{lll}, se encuentra, por ejemplo, el argumento del senador Fernando –Pinol Solanas, quien sostiene que –la distinta mirada es también comprender que el otro no es uno mismo. Y para el otro, en este caso para las comunidades indígenas, la tierra tiene un valor muy distinto al valor mercantil y comercial con que mira el hombre urbano. Es tierra sagrada. Las comunidades indígenas sin su tierra dejan de ser. Y el tesoro de esta Sudamérica, el tesoro de

cualquier nación, es su diversidad cultural^l (p.55)^{LIX}. Citando el argumento de Solanas, el senador Ángel Rozas sostiene la importancia de una perspectiva que ponga en valor la diversidad, para entender por qué fracasaron sistemáticamente las políticas indigenistas en la mayor parte de las provincias y para criticar el accionar paternalista de algunos gestores políticos^{LX}.

Finalmente, podríamos agrupar tras otro elemento largamente sedimentado en la formación nacional de alteridad a quienes definen la inclusión en términos de -asimilación^{ll} o -integración^{ll}. El -crisol de razas^{ll} como modelo de inclusión se defiende tanto al apelar a un ADN compartido^{LXI} como a la asimilación por convivencias y parentescos históricos^{LXII}.

Ahora bien, como ya anticipamos, desde estos distintos marcos y visiones, todos llegan a los mismos pisos de consenso. La aprobación de la Ley fue mayoritariamente defendida como reparación de una historia de injusticias y de despojos^{LXIII} y como una obligación incumplida por el Estado de reconocer derechos territoriales históricos^{LXIV}.

Sin embargo, estos pisos comunes se fueron logrando a costa de dejar en suspenso otros debates. Así, por ejemplo, algunos senadores expresaron su voto a favor de la aprobación de la Ley, pero aclarando que ésta era una solución transitoria que deja sin resolver cuestiones más fundamentales. Según las construcciones de alteridad en las que enmarcan sus argumentos, algunos sostuvieron como tarea pendiente la de asegurar la soberanía nacional ante reivindicaciones indígenas que la ponen en entredicho^{LXV}. Otros, en cambio, señalaron como tarea a futuro la profundización de los derechos territoriales de los indígenas, apelando a criterios jurídicos más diversos^{LXVI}.

Entre estos disensos suspendidos en procura de obtener la unanimidad, los más relevantes fueron aquellos que surgieron en torno a cómo evaluar -lo que ocurrió en Chubut^{ll}, y particularmente a los indígenas que fueron sus protagonistas. El conflicto territorial que suscitó el corte de ruta y la desaparición de Maldonado estuvo presente de forma implícita o explícita en todas las intervenciones, operando como el telón de fondo de una crisis que era urgente solucionar. Las valorizaciones negativas de algunos senadores sobre el accionar de los mapuche que protagonizaron ese conflicto suscitaron en varios senadores —mayormente del interbloque oficialista y del Partido Justicialista— la necesidad de -separar la paja del trigo^{ll} (Fiore Viñuales, p.47) para abordar la unanimidad que todos estaban tratando de conseguir. ¿Quiénes son entonces los indígenas que deben ser separados del trigo?

Por un lado, los -insurgentes y violentosll, a los que no debe dárselos un tratamiento equivalente al resto de las comunidades indígenas, puesto que su accionar amenaza la soberanía nacional y la paz social. De este modo, por ejemplo, el senador de Chubut por el PJ organizó su argumento a favor de la Ley, enfatizando la diferencia entre las comunidades aborígenes y los violentos y oportunistas que nada tienen que ver con el pueblo mapuche^{LXVII}. El senador de la provincia vecina de Río Negro, también por el PJ, expresó en un sentido similar que en la zona de la Cordillera de su provincia hay -un grupo que está identificado con violencia extrema y con un no reconocimiento al territorio nacional ni a la nacionalidad ni a la ley ni a la Justicia argentinasll, asociado con el RAM que en sus comunicados se adjudicó ciertos sabotajes contra distintas empresas y grandes terratenientes (incluido el Estado), aunque del otro lado del RAM, están los pueblos originarios que son legítimos propietarios de la tierra^{LXVIII}.

A partir de las expresiones de los senadores Alfredo Héctor Luenzo y Pichetto, la Ley deviene una herramienta central para la resolución de los conflictos territoriales, siempre que no ampare a los -indígenas intolerablesll. En esta misma dirección, algunos senadores replican el planteo de separar la paja del trigo para lograr con éxito una verdadera pacificación, pero construyen a este -otroll más como un oportunista (-indio trucholl) que como un violento. Es tras esta meta discursiva que la senadora de Salta por el Partido Renovador, Fiore Viñuales, expresa que el Estado nacional debe tener -la capacidad de separar la paja del trigoll, es decir, las -comunidades —entre comillas— que de repente se han apropiadoll de tierras indígenas y generan conflictos -verdaderamente importantesll, de -aquellas comunidades originarias que son tales, que son preexistentesll (p.47). Por su parte, la senadora de Jujuy por el PRO excluye de la legitimidad de la Ley a los -dirigentes políticos inescrupulososll que se -embanderaron con la bandera Wiphala o con el eslogan de Tupac Amarull en su provincia, o -los grupos violentos en la Patagonia que se embanderan con el grupo mapuchell (p.57). En estas y otras intervenciones, la figura del -indio trucholl presupone tanto el oportunismo de -pseudogrupos aborígenesll (Rozas, p.62), como a las comunidades que -están con politizaciones exacerbadasll (Petcoff Naidenoff, p.37)^{LXIX}. En esta sesión, por tanto, el conflicto de Chubut operó como punto de inflexión para fijar distintos umbrales de tolerancia frente a los reclamos indígenas, replicando los énfasis dispares que —como vimos— han realizado en sus intervenciones públicas el jefe del gabinete del ministerio de seguridad, Pablo Nocetti, y la directora del INAI, Jimena Psathakis.

Más allá de los disensos, entrecruzamientos y convergencias hasta aquí señalados, lo destacable es que la aprobación de la Ley quedó enmarcada de forma unánime en un contexto calificado como -de urgencia, es decir, la Ley fue considerada herramienta necesaria para contrarrestar una potencial escalada y profundización de los conflictos acaecidos en Chubut. En este marco, poner en escena la separación entre la paja y el trigo —el indio malo y el indio bueno— refuerza no sólo un sentido común inveterado de las formaciones de alteridad de provincias y nación, sino que devino operador de un consenso amplio en torno a la necesidad de asegurar o restaurar la paz social. Esta separación insistente entre beneficiarios indígenas legítimos e ilegítimos de la Ley resultó ser eficaz para definir explícitamente -la crisis como resultado de la insurgencia mapuche en Chubut —con la consiguiente amenaza de propagación a otros lugares— de modo que -la paz social fue emergiendo para todos como meta y tregua a ser establecida en el seno de la sociedad civil.

Sin embargo, al analizar más el flujo discursivo que los argumentos particulares de los distintos senadores, notamos que esta estrategia discursiva —separar la paja del trigo para fijar los sentidos de la crisis y de la paz social— adquiere una función performativa más profunda: escenificar la capacidad de los legisladores para resolver un conflicto que les es externo. En otras palabras, mientras se declara una crisis entre sectores de la sociedad civil y se responde de forma explícita con la aprobación por unanimidad de una ley, se está en realidad respondiendo a otra crisis que parecía estarse profundizando y percibiendo en el seno mismo de la sociedad política. En esto, nuestra lectura es que la convergencia en torno a salvaguardar la paz social para la sociedad civil responde a neutralizar otros "fantasmas" nunca enunciados por la sociedad política, pero que la afectan medularmente. En definitiva, lo que una sostenida incapacidad de los legisladores para consensuar y contender podría llegar a actualizar o hacer re-emergir sería el sentido común de la crisis del 2001, expresado en la frase -que se vayan todos. Es decir, sostenemos que la puesta en escena de una votación por unanimidad a favor de la Ley —argumentada en el nivel explícito por la amenaza inminente de una multiplicación de prácticas de insurgencia— no tuvo como objetivo cambiar el *statu quo* de la sociedad y sus "deudas históricas" y mucho menos resolver injusticias respecto de los indígenas, sino restaurar a una sociedad política que, esgrimiendo recurrentemente la paz social, buscó escenificar una tregua en su interior.

Distintas expresiones metapragmáticas y deónticas con las que los senadores fueron evaluando el evento mismo de -estar sesionando evidencian el valor performativo que fue

adquiriendo el acuerdo en prorrogar la Ley por unanimidad. Esas enunciaciones fueron enmarcando el consenso al que se estaba llegando como un -día histórico^{LXX}, y como una apuesta a la restauración de un Estado de derecho que se estaba poniendo en duda y, por ende, en riesgo. La sesión devino, así, una performance del deber ser del Senado y de las funciones institucionales que legitiman la existencia misma de la sociedad política.

En primer lugar, varios definieron lo que allí estaba ocurriendo como una señal clara y contundente tendiente hacia la paz social, en tanto estaban poniendo en práctica el cumplimiento de lo que prescribe la Constitución y los tratados internacionales^{LXXI}. En relación con ello, en reiteradas oportunidades celebraron el mensaje que estaban dando a la sociedad al priorizar el entendimiento, el diálogo y el consenso por sobre los desacuerdos y diferencias^{LXXII}. También especificaron la importancia de estar cumpliendo con sus responsabilidades, compromisos y obligaciones como Senado, para que el Estado de derecho prosiga con su funcionamiento^{LXXIII}. Finalmente, algunos asimismo enmarcaron el evento como una puesta en acto de las funciones del poder legislativo, definidas como las de -ser el equilibrio de la verdad, de la equidad y la justicia^{LXXIV}, el que brinda las -herramientas necesarias^{LXXV} y el que garantiza el -ordenamiento social y jurídico^{LXXVI} al -continuar reconociendo derechos^{LXXVI}.

Entonces, no es que no hubiera desacuerdos o realineamientos de índole partidaria ni dispares construcciones de alteridad que entrevén distintos lugares para los pueblos indígenas en el seno del Estado nación. No obstante, si en esta ocasión se escenifican para, en el proceso, irlos dejando por el camino, pareciera haber sido en buena medida para hacer del consenso posible una performance del buen funcionamiento de la sociedad política que se fue construyendo y reconstruyendo a través de la isotopía semántica de la -paz social^{III}, como veremos.

En el flujo discursivo, se fueron acoplando distintos campos semánticos en el significante de la -paz social^{III}. El primero de estos campos es el que constituye -lo ocurrido en Chubut el 1 de agosto^I como una preocupación común. Los senadores comparten la apreciación de que ese acontecimiento puso en riesgo la paz social, aun cuando las causas de esa "incertidumbre" o "inseguridad" sean para algunos el accionar represivo de la Gendarmería y una sospechada complicidad del gobierno y, para otros, la insurgencia de sectores radicalizados y violentos del Pueblo Mapuche. Sin embargo, el hecho de estar debatiendo la prórroga de una ley que atañe específicamente a las comunidades indígenas permitió ir centrando la discusión en quiénes eran los legítimos beneficiarios de esa ley. En ese marco, "separar la paja del trigo" —las

-comunidades indígenas legítimas^{II} de los -indígenas violentos^{II} o -seudoindígenas — contribuyó a delimitar las causas de la crisis desde la deuda histórica de un Estado que nunca terminó de garantizar los derechos de los pueblos indígenas y, en consecuencia, abrió la potencial amenaza de que los conflictos territoriales se propaguen a otros lugares del país. En este campo semántico, garantizar la paz social queda asociado a -reparar la deuda del Estadoll, al equilibrar, ordenar y dar herramientas para solucionar un conflicto de la sociedad civil.

El segundo campo semántico es aquel que refiere a otro tipo de incertidumbre; una que adquiere mayor gravedad que si en las escuelas de Esquel conviven en permanente confrontación los hijos de gendarmes con los hijos de mapuche —para parafrasear al senador Luenzo de Chubut (p.45)— o que, incluso, si los mapuche violentos de la RAM pueden efectivamente o no poner en riesgo la soberanía nacional —para parafrasear al senador Pichetto de Río Negro (p.58). En este otro campo semántico, la -paz social^{III} es más bien puesta en riesgo por la polarización y autonomización de las dos cadenas discursivas que concluyen, respectivamente, en imputaciones de -terrorismo de Estadoll o de -desestabilización democrática^{III} y, en conjunto, en la ruptura de los principios y códigos que posibilitan los lenguajes de disenso en un Estado de derecho. Desde este ángulo, el temor pareciera residir menos en que más indígenas corten rutas, o en que la gente salga a la calle a protestar y diferentes sectores de la sociedad se enfrenten entre sí, que en la posibilidad de que esa misma gente no se sienta representada por los funcionarios de la sociedad política, sean ejecutivos, legislativos o judiciales. En un país donde -el que se vayan todos^{II} sigue operando en la ciudadanía como parte de uno de sus marcos de sentido y expectativas, los senadores optaron por restaurar los pisos comunes y necesarios de un Estado de derecho que se enunciaba amenazado. Por lo tanto, pasó a ser más importante performar la paz social a partir de la puesta en acto del diálogo, el entendimiento, el hacer responsable, el cumplimiento de funciones y de la posibilidad de alcanzar unanimidad por parte de los senadores, que obstinarse en una escenificación de desacuerdos pasible de ser vista como meramente electoralista^{LXXVII}. Desde este campo semántico, la -paz social^{III} anticipa una posible crisis que no podría ser capitalizada por ningún partido, la de la ciudadanía frente a su sociedad política.

El modo en que se fueron acoplando estos campos semánticos a partir de la isotopía de la -paz social^{III} explica también por qué el tema indígena se siguió pensando sin embargo de maneras polivalentes y desde intereses que nada tienen que ver con la reparación de una deuda histórica. Curiosamente, entonces, los mismos indígenas que fueron responsabilizados

del inicio de la crisis fueron usados discursivamente para intentar cerrarla, sin necesidad de operar transformaciones realmente sustantivas en relación con sus reclamos históricos.

A modo de cierre que no cierre pero articule

Como sostiene Grossberg (2009), todo trabajo crítico debe operar en la brecha entre un presente fallido y un futuro utópico, sin que haya una conexión garantizada entre ambas dimensiones (p.47). Es, entonces, el análisis del presente lo que debe apuntar a articular ese futuro posible. Dicho de otro modo, entre conocimiento y política no hay una relación necesaria, sino una posibilidad de articulación. En este trabajo, realizamos un análisis incómodo del presente, que augura futuros poco promisorios. Buscamos en este acápite sugerir (re)articulaciones que nos parecen más apropiadas y deseables. Lo hacemos con el concepto de hegemonía expansiva de Gramsci (Mouffe, 1991, p.192 y ss.) en la cabeza, definición que ha sido a menudo desplazada por los sentidos extendidos de uso social de la noción hegemonía. Lo hacemos, por tanto, convencidas de que el estudio y comprensión de los fenómenos sociales debe apuntar a identificar articulaciones y desarticulaciones conducentes a la realización de mejores inversiones hegemónicas en el espacio en que vivimos, para lograr convivencias cada vez más ancladas en un sentido ampliado de derechos humanos y en compromisos interculturales íntegros.

Si toda articulación implica una desarticulación, ciertas *desarticulaciones* de sentido son claves en este momento. Concretamente, cuando las Ciencias Sociales hablan sobre la politicidad de los procesos políticos quedan automáticamente sospechadas de una politización que, al ser entendida como partidización, deslegitima los resultados de las investigaciones que se busca comunicar. Se espera, a su vez, que los cientistas sociales "salgan" prontamente a dar respuestas, sin entender que cada momento exige una contextualización radical que es fruto de análisis pormenorizados y no de meras opiniones. Así, aunque recurrentemente aflore el sintagma "seudoindígenas", sería un error pensar que cada vez se enmarca en idénticos procesos de disputa de sentido. Ese sintagma opera más bien como síntoma que debe en cada caso llevarnos a analizar los contextos en que aflora, para dar cuenta de cuáles son las cadenas de significación con las que queda articulado, y sopesar sus efectos al momento reinscribir sentidos específicos^{LXXVIII}. A su vez, adherir a consignas como las de -aparición con vidall o, incluso, promover la carátula -desaparición forzadall para que se investiguen hechos en profundidad no implica haber tomado partido de antemano en el antagonismo, y no es admisible

que esa enunciación sea juzgada como si lo fuese. Censurar el uso desmedido de fuerza en el accionar de organismos de seguridad apunta a ecualizar lo que cabe entender por "reglas del uso racional" o por "mínimo uso de la fuerza", sin que ello implique abrir juicio valorativo inmediato sobre los hechos que supuestamente fundamentarían esa intervención.

El esfuerzo por identificar otras *articulaciones* apunta, en cambio, a que se dejen de ver los reclamos indígenas como problemas o peligros, para poder empezar a entenderlos como diagnósticos de lo que no funciona de nuestra historia y acuerdos de convivencia. ¿Es acaso necesario llegar al horror para hacer audible algo que debería serlo desde antes? Encontrar soluciones anticipadas y duraderas requiere detenerse a escuchar para entender lo que diagnostican esos reclamos acerca de otras experiencias y desde ellas (como, por ejemplo, sobre la violencia que se vive en los barrios periféricos donde se concentra la mayor parte de la población indígena). Por el contrario, dar respuestas apuradas —anticipando peligros y sin detenerse a propiciar primero ámbitos apropiados de visibilidad, audibilidad e intercambio de diversos desacuerdos— amplía enfrentamientos donde no necesariamente tendría que haberlos. Además, diagnósticos negados o receptados reactivamente, más aun si van de la mano de amenazas y prácticas de exclusión y represión, aumentan la chance de que se generen reacciones en cadena y formas violentas de expresión de los disensos. Si las convivencias más justas dependen de la voluntad de hacer inversiones hegemónicas que alcancen liderazgos morales e intelectuales más abarcadores de las heterogeneidades que nos constituyen como colectivo cívico, habría que pensar cuáles serían aquellas que ayudarían a que los reclamos indígenas resulten diagnósticos comprensibles para el conjunto, a ser tramitados en conjunto.

Esta es una tarea que depende, en principio, de habilitar lugares no estereotipados para las pertenencias de los pueblos originarios, lugares desde los que puedan salir y a los que puedan llegar con autonomía, a partir de las variadas experiencias históricas y contemporáneas de sus integrantes. Esa tarea también debería impugnar las prácticas discursivas que utilizan el tema indígena para discutir otros temas. Así como las referencias a los mapuche del -conflicto en Chubutll fueron hechas en el marco de agendas políticas que poco se interesaron por escuchar, comprender y respetar los encadenamientos autónomos de sus reclamos, la unanimidad posterior en el Senado tampoco respondió a un interés consecuente con garantizar en plenitud los derechos indígenas.

Identificar otras articulaciones también apunta a demandar que las libertades de opinión y expresión se ejerzan con responsabilidad enunciativa, esto es, esas libertades cabalmente entendidas no permiten a cualquiera decir cualquier cosa. En esto, la creciente sensación de crisis se fue anclando tanto en "los hechos" y en su manejo, como en la imprudente puesta en duda de pisos acordados de convivencia respecto de los derechos humanos e indígenas. Esto se fue haciendo patente a través de la profusión de prejuicios, estereotipos, confusiones, ignorancias, generalizaciones vacuas e, incluso, insultos con los que algunos integrantes de la sociedad política, varios "ciudadanos de a pie" y, sobre todo, muchos comunicadores se sintieron habilitados a opinar y expresarse.

En este punto, queremos señalar dos cosas. Por un lado, los derechos indígenas y los derechos humanos no son en sí mismos opinables, porque son mandatos constitucionales. No son "de unos o de otros", ni propiedad de alguien en particular, sino que su respeto hace a nuestra manera de ser juntos. Por otro lado, sería acertado que el profuso uso de una idea de "deuda histórica" que se retoma desde diferentes maneras de pensar el lugar de lo indígena — no todas consecuentes con los marcos normativos— no oscureciera ni banalizara deudas mucho más presentes.

Referencias citadas

- BERMAN, Marshall. (1988). *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*. New York: Penguin Books.
- BRIGGS, Charles. (1986). *Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRIONES, Claudia. (1998) *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- BRIONES, Claudia. (2014). "Los derechos territoriales de los pueblos indígenas en Argentina. Un balance de los reconocimientos y las políticas". En Alcida Ramos (comp.). *Constituciones Nacionales y Pueblos Indígenas* (pp. 179-233). Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- BRIONES, Claudia. (2015). -Políticas indigenistas en Argentina: entre la hegemonía neoliberal de los años noventa y la 'nacional y popular' de la última década. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 21, 21-48.
- FAIRCLOUGH, Norman. (1992). *Discourse and Social Change*. Oxford: Polity Press.

- GROSSBERG, Lawrence. (2009). -El corazón de los estudios culturales: Contextualidad, construccionismo y complejidad. *Tabula Rasa*, 10, 13-48.
- HCDN (Honorable Cámara de Diputados de la Nación) (2017a). "Informe del Sr. Jefe de Gabinete de Ministros Lic. Marcos Peña A fin de dar cumplimiento a lo dispuesto por el artículo 101 de la Constitución Nacional". 30 de agosto. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=aZxCpKkNg_w&list=PL93ls8g0fzepakE50UZ8DROdRJJIIJuzSB&index=1. Desgrabaciones de las autoras.
- HCDN (Honorable Cámara de Diputados de la Nación) (2017b). "Informe 105 del 4 de octubre de 2017". Jefatura de Gabinete de Ministros. Presidencia de la Nación. Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/360571563/INFORME-105-4-de-October-de-2017>.
- HCSN (Honorable Cámara del Senado de la Nación) (2017a). "Reunión de la Comisión de Seguridad Interior y Narcotráfico del 16 de agosto de 2017". Versión Taquigráfica. Recuperado de: <http://www.senado.gov.ar/upload/23198.pdf>.
- HCSN (Honorable Cámara del Senado de la Nación) (2017b). "VERSIÓN TAQUIGRÁFICA (PROVISIONAL) Período 135º 13.ª Reunión. 8.ª Sesión especial. 27 de septiembre de 2017". Recuperado de: <http://www.senado.gov.ar/upload/23705.pdf>.
- MARX, Karl y ENGELS, Frederick. (1848). *Manifiesto del Partido Comunista*. Recuperado de: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm>.
- MOUFFE, Chantal. (1991). "Hegemonía e Ideología en Gramsci". En *Antonio Gramsci y la realidad colombiana* (pp. 167-227). Bogotá: Foro Nacional.
- MUZZOPAPPA, Eva y RAMOS, Ana Margarita. (2017). -Una etnografía itinerante sobre el terrorismo en Argentina: paradas, trayectorias y disputas. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 29, 123-142.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. (1995). *Silencing the Past: Power and the Production of History*. US: Beacon Press.
- WINOCUR, Rosalía. (2002). *Ciudadanos mediáticos: la construcción de lo público en la radio*. Barcelona: Gedisa.

¹ Concretamente, el 1 de agosto algunos miembros de Pu Lof en Resistencia Cushamen cortan la ruta 40 como acción de protesta ante la prisión —por una causa de pedido de extradición a Chile— de su lonko, Facundo Jones Huala. Después de una operación de gendarmería para desalojar el corte de ruta, desaparece Santiago Maldonado, un militante no mapuche que participaba ese día de las acciones de la comunidad, en solidaridad con sus reclamos.

² Como antecedente, ver <http://www.infofueguina.com/regionales/2017/10/25/mapuches-denuncian-militarizacion-chubut-25260.html>.

^{III} Casi a dos semanas de los acontecimientos se realizaban en todo el país las elecciones primarias, abiertas, simultáneas y obligatorias (PASO) de medio término para la elección de diputados y senadores, a fin de definir candidatos para las elecciones definitivas del 23 de octubre.

^{IV} En el *Manifiesto Comunista* de 1848, Marx y Engels describieron la mercantilización capitalista de la vida sentenciando que "La época de la burguesía se caracteriza y distingue de todas las demás por el constante y agitado desplazamiento de la producción, por la conmoción ininterrumpida de todas las relaciones sociales, por una inquietud y una dinámica incesantes. Las relaciones inmovibles y mohosas del pasado, con todo su séquito de ideas y creencias viejas y venerables, se derrumban, y las nuevas envejecen antes de echar raíces. Todo lo que se creía permanente y perenne se esfuma, lo santo es profanado, y, al fin, el hombre se ve constreñido, por la fuerza de las cosas, a contemplar con mirada fría su vida y sus relaciones con los demás... Según distintas traducciones, la idea de que "todo lo que es sólido se desvanece en el aire, todo lo sagrado se vuelve profano " es retomada por Marshall Howard Berman (1988) para caracterizar las experiencias de la modernidad como efecto de un mundo engendrado por fuerzas paradójicas pero inseparables, donde la modernización libera a la vez tanto cargas destructivas, desintegradoras de vínculos y entornos sociales, como componentes ética y estéticamente renovadores y emancipadores. Como paradójica unidad de la desunión, la modernidad nos coloca a todos, según Berman, en una vorágine de constante desintegración y renovación, lucha y contradicción, ambigüedad y angustia.

^V Por ejemplo, es inusual que un jefe de gabinete del Ministerio de Seguridad de la Nación responda a un periodista: "esa especie de mito que se armó [de] que justo tres horas después de que se encontró Macri con Bachelet (oh, casualidad) se produjo la detención de Jones Huala es una *huevada*. ¿Por qué le digo que es una *huevada*? Porque a Jones Huala se lo detuvo por casualidad en un control de ruta". Entrevista a Pablo Nocetti realizada por radio nacional Esquel, el 2 de agosto y publicada el 6 de octubre. Audio disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/54029-que-sepan-que-los-vamos-a-detener>, descargado y desgrabado por las autoras.

^{VI} A modo de ejemplo, en la interpelación a la ministra Bullrich del 16 de agosto de 2017, que se organiza sobre la marcha en el contexto de una reunión de la Comisión de Seguridad Interior y Narcotráfico, la presidenta de la sesión, la senadora Sigrid Elisabeth Kunath del FPV, expresa desde un "nosotros" muy inclusivo: "tenemos una enorme preocupación institucional todos los que estamos aquí y, a su vez, también la preocupación (...) se ha manifestado en el seno de cada una de nuestras comunidades en relación a este temall (HCSN, 2017a, p.2).

^{VII} Siguiendo a Michel-Rolph Trouillot (1995), esta imagen de una foto que va mostrando los contornos de lo visible a medida que va siendo revelada busca identificar las partes intervinientes como *agentes* que ocupan ciertas posiciones estructurales, pero también como *actores* cuyo hacer opera en interface constante con un cierto contexto y, progresivamente, como *sujetos* con voces conscientes de su vocalidad, que procuran desde sus capacidades subjetivas definir los términos en los que las situaciones son descritas, involucrándose apasionadamente en la construcción de las narrativas acerca del proceso. Y es en este proceso de narrativizaciones interdiscursivamente disputadas que esa imagen congelada va deviniendo una multiplicidad de fotos cuya animación progresiva fue permitiendo componer "documentales" sobre realidades divergentes.

^{VIII} Ver la nota 5.

^{IX} Resistencia Ancestral Mapuche.

^X A modo de amenaza, Nocetti afirma "A partir de ahora, cada vez que se produzca algún daño como se produjo el otro día en el Juzgado Federal, algún corte de ruta, etc., que sepan la gente del RAM que van a ser inmediatamente detenidos y judicializados. (...) Queremos saber quiénes son porque los vamos a detener en todos los casos. Que sepan que los vamos a detener, que no van a poder generar caos en la sociedad" (ver la nota 5).

^{XI} "Hay gente que los financia, hay también gente que les hace soporte logístico (...) Alguien los financia porque se mueven, van, vienen, pero a ninguno les conocemos trabajo, con lo cual evidentemente viven en la clandestinidad pero hay gente que los bancall (Ver nota 5).

^{xii} "Yo lo único que sé es que la víctima en todos estos casos es la gente. Es el ciudadano común, el ciudadano de a pie. Porque todos los hechos que está cometiendo el RAM (...) ¿A quién perjudica si cortan los postes de luz? Perjudican a la gente. Todo lo que está haciendo el RAM perjudica a la gente (ver la nota 5).

^{xiii} "El operativo fue un operativo bajo las reglas del uso racional de la fuerza. Es el mínimo uso de la fuerza. Ese es el operativo. Por eso, las palabras de 'represión brutal', de 'haber entrado de cualquier manera', son palabras que intentan estigmatizar esa situación (HCSN, 2017a, p.23).

^{xiv} La intervención de la Senadora Ríofrío del FPV ante la Ministra Bullrich deja claro que, para el 16 de agosto, el foco del debate ya estaba desplazado en la sociedad política: "hemos venido a hablar de Santiago Maldonado y ella está hablando demasiado sobre la situación de los mapuches, que no tiene nada que ver con una posible situación irregular con respecto a los derechos de Santiago Maldonado frente a las fuerzas de seguridad en un operativo formal, oficial y ordenado por el juez (HCSN, 2017a, p.12).

^{xv} La Ministra intenta establecer el piso de conversación afirmando que "a nosotros nos parece que es importante que acá, en este trabajo, estemos todos juntos y no construyamos bandos: el bando que dice que no tuvieron nada que ver quienes estuvieron y el bando que dice que fue una desaparición forzada. Entiendo que lo que tenemos que lograr, tanto el gobierno nacional, como el Ministerio de Seguridad y los parlamentarios, es abrirnos a todas las posibilidades y a las hipótesis que pueda haber, a fin de realmente buscar a Santiago sin un prejuicio o sin querer interponer previamente una hipótesis como la hipótesis hegemónica. Nos parece que esta es la mejor manera de buscar a una persona (HCSN, 2017a, p.3).

^{xvi} Expresa, por ejemplo, la senadora Marina Ríofrío del FPV: "Nosotros hemos venido esta mañana acá, realmente, como decía la senadora Durango, con el espíritu conmovido porque esta es una cuestión que nos pone y nos interpela ante el pasado y cosas que realmente pensábamos que no íbamos a vivir nunca más. De pronto hoy es como una nube negra que está sobre nosotros (HCSN, 2017a, p.12).

^{xvii} El Senador Ruperto Godoy insiste: "¿Cómo vamos a pensar en esos términos cuando la desaparición se ha producido en el marco de una represión institucional y cuando ha intervenido una fuerza de seguridad nacional? Están todos los elementos como para pensar que hay una desaparición forzada. La estigmatización y demonización de la comunidad mapuche. Y, por otro lado, se da en el marco de la represión, una represión institucional, donde ingresaron a la comunidad. Después, le voy a preguntar qué balas se utilizaron; si solamente fueron de goma o también, balas de fuego. No se protegió a los niños y niñas que estaban ahí. Se quemaron las ropas y mantas, en una actitud de amedrentamiento a la comunidad mapuche. Entonces, ¿cómo quiere que no pensemos que es una desaparición forzada? ¿Cómo quiere que no pensemos? (HCSN, 2017a, p.20).

^{xviii} "En primer lugar, quiero decirle, senador Godoy, en nombre mío y en nombre de Cambiemos, que de ninguna manera vamos a aceptar que usted nos compare con la dictadura militar. De ninguna manera vamos a aceptar que usted nos falte el respeto y quiera generar, en todos estos años de democracia, un intento de unir a nuestra fuerza política a la dictadura militar; eso es una barbaridad. Nosotros no dijimos eso en otros momentos difíciles. (...) ¡Usted, Godoy, lo que quiere es que eso sea lo que pase! ¡Eso es lo que pasa! ¡Usted quiere que eso pase! (...) De ninguna manera, tanto yo como ministra de Seguridad de la Nación como ningún miembro de Cambiemos va a aceptar que nos quieran homologar a las prácticas y a los dichos de la dictadura militar. Lo quiero dejar bien en claro para que lo medite e intente retirar sus palabras (...) en ningún momento hubo una situación como usted está describiendo, y lo puede ver en las fotos –que si en algún momento me dejan mostrarlas, lo van a poder ver–, de que se quemó todo, de que hubo una situación de represión, que se hizo algo contra los niños; eso es absolutamente falso (...) Las palabras de 'represión brutal', de 'haber entrado de cualquier manera', son palabras que intentan estigmatizar esa situación (HCSN, 2017a, pp.22, 23).

^{xix} El senador Abal Medina retoma los planteos críticos de su bloque apelando a la historia del país para despartidizar el tema: "que Santiago Maldonado sea víctima de desaparición forzada por parte del Estado argentino, nos aterra a todos. Y nos aterra (...) centralmente por nuestra historia, por lo que significa para nuestra historia que esto pueda ocurrir así. (...) No es un problema de un gobierno, de un momento, sino

del conjunto del Estado democrático argentino (...) por lo tanto, le pido al Ministerio que extreme las medidas en estas cuestiones para que esto quede absolutamente de lado, porque –reitero– no es un problema de un gobierno, de un momento, sino del conjunto del Estado democrático argentino (HCSN, 2017a, p.25). En un sentido diferente opera el llamado a abroquelar un "nosotros" inclusivo que, desde el oficialismo, realiza el senador Rozas: "Lógicamente estamos todos preocupados. Este no es un problema en el que hay un sector de la sociedad argentina que esté preocupado por la desaparición de Santiago Maldonado. Todos estamos preocupados, desde el presidente para abajo. Creo que se están haciendo ingentes esfuerzos para que aparezca Santiago Maldonado y aparezca con vida. Me parece que es impensado que alguien pueda sospechar que nosotros no queremos que aparezca con vida Santiago Maldonado y rápido. Cualquier sospecha en contrario, a mí me llamaría poderosamente la atención de que se tenga una mirada de esta naturaleza (HCSN, 2017a, p.34).

^{xx} Del mismo bloque que Abal Medina, la senadora María Teresa Margarita González responde a la insistencia de la ministra en barajar todas las hipótesis y no inculpar por anticipado a la Gendarmería sosteniendo el tono de confrontación partidista introducido por la funcionaria: "la verdad es que es increíble que alguien del gobierno critique a los que estigmatizan, porque el gobierno vive estigmatizando a todo el mundo, así que realmente me llama mucho la atención (HCSN 2017a: 28). La senadora Fernández Sagasti, del mismo bloque, aclara: "lamentablemente perdura hasta ahora, de poner en duda la presencia de Santiago Maldonado en el lugar del operativo de Gendarmería, la operación burda de atacar al pueblo mapuche, de poner en cabeza de un premio Nobel, como es Esquivel, una operación política o, incluso, los organismos de Derechos Humanos. Creo que se habló también de extremistas curdos. Incluso, por supuesto –como no iban a estar presentes–, militantes del gobierno anterior. Creo que esta seguidilla de hechos o comportamientos del gobierno nacional, señora ministra, lamentablemente no es improvisado. Eso es lo reprochable; es decir, no poner en cabeza de la Gendarmería –como usted intentó insinuar– prácticas de la dictadura cívico-militar, sino el reproche al Estado o al gobierno nacional de no hacerse cargo de una situación que lamentablemente en la memoria de todos los argentinos y las argentinas es muy cara y que, por supuesto, todos decíamos que no suceda nunca más (HCSN, 2017a, p.32).

^{xxi} Audio disponible en: <https://ar.radiocut.fm/audiocut/usted-saben-donde-esta-y-que-hicieron-con-santiago-lamanana-de-victor-hugo-radioam750/>, descargado y desgrabado por las autoras.

^{xxii} Lo hace evidente el modo en que Taty Almeida en conferencia de prensa resume el fracaso de la reunión de los organismos de DDHH con los funcionarios: "todo negando negando (...) no nos vamos a quedar quietos. Son 40 años de lucha que llevamos (...) Es lamentable en este gobierno de Macri (...) es muy lamentable que tengamos que seguir denunciando como 40 años atrás en el país y en el extranjero las violaciones a los DDHH". Y extiende esa imputación al "gobierno de Macri" a la prisión de Milagros Sala y a la prisión de ex represores de la dictadura en celdas VIP. "Es historia viva" replica Boitano a la ministra que no acepta la imputación porque "es ideología" aplicada a la lectura del presente, lo cual imposibilita el diálogo, la colaboración y el trabajo conjunto. Disponible en: <http://www.politicargentina.com/notas/201708/22345-bullrich-garavano-y-avruj-se-escaparon-ofendidos-la-reunion-con-organismos-de-ddhh-por-santiago-maldonado.html>, descargado y desgrabado por las autoras.

^{xxiii} La diputada del Frente de izquierda por Buenos Aires, Nathalia González Seligra, afirma: "Lo que ustedes no pueden negar, aunque usted señor presidente quiera dar buenas noticias, que hay una crisis nacional con la desaparición de Santiago Maldonado. (...) Y la desaparición forzosa es absoluta responsabilidad del Estado y no acusar a las víctimas, en este caso las organizaciones mapuche, y a todas aquellas que acompañan esa demand (HCDN, 2017a).

^{xxiv} Respecto de la posibilidad de armar una mesa de diálogo, Nocetti aclara: "Mire, con la gente del RAM, no. Con la gente con las comunidades mapuche, cuando tengan planteos concretos y puntuales que hacer con las autoridades siempre van a tener las puertas abiertas. Pero una cosa es la gente, las comunidades mapuche y otra cosa es el RAM. Completamente diferente. Igual me gustaría empezar a escuchar a las comunidades mapuche empezar a diferenciarse también del RAM. Porque nosotros sabemos que es así pero está bueno que también lo digan, ¿no?" (Ver la nota 5).

^{xxv} En un clima en el cual las preguntas de distintos periodistas apuntaban a poner bajo sospecha la legitimidad de los derechos indígenas, la presidenta del INAI responde ante la eventual prórroga de la Ley 26 160 que se analiza en otro acápite: "Soy optimista en que se prorrogue. Porque, digo, no tiene que ver diez casos del país que son de más renombre con el resto de las comunidades que tienen un derecho a esas tierras y que realmente es genuino" Audio disponible en: <https://radiomitre.cienradios.com/la-guerra-por-la-tierra/>, bajado y desgrabado por las autoras.

^{xxvi} Por ejemplo, el diputado Pablo López, del Frente de Izquierda y de los Trabajadores de Salta, imputa: "Acá los que han buscado un enemigo interno y estigmatizado a la comunidad mapuche ha sido este gobierno" (HCDN, 2017a), cuando lo que están haciendo las "familias" simplemente es defender un territorio recuperado usando piedras como armas.

^{xxvii} Las sospechas sociales sobre la Gendarmería quedan claramente explicitadas por el diputado Julio César Raffo, de Diálogo y Trabajo, por la CABA: "El gobierno está en una encrucijada. U opta por investigar a la que es sospechada de la sociedad, que es la gendarmería, u opta por defender a libro cerrado, con espíritu de cuerpo, por defender a la gendarmería. Con lo cual, el divorcio con la sociedad, y la condena de la sociedad va a ser tremendo" (HCDN, 2017a).

^{xxviii} Afirma la ministra: "la Gendarmería Nacional actuó en base a su responsabilidad y a la orden de un juez. Esto es muy importante plantearlo y decirlo para que también cuidemos el lenguaje y las palabras de lo que sucedió" (HCSN, 2017a, p.17). Y continúa su narrativización de Gendarmería como sujeto histórico: "yo creo que la Gendarmería del año 2017 es producto, desde 1983 hasta ahora, de un trabajo de todos. No podemos condenar a la Gendarmería de 2017 a ser la Gendarmería de 1976. Creo que sería injusto. Creo que tenemos que permitir no asimilar eso, porque es una fuerza de seguridad que está a lo largo y ancho del país, que trabaja muy cerca de la gente, que puede tener problemas y errores, y que si los estuviese le puedo asegurar que nosotros somos muy duros cuando hay hechos que no están en el marco de la ley. (...) Tenemos que darle a la Gendarmería una posibilidad de decirles a todos los gendarmes del país que todos los senadores de la Nación no -consideramos que estos gendarmes pueden asimilarse a lo que sucedió en la Argentina hace cuarenta años. (...) Entre todos hoy podemos decir que es una fuerza con prácticas totalmente distintas. Puede suceder algo distinto, pero asimilarlo a lo que pasó en el setenta y seis me parece una injusticia para la Gendarmería. Que nosotros, por una cuestión quizás de necesidad política, hagamos eso me parece una gran injusticia. Si hay algún gendarme que se ha excedido, tenga la total y absoluta certeza de que nuestro gobierno va a ser el primero que va a trabajar para que esa persona tenga la // sanción que tiene que tener. Pero creo que como demócratas necesitamos darle a la Gendarmería un respiro distinto (...) tenemos que trabajar todos para no estigmatizarlos (...) es importante que ellos no sientan que nosotros creemos que es la Gendarmería de 1976" (HCSN, 2017a, pp.25-26). Y en términos de atribución de responsabilidades, la funcionaria sostiene que "Nosotros no damos por sentado que fue Gendarmería, tampoco damos por sentado que no lo fue. No decimos que fue Gendarmería, porque eso sería adelantarnos a una investigación que está llevando el juez" (HCSN, 2017a, p.33).

^{xxix} Demanda Peña: "No caer en los extremos, ni aceptar la idea de culpabilidad sin pruebas. (...)

Pedimos mucha prudencia ante los juicios, cuando vemos situaciones como vimos estos días, donde organizaciones sindicales o [sic] organizaciones políticas ya dan por hecho que la gendarmería se lo llevó a Santiago Maldonado, al menos a los actores institucionales (pedimos) un mayor nivel de prudencia para poder seguir trabajando correctamente" (HCDN, 2017a).

^{xxx} La diputada de izquierda González Seligra sentencia: "Claro que necesitan gendarmería nacional, pero ¿para qué? Para defender los negocios capitalistas" (HCDN, 2017a).

^{xxxi} El diputado de Red Unidos por una Nueva Argentina, Felipe Solá, -hay un desaparecido más en Argentina (...) en el país de los desaparecidos es insoportable (...) La ministra de seguridad Patricia Bullrich (...) en vez de ser justa se hizo parte del tema. (...) Con un mínimo de experiencia un funcionario sabe que la información siempre la tiene la fuerza de seguridad, quiénes, con qué ánimo, quiénes son los demás... información de inteligencia. (...) La velocidad contra la que una fuerza de seguridad oculta la escena de un crimen es altísima, hay un espíritu de cuerpo total, taparse es lo que más sabe la fuerza de seguridad. (...) El error es haber tomado parte antes. (...) Cómo reacciona el gobierno es todo el tema.

(...) Si hay un proceso de insurgencia [mapuche], con la experiencia que tiene Argentina, lamentable, terrible, pero que al final tiene que servir de experiencia, lo que se debe hacer es no proceder inmediatamente a un proceso de contrainsurgencia. Y lo que parece haber acá es una mentalidad en la gendarmería de contrainsurgencia. Con la diferencia que, de un lado, hay una organización y armamento y, del otro lado, parece que de vez en cuando hay piedras, hondas y de vez en cuando, incendios. Entonces, estamos a tiempo de impedir que surja un proceso de insurgencia complicado con la experiencia que se tiene, a través de la intervención política. Cuando digo intervención, digo, desde la Cámara de diputados, desde el legislativo, hasta el poder ejecutivo, en un proceso de meternos en el problema de fondo, mientras no aflojamos ni un centímetro con respecto a qué posición tiene que tener un gobierno cuando alguien desaparece" (HCDN, 2017a).

^{xxxii} La diputada Cecilia Moreau del Frente Renovador explicita esas sospechas que hacen que no sea "muy difícil saber lo que pasó": "La mentalidad durante estos años de democracia [en que] ha habido desaparecidos, crímenes, delitos comunes, donde la política, determinado sector de la política, determinado sector de la policía y también de la justicia fueron cómplices. Pero se ha ido avanzando en ver cuál ha sido la complicidad de esas fuerzas, por eso es necesario que avancemos también" (HCDN, 2017a).

^{xxxiii} Dice Bullrich que "la investigación principal la hace el juez, que es el que ha llevado adelante las medidas probatorias" (HCSN, 2017a, p.4), por lo que "Nosotros nos vamos a dar por hecho una hipótesis mientras el juez no la dé por hecho" (HCSN, 2017a, p.11). Refuerza Peña: "La investigación de los hechos y la búsqueda de Santiago Maldonado están a cargo del Juzgado Federal de Esquel y de la Fiscalía Federal de la misma ciudad. Son dichos organismos del poder judicial y del Ministerio Público Fiscal los encargados de las investigaciones y búsqueda de Santiago, contando con la total colaboración del Estado Nacional" (HCDN, 2017b, p.301). En ese marco define que "Somos respetuosos del trabajo que lleva adelante el sistema judicial y en función de ello es que hemos ofrecido y puesto a disposición todas las herramientas y recursos del Estado para colaborar en la búsqueda la cual está siendo dirigida desde el Juzgado y Fiscalía Federal de Esquel" (HCDN, 2017b, p.1594). Y cuando se le piden evaluaciones concretas sobre el desempeño del poder judicial sostiene que "Toda vez que se trata de una investigación judicial compleja, no le corresponde al Poder Ejecutivo Nacional realizar valoraciones respecto del expediente judicial" (HCDN, 2017b, p.1882).

^{xxxiv} Aclara Nocetti al fundamentar las futuras detenciones y judicializaciones de los integrantes de la RAM que "frente a los hechos ya acaecidos, el que interviene es el juez. Yo no voy a subrogar en las funciones del juez. Nosotros solamente... Y las fuerzas van a actuar digamos independientemente del juez, antes de que se produzcan los hechos o cuando se estén produciendo o cuando tengan que en flagrancia intervenir. Y después, cuando la cosa... y ya se hayan producido delitos y ya esté habilitado el juez para intervenir, la conducción de la cosa la va a tener el juez" (Ver la nota 5).

^{xxxv} El diputado de Red Unidos por una Nueva Argentina, Felipe Solá afirma: "Por supuesto la justicia llega siempre como el general Alanis, ¿no? Tardísimo" (HCDN, 2017a).

^{xxxvi} El diputado Juan Carlos Giordano, de Izquierda Socialista para el Frente de Izquierda por Buenos Aires, reprocha a los funcionarios que "Dicen 'confío en la justicia, en el juez Otranto'. ¡Fíjense qué justicia independiente! El juez Otranto que ordenó la represión a la gendarmería que secuestró a Maldonado, es el mismo juez que investiga la causa de desaparición de Maldonado. Eso es una barbaridad" (HCDN, 2017a).

^{xxxvii} El 18 de septiembre, en una entrevista dada al diario *La Nación*, dice el Dr. Otranto que la familia lo recusa por quedar sospechado de ser juez y parte en la investigación, tal como el mismo explica: -los escuadrones 35 y 36 siguen sin tener personal capacitado, preparado, o pertrechado para enfrentar una situación como ésta [sic]. El 31 de julio se reitera la misma situación. Y yo, esta vez, en vez de dar una orden verbal, como cuando digo: 'Usted está facultado para detener a una persona que comete este tipo de hechos en la vía pública, como tirar piedras'; lo puse por escrito. Les dije que tenían que intimar y que si no cumplían con la intimación y producían otro hecho de violencia, podían detener a estas personas. La querrela interpreta que esa orden mía tiene que formar parte de la investigación de la desaparición forzada de personas. Pero además agrega: "La hipótesis de que Santiago Maldonado se podría haber

ahogado es una de las opciones que me parecen más razonables, de acuerdo con la interpretación de las pruebas que estoy realizando". Recuperado de: <http://www.lanacion.com.ar/2063977-guido-otranto-a-los-padres-de-santiago-maldonado-les-diria-que-ellos-tienen-derecho-a-la-verdad>.

^{xxxviii} La senadora Ríofrío censura al Estado argentino en la figura de su ministra, al afirmar que "no vemos una cuestión que vaya de la mano de la gravedad que tiene estoll (HCSN, 2017a, p.13). En su puja por definir los hechos como desaparición forzada, el senador Godoy reclama: "hay todos indicios... ¿Por qué el gobierno no asume esta responsabilidad de ponerse al frente de esta investigación para que terminemos con esta historia y que aparezca Santiago Maldonado con vida?II (HCSN, 2017a, p.21).

^{xxxix} Imputa el diputado: "Claramente hay dos bandos. El gobierno dice 'no nos pongan de un lado'.

¿Cómo no los vamos a poner de un bando? Es un bando del encubrimiento, la impunidad y de [salvar] a Benetton. No lo escuché hablar de Benetton, señor jefe de gabinete (...) un millón de hectáreas con títulos apropiados de una supuesta empresa inglesa internacional. No lo escuché. Hay dos bandos, claro, y del otro bando estamos los que luchamos por la aparición con vida, contra Benetton, por la libertad de Jones Hualall (HCDN, 2017a).

^{xl} Concretamente, Nocetti sentencia: "esta gente se está metiendo con el pueblo"; "todas las cosas que hacen perjudican al ciudadano común que quiere ir a trabajar"; "El RAM es un grupo que pretende imponer sus ideas por la fuerza"; y "lo que prefiere es provocar caos, provocar zozobra". Por eso Nocetti advierte "Que sepan que en este país no hay cabida para eso (...) Que sepan que los vamos a detener, que no van a poder generar caos en la sociedadII (Ver la nota 5).

^{xli} La senadora Fernández Sagasti afirma que "La única violencia que hoy existe en la República Argentina es la violencia institucional, la instaurada desde el Ministerio de Seguridad que aún hoy sigue conduciendo la ministra Bullrich", por lo que, respecto de los reclamos mapuche, urge a los senadores a "darles seguridad a los argentinos y a las argentinas que están sufriendo la violencia institucional del Estadoll (HCSN, 2017b, p.42). Ver también la nota 26.

^{xlii} En direcciones que no son idénticas, si el diputado Solá alerta sobre el riesgo de que la posibilidad de una incipiente insurgencia mapuche ("estamos a tiempo de impedir(la)") genere contrainsurgencia, el senador Pichetto identifica dos problemas distintos para los que proponen un tratamiento por separado. Calificando entonces a la RAM como un "grupo que está identificado con violencia extremall (HCSN, 2017b, p.59), Pichetto sostiene que "este debate habrá que abordarlo después y habrá que analizar luego la característica violenta de estos grupos. Y también hay que analizar el comportamiento de las fuerzas de seguridad y de las fuerzas federalesII (HCSN, 2017b, p.59), de modo de poder "repensar el valor de la ley por encima de los actos ilegales y de la violencia, venga de donde vengaII (HCSN, 2017b, p.60). En similar dirección, el diputado Juan Pablo Kosiner del PJ de Salta responsabiliza a "un poder judicial argentino que debe estar a la altura de las circunstancias, de que como parte del Estado Nacional y en igual situación a la gestión, y el compromiso que debe mostrar el poder judicial, porque es un tema muy grave, porque es un tema que tiene muchos antecedentes de historias lamentables, de días lamentables en la historia de la República Argentina" para enfatizar que la discusión sobre "qué hace tal o cual organización merece otro tipo de debatell (HCDN, 2017a).

^{xliii} Carlotto critica a la titular de Seguridad, al indicar que es "una pena que una joven como la ministra, que ha sido militante con nuestros hijos, hoy tenga cara de piedra, corazón duro y respuestas inaceptablesII (recuperado de: https://www.clarin.com/sociedad/german-garavano-sensacion-encuentro-organismos-derechos-humanos-guionado_0_H1BGT1ouZ.html), para concluir que "Hay dos caras que me trastornaron la vida: la de Macri y la de Bullrich. Parecía una piedra, una mujer vidrio, hacía dibujitos mientras nosotros desgranábamos con dolor nuestras pruebas, nuestra lucha", y que la ministra de Seguridad, Patricia Bullrich, es "una persona enemiga de la democracia (...) se puso el traje de gendarmell (recuperado de: <http://www.laprensa.com.ar/456691-Maldonado-Carlotto-dijo-que-que-Bullrich-es-una-persona-enemiga-de-la-democracia.note.aspx>). Pero la imputación de la titular de Abuelas de Plaza de Mayo se extiende también al gobierno que "está haciendo correr peligro a la democracia, peligro al país, peligro a cada ser viviente (...) porque hay un pueblo que está siendo despreciadoll (recuperado de: [119](http://www.politicargentina.com/notas/201708/22345-bullrich-garavano-y-</p></div><div data-bbox=)

avruj-se-escaparon-ofendidos-la-reunion-con-organismos-de-ddhh-por-santiago-maldonado.html). Notas y audio descargadas el 6/10/2017.

^{XLIV} Advierte la senadora Fernández Sagasti que "quieren crear un enemigo interno que no existe. // Están preparando un modelo de represión porque saben que este modelo de ajuste no cierra si no es con represión. (...) Ya no puede, señor presidente, ocultarse el entrecruzamiento de los intereses del gobierno nacional con los intereses privados y de extranjerización de tierras (HCSN, 2017b, pp.41-42). Retoma el senador Marcelo Jorge Fuentes que "lo hemos dicho permanentemente desde que comenzó esta política de ajuste. En la Argentina, para poder sostener la precarización del empleo, para sostener la precarización de la materia previsional, para poder generar tarifazos como los que vienen después de las elecciones, para hacer caer brutalmente el consumo, es necesario montar una estructura represiva. Y esa estructura represiva necesita la fidelidad de las fuerzas que participan. (...) Acá hay un conflicto de poder económico por la tierra, hay un conflicto en torno a un modelo económico y, lo que es peor, subyace latente la tentación de un modelo represivo para sostener ese modelo económico que los argentinos hemos padecido (HCSN, 2017b, p.54).

^{XLV} Sintetiza la ministra Bullrich como actitud de los organismos de DDHH. "Parece que lo que se busca es acusar al gobierno y ponerlo en una situación difícil (...) en vez de manejarse por los carriles de estos casos, se han manejado en un clima de agresión y violencia (Disponible en https://www.clarin.com/sociedad/garavano-dispuestos-trabajar-conjunto-aparezca-maldonado_0_rJSO-Qc_W.html, bajado el 6/10/2017).

^{XLVI} Haciendo alusión a la desaparición de Julio López, sostiene el diputado Mario Negri de la UCR de Córdoba en una encendida alocución que "De ninguno de los miembros de cambios escuchamos 'se fue a tomar un café con la tía'. De nosotros no va a salir una palabra de eso (...) Miren si cuando desapareció Julio López nosotros hubiéramos salido los opositores a las escuelas a decir que Néstor Kirchner lo llevaba en un baúl de un falcon verde, ¿qué nos hubiesen dicho? (HCDN 2017a).

^{XLVII} En ciertos casos, los silencios atribuidos a la otra parte dan certeza a la propia interpretación, pues pueden tomarse como indicador de "las verdaderas intenciones". Por ejemplo, el diputado del Frente de Izquierda Juan Carlos Giordano califica las responsabilidades del gobierno tanto por lo que dice como por lo que no dice: "Eso es lo que quiere negar el gobierno. Nocetti dijo hay que terminar con los mapuches. Fueron textuales, funcionario del gobierno, porque dicen que el pueblo mapuche están en el delito permanente, están infraganti, llegando a decir que cualquiera que apoye la lucha del pueblo mapuche hasta puede quedar desaparecido. Eso es lo que piensa el gobierno. ¿Por qué no lo dice? (HCDN, 2017a). En otros casos, el silencio se toma como auto-limitación que hace a una responsabilidad enunciativa que es central para el juego de la democracia. Por eso el diputado Negri reitera enfáticamente ante afirmaciones de los opositores -¡Hasta donde llegamos!, "¡es un retroceso eso!", mientras señala reglas a ser cumplidas desde el lenguaje contencioso esperable: "De nosotros no va a salir una palabra de eso (HCDN, 2017a).

^{XLVIII} Todos los discursos citados corresponden a HCSN 2017b, por lo que sólo se consigna nombre de opinante y página.

^{XLIX} Esta preocupación de algunos senadores ya había sido expresada en la HCDN en la pregunta dirigida al Jefe de Gabinete acerca de la posible -federalización del conflicto con la comunidad mapuche, y en consecuencia, la intervención en el mismo de fuerzas federales. El cuestionamiento estaba orientado a un posible objetivo nacional de -desalojo de los predios intrusados en el sur del país (...) y la decisión de impulsar la no prórroga de la Ley N° 26.160. El Jefe de Gabinete niega esa posibilidad, aclarando por escrito que -no existe por parte del gobierno nacional la intención de federalizar ningún conflicto con comunidades mapuches, como de ningún pueblo originario, adjudicando al INAI -a través del impulso de un Sistema de Alerta Temprana- las funciones de registro, sistematización y monitoreo de las situaciones de conflicto, y posicionándose en apoyo a la prórroga de la Ley 26 160 (HCDN 2017b, p.581).

^L -El actual gobernador de mi provincia, cuando era senador, fue coautor de la Ley 26.160 y autor de la ley de emergencia. Entonces, cuando asumió el gobierno de mi provincia tuvo la coherencia y la responsabilidad de ocuparse de este tema (Giacoppo: 56); -Nuestro gobierno hizo algo importante llegando a un porcentaje estimativo del 49 por ciento (Pichetto, p.58) de los relevamientos; -Quiero decir

que hay provincias que están teniendo algunos conflictos con relación a este tema, y lo reconocemos, pero hay otras que transitan esta situación sin problemas y acordando con los representantes de las comunidades para poder llegar a una solución justa (Durango, p.34).

^{LI} -El caso Maldonado, donde ya ese encubrimiento viene desde las más altas esferas (Fuentes, p.54).

^{LII} -Los informes que tenemos de los pueblos originarios que nos han visitado es que el INAI ha sido desfinanciado y desguazado, y que no tiene ni siquiera viáticos para viajar a las provincias para hacer este tipo de relevamientos (Fernández Sagasti, p.40).

^{LIII} -Y da la sensación de que los intereses que quieren defender ciertos sectores, ciertos sectores del oficialismo, no son los intereses de resguardar a los argentinos y a las argentinas de posibles desalojos y de situaciones de violencia, sino de resguardar los intereses de algunos terratenientes, -megaterratenientes, que promueven los desalojos de los pueblos originarios; sin hablar de las señales muy negativas que da el presidente de la Nación cada vez que visita la Patagonia, cada vez que visita Corrientes o cada vez que visita Mendoza al alojarse en las estancias de estos -megaterratenientes que, específicamente, tienen problemas de territorio con los pueblos originarios (Fernández Sagasti, p.41).

^{LIV} -...Desde que comenzó esta política de ajuste (...) es necesario montar una estructura represiva (Fuentes, p.54).

^{LV} -Hubo presupuesto, hubo mucho tiempo y, como bien lo señalaba el senador que me precedió en la palabra, con las tecnologías que hoy existen, no tendríamos que tener este debate. Pero es necesario. En lo personal, consideraba que no debíamos dar mucho plazo o un plazo muy extenso. ¿Por qué? Porque el gobierno que venga en dos años, que no herede el problema que heredó nuestro gobierno al cual honrosamente represento (Giacoppo, p.56-57); -el gobierno nos ha transmitido que en dos años y medio está en condiciones de terminar los relevamientos catastrales, seguramente en colaboración con las provincias (Rozas, p.61).

^{LVI} -Nosotros creemos que nadie puede adjudicarse la potestad de hablar de los pueblos originarios pensando que el resto de los partidos políticos no comparte la misma modalidad o forma de pensamiento, cual es el respeto por nuestros orígenes ancestrales. En este país, que es un crisol de razas, donde todos en nuestro ADN seguramente tenemos un poco de esos pueblos ancestrales, de la inmigración y de la mezcla de los criollos, que son un poco la mezcla entre los que estaban antes en nuestra tierra y de quienes vinieron de otras latitudes. Eso somos los argentinos. Y ese es el respeto que nosotros sentimos desde Cambiemos por los que estuvieron originariamente acá, a quienes respetamos, y por los que después vinieron y conformaron un pueblo que aprendió a convivir en el crisol de razas y en el pacifismo; y en entender e interpretar que lo que cada uno piensa no es en detrimento de lo que piensan los demás. Así que, en este sentido, nosotros apoyamos este tipo de acciones. Y queremos dejar bien en claro que la de generar enemigos, pensar solamente en legislar en virtud de algunos terratenientes -que ni siquiera sabemos a quiénes se están refiriendo-, no es nuestra actitud. Por favor, que no se nos achaque esa actitud, porque no es la nuestra, no es nuestra forma de hacer política, no es nuestra forma de andar en las tierras que nos competen defender como senadores de cada una de las provincias por las cuales estamos sentados acá. Por lo tanto, con la solicitud de poder agregar datos más concretos sobre nuestra historia local con relación a las comunidades aborígenes quiero decir, en nombre del bloque del Frente Pro y de Cambiemos, por supuesto, que vamos a apoyar la prórroga en cuestión de que se trató (Rodríguez Machado, p.42-43).

^{LVII} -Estoy convencida de que hoy el Senado de la Nación tiene que dar una señal contundente a nuestros compatriotas, en el sentido de que los representantes del pueblo argentino no vamos a avalar la persecución, el desalojo y la estigmatización de nuestros pueblos originarios, tampoco de nuestros puesteros, ni de nuestros campesinos (Fernández Sagasti, p.40).

^{LVIII} -Y, entonces, qué casualidad que cuando uno observa esa concentración en colores anaranjado o rojo, a mayor concentración de propiedad en manos extranjeras y las excepciones que con motivo de la ley de extranjerización de tierras se dictara, se encuentra que el grueso de esas tierras tiene presencia de pueblos originarios (Fuentes, p.52).

^{LIX} -Recién escuchaba aquí que se decía 'crisol de razas'. ¡No creo en el crisol de razas! Yo soy bioquímica; y los bioquímicos ponemos las cosas en un crisol cuando se las quiere unir y sacar algo homogéneo, igual. Entonces, creo que tenemos que abandonar - personalmente lo pienso y lo sugiero -

ese concepto del crisol de razas. No somos homogéneos; no somos materiales a los que se pueda fundir para sacar una sola cosa. Somos un pueblo con diversidades; y sobre todo las comunidades aborígenes. De eso estamos hablando (Fellner, p.48).

^{LX} -Somos distintos, pertenecemos a culturas diferentes, no tenemos la misma perspectiva, no tenemos la misma mirada. Decía recién con razón el senador Solanas que el valor que tiene la tierra para los blancos no es el mismo valor que tiene la tierra para los aborígenes; de ninguna manera es igual, y no está mal, son visiones diferentes, cosmovisiones absolutamente distintas (...) Por eso rescato esa porción de aborígenes que pide que los protectores y sobre protectores blancos dejen de inmiscuirse como gestores de la vida de los aborígenes (Rozas, p.61).

^{LXI} -En este país, que es un crisol de razas, donde todos en nuestro ADN seguramente tenemos un poco de esos pueblos ancestrales (...) Eso somos los argentinos (Rodríguez Machado, p.43).

^{LXII} El senador de Chubut refiere particularmente al conflicto en la Pu Lof en Resistencia al mencionar como ejemplo de desintegración a la interrupción en la convivencia cotidiana entre mapuches y gendarmes, y al usar irónicamente como ejemplo de integración los apellidos mapuche y galés del lonko de esa comunidad: -La comunidad Mapuche, como han señalado algunos senadores, ha sido demonizada nuevamente; invisibilizada durante años, décadas. Quiero decir que está perfectamente integrada a la provincia del Chubut (...) También ha tenido su impacto dentro de la propia sociedad porque a partir del caso Santiago Maldonado es que, aquellas escuelas donde compartían familias de mapuches y descendientes de mapuches con hijos de gendarmes que asistían al mismo colegio, hoy están viviendo en esas aulas una situación extremadamente difícil que, además, se extiende al resto de la sociedad. Por eso es imperativo poder avanzar rápidamente; es imperativo seguir trabajando por la asimilación, por la integración de los pueblos originarios, como lo han demostrado las familias Huala y Jones, o Jones y Huala. Como resultado de esa asimilación, obviamente, han constituido una nueva familia (Luenzo, p.45).

^{LXIII} -El Estado argentino, al igual que el resto del continente, se conformó sobre los territorios en los que desde tiempos ancestrales vivían distintos pueblos y naciones preexistentes a los Estados, tal como lo reconoce la Constitución Nacional desde 1994. Lamentablemente, aún hoy, más de 40 pueblos originarios viven una grave situación de desigualdad en términos sociales, políticos, económicos y espirituales. La no aprobación de la prórroga implicaría un retroceso sustancial en términos de reparación histórica y de derechos humanos, además de un grave perjuicio civilizatorio (Larraburu, p.67).

^{LXIV} -estamos ante un proyecto de ley que, según mi concepto, es un imperativo de derechos humanos. Es la obligación del Estado de reconocer la propiedad de los territorios a las comunidades ancestrales. La prórroga, creo yo, no es una concesión que nosotros les estamos dando sino que es la responsabilidad del Estado (Durango, p.33).

^{LXV} -El debate en torno a la multinacionalidad o a quienes adscribimos a la nacionalidad; las discusiones y peleas entre territoriales y originarios comunitarios que vimos plasmada en las audiencias públicas de reforma del código – la unificación y reforma del Código Civil – son cuestiones de debate (Fuentes, 53); -también es un debate para repensar la cuestión de la soberanía, para repensar el proyecto de país que tenemos que construir todos, para repensar el valor de la ley por encima de los actos ilegales y de la violencia, venga de donde venga (Pichetto, p.60).

^{LXVI} -Hay que parar la cadena de conflictos y hay que saber perder; no se puede ganar en todas. Lo que más puede ganar la Argentina es la paz social; y profundizar y afianzar los derechos de todos los ciudadanos, que están en la Constitución Nacional pero también están todos los comunicados y pactos internacionales que la Argentina firmó, como el de San José de Costa Rica, los pactos sociales de las Naciones Unidas. Todo eso está en la Constitución y nos obliga. No solamente la voluntad nacional (Solanas, p.55-56); -Luego, a partir de que empezó a caminar la ley, cabe señalar que en este proceso de autoidentificación de los pueblos originarios venimos de 400 años de no reivindicación de esta identidad, de persecución, de esclavitud, y por supuesto que la autoidentificación es un proceso que va a tardar muchos años más que 11 años de historia argentina (Fernández Sagasti, p.40).

^{LXVII} -Sin lugar a dudas, si hay un lugar en la República Argentina que está esperando esta ley es la provincia del Chubut, mi provincia, donde se han desarrollado y se desarrollan aun acontecimientos no deseados, acontecimientos para condenar y situaciones que obviamente imaginamos que nunca podían

ocurrir (...) Una situación difícil que se agrava día a día y que ha generado una tensión que, si no apelamos rápidamente al diálogo, a la cordura y a llevar adelante acciones concretas, como ésta que hoy estamos llevando adelante aquí, en este espacio, seguramente vamos a desembocar en otro tipo de situaciones no deseadas y tan traumáticas como las que hoy estamos viviendo. Por lo tanto, vamos a acompañar esta iniciativa (...) Obviamente, hay situaciones que también deberemos analizar en este contexto, que tienen que ver con violencia, que en nada están vinculadas a la pelea, a la lucha y a los ideales del pueblo mapuche. Muy lejos de esto, muy lejos de reconocer como metodología de lucha la violencia, los pueblos lo único que están reclamando es tener las tierras que les pertenecen (...) Tampoco podemos dejar de reconocer que, al amparo de reclamos legítimos y en nombre de los pueblos originarios, hay quienes han avanzado en territorios que no les pertenecen y han originado una conflictividad de intereses que obviamente nada tienen que ver –insisto– con los pueblos originarios, sino que apuntan a otra cosa. Creo que esto también lo tenemos que desmontar; y la posibilidad de desmontar es que, en principio, ordenemos el marco jurídico territorial a favor de los pueblos originarios y, luego, que la Justicia determine si hay razón en aquellas situaciones que hoy se están dirimiendo en los estratos judiciales, o noll (Luenzo, pp.45-46).

^{LXVIII} -Y si estoy de acuerdo con un planteo que, como se dijo aquí, tiende a buscar mecanismos de pacificación y de resolución de un problema histórico. Pero también debo decir que no se puede, de ninguna manera, tolerar a grupos violentos que puedan generar hechos de violencia sobre refugios y propiedades del Estado argentino. En mi provincia, en la zona de Bariloche, se han quemado edificios y refugios que estaban destinados a los caminantes. Además, después de haberlos quemado, se han reivindicado los hechos como algo que reivindica al pueblo mapuche. Estoy seguro de que hay una mayoría inmensa de la comunidad mapuche que no comparte para nada la violencia de este grupo denominado RAM. Lo quiero decir clarito (...) Votamos la prórroga por cuatro años para que la ley se cumpla; para que se cumplan los objetivos, para que todo se resuelva en el marco pacífico, para que los pueblos originarios, que son realmente legítimos propietarios de la tierra, tengan su reconocimientoll (Pichetto, p.58-59).

^{LXIX} —Me parece que no se merecen que, por algunos pícaros, estos temas verdaderamente se demoren de una manera infundadall (Fiore Viñuales, p.47).

^{LXX} -Señor presidente: hoy estamos en un día muy importante, un día histórico, porque este Senado de la Nación está tratando un proyecto de vital importancia para todos los pueblos indígenas de la Argentina y está haciendo verdadero honor al artículo 75, inciso 17, de la Constitución Nacionalll (Odarda, p.35).

^{LXXI} -Por lo tanto, me parece que este Senado de la Nación y este Congreso de la Nación van a dar una señal muy clara hacia la paz social, van a dar una señal muy clara de cumplimiento con lo que prescriben la Constitución y los tratados internacionales, y fundamentalmente con una profunda deuda histórica que tenemos con la comunidad de nuestro puebloll (Abal Medina, p.39); -Estoy convencida de que hoy el Senado de la Nación tiene que dar una señal contundente a nuestros compatriotas, en el sentido de que los representantes del pueblo argentino no vamos a avalar la persecución, el desalojo y la estigmatización de nuestros pueblos originarios, tampoco de nuestros puesteros, ni de nuestros campesinosll (Fernández Sagasti, p.41).

^{LXXII} -Por eso, también quiero celebrar el entendimiento para dar cumplimiento a los convenios internacionales y prorrogar la ley por cuatro años, dándonos el tiempo y la responsabilidad entre todos: provincia, Nación, municipio, comunidadesll (Giménez, p.44); -Una prórroga menor, más allá de las observaciones legales que se formulaban, era un claro mensaje dirigido a exacerbar el conflicto de tierras en la Argentina. Y hoy los argentinos, más que nunca, necesitamos menos conflicto. Esta es, por lo tanto, la principal tarea de este Cuerpo (...) Pero esas cuestiones de debates centrales e importantes no pueden hacernos perder de vista la necesidad del mantenimiento y del mensaje de la paz internall (Fuentes, p.53); -El Senado de la Nación no puede ni debe ser una Cámara amplificadora de posicionamientos extremistas ni violentos, sino que debe aportar respuestas en un marco de tolerancia y de entendimientoll (Elías de Pérez, p.64); -Una situación difícil que se agrava día a día y que ha generado una tensión que, si no apelamos rápidamente al diálogo, a la cordura y a llevar adelante acciones concretas, como ésta que hoy estamos llevando adelante aquí, en este espacio, seguramente vamos a

desembocar en otro tipo de situaciones no deseadas y tan traumáticas como las que hoy estamos viviendoll (Luenzo, p.45).

^{LXXIII} -La verdad, creo que este es un camino que va en la dirección de la responsabilidad que tiene el Estado argentino de darse a sí mismo las mejores normativas y marcos jurídicos que permitan la paz social, así como la construcción permanente de la confianza entre argentinos y argentinasll (Sandra Giménez, p.20); -Luego de establecer esta prórroga, hablemos y debatamos de cualquier modificación que quieran hacerle a la ley para que esto avance más rápido; pero, hoy, nuestra responsabilidad como representantes del pueblo argentino es llevar la paz social y darles seguridad a los argentinos y a las argentinas que están sufriendo la violencia institucional del Estadoll (Fernández Sagasti, p.42); -No es momento de repartir culpas sino de asumir responsabilidades. Esto es lo que estamos haciendoll (Luenzo, p.45); -El senador Luenzo fue muy claro cuando habló de su provincia, que en realidad es de público y notorio lo que está pasando. Tenemos que asumir la responsabilidad de ver cómo abordamos esta temáticall (Negre de Alonso, p.51); -Esta ley apunta, fundamentalmente, al reconocimiento de esa necesidad y a establecer una tregua para que los organismos del Estado cumplan con las obligaciones que tienen. Esto creo que es fundamentall (Fuentes, p.53); -Es difícil que en democracia estemos todos de acuerdo, pero los compromisos hay que cumplirlos (...) Hay que trabajar por la paz social, estimados colegas. Y hay que trabajar de buena fe para honrar las promesas que están insertas en la Constitución Nacionalll (Solanas, p.55-56).

^{LXXIV} -Eso es lo que tiene que hacer el Senado de la Nación: ser el equilibrio de la verdad, de la equidad y de la justiciall (Rozas, p.62).

^{LXXV} -es necesario un enfoque enérgico desde el Poder Ejecutivo y no desde el Legislativo, que ya ha dado las herramientas necesarias al primero para trabajar sobre ese asuntoll (Elías de Pérez, p.63).

^{LXXVI} -...Sumarnos a esta intención tan clara de continuar el camino de la construcción de la paz social en la República Argentina a partir de continuar reconociendo derechos en el ordenamiento social y jurídico de nuestro paísll (Giménez, p.43).

^{LXXVII} "No vengo acá a hacer un ejercicio demagógico barato. Quiero expresar mis ideas. Y sí estoy de acuerdo con un planteo que, como se dijo aquí, tiende a buscar mecanismos de pacificación y de resolución de un problema históricoll (Pichetto, p.58).

^{LXXVIII} Por ejemplo, la retórica de separar la paja del trigo para poner bajo sospecha el sujeto de derecho indígena ya había sido utilizada en 2006, cuando se discutía por primera vez la vigencia de la Ley 26.160. No obstante, si entonces el indígena intolerable era -el político que se disfrazaba de indioll, o el "pícaro" que para sacar ventajas "se pone una pluma en la cabeza" (Briones, 2014), hoy el "seudoindígena" se empezó a asociar al signo -terroristall.

Fecha de recepción: 1 de noviembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Postales del infierno. ¿crisis humanitaria o nuevo modelo de soberanía? Preguntas a propósito de las travesías migrantes en las fronteras europeasⁱ

Resumen

Las discusiones en la Biopolítica han pasado en gran medida por el abandono o el retorno a una ontología de lo social, litigando con la tesis foucaultiana según la cual la única ontología posible es la del tiempo presente. Derivadas de ese registro, las propuestas de Agamben y Esposito convocan a pensar cómo se constituye lo político a la luz de la reconstrucción del acontecimiento, que en el contexto del proceso abierto hace tiempo ya en las fronteras europeas, definido como *crisis migratoria*, impele a recrear algunas interpelaciones filosófico-políticas al orden social actual.

Al asumir la interesante provocación según la cual obra una porosidad en las fronteras entre los estudios del discurso y otros estudios de lo social, nos abocamos a pensar a partir del registro biopolítico cómo se enuncia el principio de soberanía desde los Estados azuzados por el crítico escenario de las fronteras españolas de Ceuta y Melilla, y de Lampedusa, Italia, donde semanalmente cientos de migrantes afroárabes intentan traspasar las vallas y el mar que de conseguir sortearlos, les separan de una larga y penosa existencia en sus países de origen, flagelados por guerras y pobreza incesantes.

El texto que aquí presentamos está orientado a tender algunas preguntas desde la gramática biopolítica y las reflexiones sobre la gubernamentalidad al poner en cuestión la redefinición del vínculo entre vida y política, que los discursos oficiales pergeñan para justificar las drásticas medidas en nombre de la defensa de la soberanía.

Abrimos entonces en torno al cruce entre el lenguaje biológico, jurídico y político, con que se gobierna la vida humana, algunos señalamientos orientados a poner en jaque la idea de soberanía contrapuesta a la de justicia que se alza tras la nominación de *crisis migratoria*, por oposición a la de *crisis humanitaria*, con que se designa este proceso en que cuajan modos singulares de negación y protección de la vida en las fronteras europeas, particularmente durante los últimos tres años.

Palabras clave: Soberanía- gubernamentalidad- biopolítica

Abstract

Discussions in biopolitics have gone largely through a withdrawal or return of a social ontology, litigating with the foucaultian thesis according to which the only possible ontology is present

time. Derived from that record, Agamben and Esposito proposals call for thinking how to constitute the political issue in the light of the reconstruction of the event, which in the context of the opened proceedings long time ago at the European borders, defined as *migratory crisis*, impels to recreate some political-philosophical interpellations to the current social order.

Assuming the interesting provocation according to which work a porosity on the borders between the discourse and other social studies, we placed our attention thinking from the biopolitical record how the principle of sovereignty from States lionized by the critical stage of the Spanish borders of Ceuta and Melilla and Lampedusa, Italy, where hundreds of afro-arabian migrants weekly attempt to trespass the fences and the sea if achieve it, they separating them from a long and painful existence in their origin countries, flagellated by incessant wars and poverty.

The text we present here focuses on tender from the biopolitical grammar questions and reflections on governmentality putting in question the redefinition of the bond between life and politics, official speeches wield to justify the drastic measures on behalf of the defense of sovereignty.

Then we open around the crossroads between biological language, legal and political, by which human life is governed, some signs to put in check the idea of sovereignty opposed to that of justice that rises after the nomination of *migration crisis*, as opposed to the *humanitarian crisis*, which refers to this process that coagulates unique manners of denial and protection of life at European borders, particularly during the last three years.

Key words: Sovereignty-governmentality - biopolitics

Tal vez el retrato más cruel de esta fase de la posmodernidad europea se compone con las noticias que registran imágenes de migrantes afroárabes, intentando saltar diariamente la inmensa valla de acero en la frontera norte de España o atravesando en pequeñas barcas, hacinados, rumbo a las costas italianas, españolas y griegas. Son crónicas de muertes anunciadas, de seres humanos que caen azuzados por las cachiporras de la guardia civil o mueren ahogados en los naufragios. Según la prensa especializada entre 2000 y 2014 sólo en el Mediterráneo y el Gibraltar han quedado sepultadas 28 000 personas.

En efecto, desde hace más de una década se reiteran las mismas imágenes aberrantes en los informes periodísticos, de hombres detenidos y golpeados, arrojados muy malheridos, cual bolsas de basura hacia el lado marroquí de la valla de Ceuta, mediante el operativo “devoluciones en caliente”ⁱⁱ; de decenas de cadáveres rescatados luego del hundimiento de

pateras en Lampedusa o en el mar de Gibraltar; de hombres que lloran como niños cuando pisan suelo italiano, si logran traspasar los mortíferos viajes. Las crónicas solo avivan interrogantes en momentos en que la diplomacia internacional predica ante la opinión pública la necesidad de protección irrestricta de las fronteras de Europa, ahora que España ha conseguido una silla en el plenario de la ONU, donde, entre otras discusiones se tematiza con el eufemismo de *crisis migratoria*, una situación que alcanza ya el grado de *crisis humanitaria*, en la medida que pone al descubierto el destrato sistemático de cientos de seres humanos en busca de sobrevivencia.

Sobre este penoso escenario los debates en el Parlamento europeo han ido mutando de la aflicción por las condiciones en que miles de migrantes emprenden esas travesías por tierra y por mar, hacia suelo europeo, hasta la discusión de un programa que ponga límite o fin a este insistente y masivo éxodo forzado. En efecto, en mayo de 2015 —luego del mayor naufragio de migrantes en el Mediterráneo, según la prensa europea, ocurrido en las costas de Lampedusa, cuando se hundió una embarcación en la que se transportaban más de 500 migrantes, de los cuales murieron 366 personas—, se emprendieron medidas tendientes a mostrar firmeza en la defensa de la soberanía, y se canceló *Mare Nostrum*, la operación de salvaguarda de la vida en el mar, iniciada en octubre de 2013 bajo el gobierno italiano de Enrico Lettaⁱⁱⁱ. El programa comprendía la movilización de medios militares más allá de las aguas territoriales italianas, naves, aviones y drones (pilotos) de la Marina militar, junto a la Guardia di Finanza, la Guardia Costera y los Carabinieri, así como la participación de trabajadores de las oficinas de inmigración y médicos encargados de efectuar eventuales intervenciones sanitarias. Movilizaba cinco naves militares por día tras el objetivo de "salvaguardar la vida en el mar" y "entregar a la Justicia a quienes trafican ilegalmente con inmigrantes". Mediante estos recursos las patrullas italianas se desplegaron más cerca de la costa libia que de sus propios territorios nacionales. Desde entonces el operativo ha sido sustituido por *Triton*, lo que inaugura una nueva fase en la idea de ayuda humanitaria, por sobre aquella en la que imperaba la de vigilancia de la soberanía europea^{iv}.

Trazado este nuevo esquema, se delimitaron más nítidamente las vigas de la política internacional ante la dramática situación de los pueblos devastados por la guerra y la miseria, como Libia y otros países de África, que hallan en la huida hacia Europa la única esperanza de vida. Entretanto el gobierno italiano informó que en 2014 se habían registrado 588 operaciones que dejaron como resultado 100250 personas socorridas y 728 traficantes de migrantes detenidos. Sin embargo, lo que no enuncia la prensa gubernamental es que el concepto de *vida*

salvada, como indica *The Migrants Files*, supone, en los términos de la soberanía italiana, la identificación y devolución al país de partida de los integrantes de cualquier barco o patera. Es decir, a la deplorable existencia que los ha expulsado al mar.

Entretanto, en el seno del Parlamento europeo, el discurso dominante en la mayoría de sus miembros se centra en declamar la necesidad de crear barreras y poner límites al ingreso a territorio europeo, a los efectos de no alentar los continuos éxodos hacia ese lado del globo. Sin embargo, la discusión se ha empantanado en el punto relativo a qué financiación aportará cada miembro de la Unión Europea^v a los países de arribo de los desesperados contingentes. Así pues, Francia e Italia comparten la propuesta de que se destruyan las embarcaciones destinadas al tráfico de personas, que lucran con su traslado en condiciones inhumanas. En sintonía con esta posición, en el Consejo de Seguridad del Parlamento Europeo suena altisonante un consenso: el imperativo de ejecutar una vigilancia firme de las fronteras, sumado a la devolución de personas a sus países de origen y a un incremento en las operaciones militares destinadas a perseguir y castigar el tráfico humano^{vi}; al mismo tiempo que algunos sectores diplomáticos asocian sus temores al aumento de los flujos migratorios con la penetración del islamismo en Europa.

Sin embargo, la tesis sobre la defensa de la soberanía de la UE y, en consecuencia, de las fronteras de cada país miembro, no siempre se mantiene cohesionada, pues se plantean posturas como la de Gran Bretaña que ofreciera la disponibilidad de tres buques para la operación *Triton*, con la condición de que los refugiados recogidos se dirijan a Italia. En contraste, los países que hasta el momento no reciben refugiados, han prometido acoger en conjunto a un mínimo de 5000 migrantes^{vii}. No obstante, según datos de la Comisión Europea, para mediados de noviembre, solamente 7224 solicitantes de asilo que se encontraban en Grecia e Italia habían sido reubicados en otros países de la UE en virtud de un plan de emergencia europeo.

La compleja situación se ha profundizado más aun a partir de marzo de 2016, en que la UE y Turquía acordaron que los migrantes irregulares y demandantes de asilo que arriben a las islas griegas procedentes de Turquía podrán ser devueltos a dicho territorio. La aberración se cifra en que por cada ciudadano sirio que se devuelva a Turquía desde las islas griegas después de cruzar irregularmente, la UE se hará cargo de un sirio procedente de Turquía que no haya intentado hacer este viaje de forma irregular^{viii}.

Según el informe 2016 del Observatorio de Derechos Humanos^{ix}, además del acuerdo con Turquía, el cierre de las fronteras en la ruta de los Balcanes trazó una drástica reducción de

la masa humana en trance marítimo hacia las islas griegas del mar Egeo; pero, por el contrario, la migración en embarcaciones desde el norte de África hacia Italia mantuvo la misma afluencia que en años anteriores. En los primeros diez meses de 2016, señala el informe basado en datos de la Agencia para los Refugiados de las Naciones Unidas (ACNUR), aproximadamente 328 000 personas habían cruzado el mar para llegar a las costas europeas, en comparación con las 736 646 que lo habían hecho durante el mismo período del año 2015. Asimismo, se destaca que el 58 % de las personas que llegaron por vía marítima provenían de los diez países del mundo que generan el mayor número de refugiados, entre los cuales se encuentran Siria, Afganistán, Irak y Eritrea. El documento indica que los ciudadanos nigerianos, paquistaníes, gambianos, marfileños y guineanos representaron el 21 % de los recién llegados a Europa, de entre los cuales aproximadamente un tercio son niños, con el agravante de que la proporción de menores no acompañados por adultos se incrementó con respecto a los años anteriores.

Las cifras más alarmantes publicadas en 2016 revelan que pese al mejoramiento destacado por las autoridades fronterizas sobre la capacidad de las operaciones de búsqueda y rescate en el Mediterráneo y a que numerosas organizaciones no gubernamentales (ONG) también llevaron a cabo misiones de rescate, a mediados de noviembre 4271 personas habían muerto o desaparecido en el mar. Con ello, 2016 se convirtió en el año con el número récord de muertes.

Otros datos acentúan la tendencia de la política europea de retracción de su voluntad de recepción de extranjeros contenidos en este proceso, como el entrenamiento oficial de la guardia costera de Libia a los efectos de contener hechos de violencia, que coexisten con degradantes condiciones de vida en centros de detención de ese país y con la ausencia de un sistema efectivo de asilo.

Con el cierre de fronteras en la ruta de los Balcanes y el incremento de los controles fronterizos por parte de Austria, Francia y Suiza, cientos de migrantes que solicitaron asilo quedaron relegados a territorio griego e italiano, al mismo tiempo que se intensificaron las devoluciones colectivas violentas en las fronteras entre Bulgaria y Turquía, y entre Macedonia y Grecia. Mientras tanto Austria, Dinamarca, Hungría, Suecia y Alemania adoptaron leyes sobre asilo más restrictivas.

En suma, podemos conjeturar que actualmente coexisten dos modos de actuación ante esta crisis humanitaria. Uno que refracta la acotada definición jurídico-política sobre el problema, y que deja a España, Grecia y la propia Italia, en el lugar de gendarmes de Europa, pese a que en octubre de 2016 comenzó a operar una nueva Guardia Europea de Fronteras y

Costas. Si bien la entidad que reemplaza al organismo de fronteras externas Frontex tiene mayor autonomía de los Estados miembro y un papel más decisivo en las devoluciones de personas, así como un mecanismo para la presentación de reclamos, no tiene atribuciones o mandato explícito de búsqueda y rescate de personas. Mientras tanto, en esos tres países se advierten prácticas de denuncia y acompañamiento de organizaciones civiles al crítico escenario que retratamos, con más énfasis que en otras naciones europeas.

El segundo modo se refiere a la reubicación de refugiados. Si bien los gobiernos de la UE impulsaron algunos procesos a estos fines, en julio de 2016, solamente 8268 refugiados habían sido llevados a Estados de la UE en el marco del plan diseñado en julio de 2015, para reasentar a más de 22 000 personas en el término de dos años. Muchas de esas relocalizaciones se efectuaron en el marco de acuerdos bilaterales, pero —como señala ACNUR— diez Estados de la UE no concretaron ninguna reubicación.

Paradójicamente, los informes referidos subrayan que, en julio de 2016 la Comisión Europea emitió diversas propuestas para reformar el sistema asilo de la UE, en las que aconsejaba ayudas más eficaces hacia los niños y el derecho a asesoría legal de todos los asilados, al mismo tiempo que prescribió puniciones a los migrantes que saliesen del país al que arribaron, con las que peligraba incluso su condición de refugiados.

A partir de los atentados terroristas en Bélgica, Francia y Alemania, los argumentos esgrimidos por los parlamentarios críticos de la recepción de refugiados, se intensificaron mediante reacciones xenófobas e islamofóbicas, traducidas socialmente incluso en ataques contra musulmanes, migrantes y personas percibidas como extranjeras y en un incremento del apoyo a partidos populistas que se oponen a la inmigración en países de la UE^x.

En una dirección contraria a esta lógica criminalizadora, en febrero de 2016 el Comisionado para los Derechos Humanos del Consejo de Europa, Nils Muižnieks, hizo un llamado para poner fin a los desalojos forzados de rumanos en varios países de Europa, y advirtió que esta práctica aumenta la vulnerabilidad de las familias rumanas, impide su inclusión social y afecta las perspectivas de escolarización normal para sus hijos. En mayo del mismo año, el Secretario General del Consejo de Europa, Thorbjørn Jagland, instó a los gobiernos a asegurar que los niños puedan estudiar en un entorno seguro, libre de violencia, acoso *escolar* y discriminación por cualquier motivo, incluidas su orientación sexual o identidad de género^{xi}.

El cuadro esbozado remite a abrir entonces preguntas en torno a los principios jurídico-políticos esgrimidos por los Estados miembros de la Comunidad Europea para frenar a fuerza

de dispositivos represivos, expulsivos y xenófobos, este enorme flujo humano y, por otra parte, en torno a qué trazos paradójales alcanza la coexistencia de categorías como derechos humanos con esta tendencia de afirmación nacionalista sustentada mediante principios soberanistas.

Soberanía contra justicia e inmunización contra soberanía

Como ya señaláramos en otra discusión, la insistencia en suturar biopolítica y gubernamentalidad pretende contribuir, para seguir a Michel Foucault (2006), a la ruptura con la lógica hegeliana de comprensión de lo social (Ponce, 2016). En esa dirección, leer el proceso descrito requiere pensar en primer lugar cómo se formula la defensa de la soberanía y qué litigios ello propina contra la idea de justicia, lo que funda en última instancia la tesis sobre los derechos humanos en Occidente, puesta nuevamente en entredicho a partir de este ya largo proceso^{xii}.

Si asumimos que la biopolítica —como dominio de la vida a través de intervenciones polimorfas sobre ella— ha cuajado en la Europa de los últimos años, observamos que las declamaciones incisivas sobre lo que el discurso diplomático llama ahora *crisis migratoria* mitigan el concepto de *crisis humanitaria* con que muchos observadores continúan denominándola. La tesis que prevalece en esta semántica comprende sintagmas, y por ende dispositivos, tales como *vigilancia de penetración ilegal de migrantes en aras de la protección de la soberanía*. En términos fácticos esta viene siendo la política ejecutada en las fronteras españolas de Ceuta y Melilla, donde el tratamiento a quienes consiguen saltar la valla limítrofe ha sido el que se propina a cualquier intromisión no autorizada en un territorio: la violencia organizada. Pero con ello se produce un primer mecanismo inmunizador de los migrantes rechazados, expresado en sucesivas incursiones en los peligrosos itinerarios en los que sus vidas quedan una y otra vez amenazadas, ya por las adversidades climáticas, ya por las dolencias, ya por las reacciones represivas de las fuerzas de seguridad. Esta inmunización expone la superación de un peligro anterior atroz —el exterminio humano en sus países de origen por obra de las guerras y la miseria extremas—, los arroja al angustiante e incierto derrotero, pero, de superarse, les devuelve la posibilidad de una nueva existencia.

Una segunda inmunización se opera en nombre de la soberanía supraestatal de la UE, que gravita en lo que Roberto Esposito (2005) definiera como una relación irreflexiva entre la idea de sujeto y el derecho. Sin embargo, lo que queda al descubierto es que, mediante ese relato, el derecho occidental desempeña el reconocimiento de un acotado marco de garantías

jurídicas a los seres humanos en general y no en la singularidad de las condiciones en que pueden ser objetos de protección jurídica. En este sentido, la idea de justicia como auxilio humanitario a víctimas de latrocinios como la guerra se subsume a la idea de soberanía como principio de defensa formulada siempre —como subraya Giorgio Agamben (1998)— en términos paradójales; pues el soberano, la autoridad, está dentro del orden jurídico, pero toda vez que decide sobre el destino de los súbditos se coloca fuera de dicho orden, al instaurar un estado de excepción, un plano en el que según su arbitrio el orden jurídico-político puede tener valor. Delimitar, nuevamente, lo que queda afuera de la soberanía constituye entonces el principio que reactiva disposiciones inmunizatorias en los grupos indiciados como amenaza a la integridad, la seguridad, la economía: a los designios del poder estatal de las naciones de Europa, en suma.

La paradoja de la soberanía disuelve entonces la inalienable obligación para con todos los hombres, que ostentan la declaración universal de los derechos humanos y todas sus derivas. La excepcionalidad que señalamos, en ese sentido, atenta contra todo principio comunitario que, según presumen los fundamentos de las democracias europeas, orienta su preocupación por el bien de los seres humanos de todo el mundo.

De modo que la inmunización se produce bajo dos matrices: una jurídica, que prohíbe el acceso irrestricto de migrantes fronteras adentro de la UE, mediante una ya aceptada maquinaria de vigilancia y represión y otra política, que elimina la solidaridad organizada como evidenció la sustitución de la *Mare Nostrum* por *Tritón*, al ejecutar un programa más restringido de salvataje de vidas, con el agregado de dispositivos legales que burocratizan la permanencia de los migrantes en el territorio receptor, apostando a que ello opere como freno del tráfico de personas, al que en última instancia se responsabiliza por el creciente flujo migratorio. En auxilio de dicha inmunización, se despliega una racionalidad gubernamental que activa otra respuesta inmunitaria al dejar a la policía el poder de controlar el desequilibrio que representa el arribo y permanencia de inmigrantes. Dicho mecanismo se completa con otras formas de vigilancia, sanitaria y administrativa, toda vez que se valúa la posibilidad de un empleo para los extranjeros en condición de refugiados o se dirime la legalidad de la autorización paterna, en el caso de los niños que viajan solos. Una y otra conducta imprimen productividad política al problema, esto es, ponen en funcionamiento dispositivos que cumplen el papel de fijar las prerrogativas que suprimen la permeabilidad de las fronteras.

Al mismo tiempo, en el debate parlamentario de la UE tienden a acentuarse dos posicionamientos encontrados. Por una parte, el que se advierte enunciado en nombre del bien

común de sus países miembros y de la autonomía de sus sistemas políticos para tomar las mejores decisiones sobre los usos de categorías como frontera y seguridad nacional. Recientemente se sumaron otras objeciones referidas a la aceptabilidad de estos flujos humanos que demandan asilo, al esgrimir que esos contingentes representan una tendencia disolutiva para la comunidad europea, en la que coexisten modelos de economía en situación crítica, como el español, que se declara impotente para ampliar su programa de protección social a más personas y otros, que se preservan de asumir compromisos para con la resolución de un problema que no han creado, como Alemania.

Por otra parte, se dejan oír los ecos de una axiología que privilegia la idea de derechos humanos, como condición a defenderse por encima de toda prerrogativa jurídica o administrativa que rodea el concepto de soberanía, como lo demuestran los pronunciamientos ya referidos de organizaciones humanitarias que denuncian la xenofobia y el maltrato a las poblaciones migrantes en los centros de acogida transitoria. Sin embargo, no es esta última gramática la que predomina en la toma de decisiones más recientes sobre el escenario que nos ocupa.

Asistimos pues a un repertorio de racionalidades que coinciden en intervenir sobre la vida de cientos de seres humanos mediante mecánicas que, en nombre de la soberanía, convierten la desesperada huida hacia suelo europeo en oportunidad de esterilización del comportamiento institucional, como ocurre en el caso de Lampedusa, donde son los ciudadanos quienes emprenden diariamente acciones de socorro y acompañamiento, reforzando así los podados recursos estatales para el salvataje de los que consiguen llegar a las costas. De modo, que donde el poder soberano suspende su intervención o deja intersticios, cavilaciones normativas, dilemas éticos, la comunidad irrumpe tendiendo lazos de solidaridad, afianzando el supuesto biopolítico según el cual toda vida merece ser vivida^{xiii}. Pero esa gestión no se generaliza ciertamente, como lo muestran las agresiones proferidas durante 2016 a refugiados en Hungría, Macedonia y Polonia. Estas actuaciones son posibles debido a que entre biopolítica y gubernamentalidad se produce una bisagra que deja en un margen indiferenciado la categoría *vida*, ya que la idea de soberanía ocluye su delimitación al trazar la defensa del dominio territorial de cualquier intrusión, como su perímetro jurídico-político. La defensa de la soberanía como política sobre el territorio, esto es, la gubernamentalidad, se impone en estos casos sobre cualquier modo de biopolítica afirmativa de la vida.

Breve alegato contra el éxodo sin fin

El dramático ciclo descrito pone en relieve la reformulación de la idea foucaultiana según la cual el derecho clásico propicia el principio de *hacer morir o dejar vivir*^{xiv}, sustituida en esta fase del orden biopolítico por una ecuación que podría resumirse en *dejar vivir o permitir morir*. Lo que gravita en esta conversión es la negación de la condición de sujetos jurídicos a las personas sometidas a la doble amenaza de tener una muerte segura en sus países de origen o una muerte incierta en el intento de escapar del genocidio. Una u otra posibilidad llevan a preguntarnos si no es esa una evidencia de la existencia de formas de producción masiva de muerte humana, libre de cualquier punición efectiva. Tanto con una como con otra posibilidad, queda expuesta la figura de una racionalidad gubernamental que comanda la restricción de la vida a fueros en los cuales los individuos no pueden litigar más que con su propio cuerpo, decididos a soportar el hambre y las guerras, o los deplorables recorridos por tierra o por mar hacia un destino salvífico.

En la medida en que la paradoja de la soberanía en los términos de Agamben (1998) asigna a la norma la tarea de excluir de un orden determinado algo, su perímetro se define según el arbitrio de cada poder soberano nacional, en este caso, circunscrito a la regulación de la accesibilidad a los territorios fronterizos. Pero ese radio comprende también un campo de nominaciones y silenciamientos, en el que lo que se dice y lo que no se dice fijan los límites de actuación de la norma, ya que en la semántica diplomática al nominar como crisis migratoria y no como crisis humanitaria al proceso en curso, se atribuye a los países de los cuales proceden los migrantes el origen de dicha crisis y, por lo tanto, la responsabilidad en la resolución.

Es decir, la idea de soberanía excluye preocuparse por la categoría humanidad, porque ello implicaría una atención irrestricta de la vida, lo que desplazaría el orden prioritario que ocupa la defensa de la soberanía hacia otro plano, el de la humana existencia como vida que merece ser vivida. El uso de tales nominaciones reduce aspectos del problema o lo condensan, delimitando los ámbitos del trabajo de la racionalidad gubernamental. Así, por ejemplo, en el caso de las fronteras de Ceuta y Melilla, en el norte español, las llamadas *devoluciones en caliente* remiten a una conducta de expulsión inmediata de los migrantes que consiguen saltar la valla fronteriza, lo que ratifica que la defensa irrestricta de la vida queda soterrada, pues casi siempre de esas operaciones se sigue el daño físico a las personas, causado por el violentamiento con que se producen.

Así ejecutado, el principio de soberanía la vida sólo es atendida en términos de existencia individual de cada migrante, con lo cual se habilita una biopolítica recortada, que a su

vez no representa un impedimento a las continuas expediciones de grupos humanos, lo que obliga al poder soberano a diseñar nuevos mecanismos de control legal una vez producido el ingreso y la permanencia en suelo europeo, lo que conlleva nuevas y refinadas barreras contra las que los migrantes con deben batallar. Se instaura entonces una operación dialéctica que excluye incluyendo, tornando jurídico un litigio que de otra manera quedaría librado al arbitrio de la autoridad policial o sanitaria, exclusivamente. La racionalidad gubernamental, al operar agenciando medidas en nombre de la protección de la vida, pone al Derecho en un papel paradójico, ya que le obliga a formular un orden que limite las posibilidades de su despliegue, conteniendo la circulación, permanencia, etc., de los grupos migratorios.

La gramática biopolítica entonces entendida como cuidado de la vida humana se reconoce en este contexto en un magma residual, esto es, en lo que queda de la exclusión que el ejercicio del poder soberano efectúa al autorizar a la racionalidad gubernamental formas de contención y desvío del conflicto hacia el orden legal. Lo que queda es precisamente un campo nominativo que flota en el discurso diplomático, mostrando un patrón explicativo diferencial respecto de la respuesta esperable según el paradigma de los derechos humanos, el que continúa declamándose, por ejemplo, desde algunos ámbitos de la opinión pública internacional, la comunidad científica, etc. Así pues a la insacricabilidad de la vida, reivindicada en la tesis derechohumanista, se le opone un dominio fáctico de la paradoja de la soberanía, según el cual la vida es puesta en valor condicionalmente.

El crítico escenario deja expuesto un desempeño del poder soberano decididamente orientado a ejercer el derecho de dar muerte bajo la forma de la defensa de la soberanía estatal, recubierta de postulados minimalistas sobre el cuidado de la vida humana. Baste el ejemplo de recepción de migrantes que se produce, por ejemplo en Lampedusa, donde los migrantes alojados en la ciudad deambulan sin inserción real en el cotidiano de la ciudad. Ellos representan para sí mismos un recuerdo de la sobrevivencia, que arrastra consigo la incertidumbre a la que son arrojados sin ciudadanía y sin trabajo.

El vínculo entre política y vida queda redefinido continuamente en esta cartografía mediante el uso de biopoderes sobre los cuerpos, ya que los discursos y los dispositivos de vigilancia y regulación del trauma migracional se agotan en protocolos de los cuales ha ido retirándose la idea de humanidad y solidaridad con que los imponderables democráticos abordaran esta problemática en los años noventa. Queda abierta una brecha entre los principios de igualdad y fraternidad con que aún se autojustifican los sistemas democráticos de ese lado del mapa y la decisión soberana emanada del Parlamento europeo de comandar un

nuevo modo de racionalidad gubernamental que asegure una Europa para los europeos, que diseque toda posibilidad de una política de incondicional defensa de la vida humana en nombre de la solidaridad entre las naciones u otros valores supuestamente democráticos. Una biopolítica ni sostenida en apuestas jurídicas o de otra índole, a largo plazo, ni sustentable en los fundamentos ligados a la idea de un mundo más seguro y estable.

Pero con la misma fuerza con que irrumpen en la opinión pública estas crónicas, se abre la pregunta por cómo es posible una relación equilibrada entre vida y política, en los moldes de los regímenes democráticos en Occidente. En todo caso se forma un campo de problemas que comprenden desde la puesta en cuestión del papel del Derecho como árbitro de las contradicciones entre soberanía, seguridad y derechos humanos, hasta la desconfianza en los fundamentos que se esgrimen vigorosamente sobre la idea de que la defensa territorial es una prioridad para los estados miembros de la UE.

Ante este agónico escenario volvemos la vista a los principios explicativos del racismo de Estado, pues los síntomas retratados condicen con la posibilidad del despliegue de una especie de higiene social, con el agravante de provocar su rápida naturalización en el cuerpo colectivo, como evidencian las protestas contra la radicación de campos de refugiados en distintos puntos de la UE, promoviendo el supuesto según el cual el nuevo modelo de soberanía para esta Europa asediada por miles de desesperados sólo puede sostenerse en una vuelta atrás de los principios supraestatales con que se diseñó la UE. Si así fuere, la figura del refugiado diseminada en la semántica pública europea lesionará también de muerte los ideales modernos, que otrora sustentaron la idea de ayuda humanitaria como conducta política incuestionable ante el exterminio de personas. La pregunta que resuena en todo caso es si, ante ese vergonzoso estadio, habrá una nueva definición de lo humano que resarza la historia.

Asimismo, con una nueva racialización de la política, peligra también la naturalización de la imágenes potentes como la del pequeño Aylan Kurdi muerto a orillas del mar Egeo, las patadas de la reportera húngara al padre sirio con su hijo en brazos y la represión con gas pimienta a los refugiados también en suelo húngaro, que irrumpen como síntesis aberrantes de la de-sustancialización de aquella promesa emancipatoria que la idea de derechos humanos inscribió categóricamente en el domicilio de los regímenes democráticos occidentales. En términos de Jürgen Habermas (2000), no hay en este aterrador escenario, ni la libertad de los antiguos ni la libertad de los modernos. La vida ha quedado embutida en el acotamiento completo de la libertad; y la libertad, acorralada en una desesperada defensa de la vida.

Tras este despliegue de catástrofes, las entrañas de las ideas de seguridad, soberanía territorial y política migratoria han sido nuevamente confrontadas por este calamitoso drama intensificado en los últimos tres años, y han empujado al centro de la discusión dos convicciones hasta ahora disimuladas en las posiciones oficiales sobre el problema: la imposibilidad de aplicar un derecho cosmopolita —porque ello implicaría renunciar a los particularismos que cada país esgrime como explicación de su invalidez para comprometerse en términos fácticos e inmediatos con la acogida de los perseguidos por los regímenes sanguinarios— y la imposibilidad de condenar, en el caso de Siria, el entrenamiento norteamericano a milicias rebeldes, así como la complicidad de Irán, Rusia y China en este mortífero y largo proceso.

Lo que queda al desnudo es un espejo en el cual Occidente no puede mirarse porque la idea de los derechos humanos —que había sido pensada para cuidar de sí, apelando a autorizar un tratado de tolerancia para con la diferencia, en tanto las muchas formas de extranjería étnica, religiosa, etc., demandasen reconocimiento— se han resquebrajado. El espejo se ha quebrado con el filo de la figura del refugiado que irrumpe exigiendo una materialización correctiva de aquella axiología. Por el contrario, parece reflejarse apenas una imagen agrietada, que no puede invocar la tesis de que Europa garantizará el asilo pleno a las víctimas, como tampoco puede disimular que en gran medida algunos de sus miembros contribuyen a la carnicería humana en Oriente Próximo.

En cuanto la declaración de los derechos humanos invocaba la idea de familia humana para cifrar como sus objetivos la paz y el bienestar de todos las personas del mundo, los marcos de interpretación de su alcance implicaron un vasto territorio que los dispositivos jurídicos asociaron al supuesto de que los únicos garantes de esos cometidos podrían ser los estados de derecho. Sin embargo, conforme la dialéctica de los procesos históricos demostró que también ellos se constituyeron sobre el arbitrio de la decisión —esto es, pergeñando una hermenéutica de su aplicación acorde con sus gramáticas políticas dominantes—, se produjo un giro interpretativo que allanó el camino al recorte o, incluso, la renuncia de sus principios.

En ese registro, se extinguen aceleradamente las posibilidades de un modelo de soberanía basado en una filosofía del resguardo de la vida humana y las libertades que la tesis derechohumanista proponía. Tales designios soberanistas han desdibujado hasta ahora de la escala de prioridades la atención irrestricta de las masas de refugiados que suplican ser alojadas en las principales ciudades de la UE. Con ello, las categorías de *vida y libertad* quedaron también agazapadas en el medanoso terreno del abandono. Ese no-lugar constituye

la vida del bando, en los términos de Agamben, que “no es un simple fragmento de la vida animal sin ninguna relación con el derecho y la ciudad, sino que es un umbral de indiferencia entre el animal y el hombre, la naturaleza y la ley, la exclusión y la inclusión” (Agamben, 2002, p.125). Tamaña deriva de las vacancias de la norma, los intersticios jurídico-administrativos y los déficits económicos que se invocan como resortes para la indefinición de una urgente política de admisión y tratamiento cuidadoso de los refugiados.

Si es posible un giro en este cuadro este puede vislumbrarse en la queja de quienes mantienen un estado de agudeza de conciencia, por razones ideológicas, religiosas, etc., y que actúan como interruptor de esas zonas borrosas de la voluntad gubernamental. Así pues, el desguace de la tesis de los derechos humanos se produce mediante la aparición de un ethos comunitario, aún en ciernes, que apela a principios de solidaridad y justicia, y que desoye los pronósticos sobre la catástrofe social que acarrearía la apertura de las fronteras para los Estados y los mercados. Las acciones emprendidas por ciudadanos que acuden en ayuda de los desesperados o protestan por las respuestas oficiales a la crítica situación e, incluso, contra las declamaciones xenófobas que exigen algunas masas votantes de los gobiernos europeos que aún cavilan respecto de si reafirmar políticas migratorias nacionalistas. Así sucede en el caso de Alemania, cuando tejen ese *cum*, o lazo, aún minimalista; y se reconoce, por ejemplo, en el ofrecimiento de los 11 000 ciudadanos islandeses a recibir ciudadanos sirios mientras las autoridades discuten los cupos migratorios y mientras República Checa, Polonia y Hungría se oponen terminantemente a aceptar la redistribución de las 400 000 personas alojadas en Italia y Grecia; en las cartas firmadas por miles de ciudadanos dirigidas a sus respectivos gobiernos en Inglaterra, Francia y España, en las que llaman a la reflexión a los mandatarios acerca de la calamitosa situación de los refugiados y las redes de solidaridad para acoger asilados en Murcia y Asturias (España); así como en el repudio de miles de ciudadanos húngaros a la valla de 175 kilómetros de largo construida entre Hungría y Serbia para frenar el paso de la enorme masa humana en busca de asilo.

Estos comportamientos sobrepasan la consigna derechohumanista de la ayuda humanitaria como gesto de corrección política ciudadana. Con ellos asoma un ethos del nosotros que infringe disidencia respecto de la gramática política dominante, primero al alertar sobre los resabios de intolerancia que comporta cualquier medida de tipo nacionalista, asumida en nombre del postulado de la soberanía de las naciones, y luego, al recordar tradiciones que han sostenido la solidaridad como un valor de los pueblos ante la ignominia.

Finalmente, ante el pergeño de ese nuevo modelo de soberanía, tal como hemos retratado aquí, se asoman señales de un ethos comunitario entre quienes recuperan los sintagmas fundacionales de la idea de humanidad, como ejemplificamos recientemente, y elevan con ello recados notorios a las racionalidades gubernamentales. Se emplaza como horizonte esperanzador en todo caso, la suma de voluntades empeñadas en no naturalizar el exterminio humano y cualquier forma de producción de la muerte, delatando una resistencia a olvidar lo propio de la humanidad, su capacidad de cooperación entre semejantes.

Mientras el limbo político en el que se halla la figura del refugiado se formula como objeto desnudo de la soberanía, es su indistinción la que contesta el paradigma de los derechos humanos, otrora entronizada en el altar ético de Occidente, ya que deja al desnudo la doble sacrificabilidad de la vida, primero con el destierro y ahora con la zozobra que depara el arribo de miles de desesperados a suelo europeo.

Ante esa evidencia resuena la grave afirmación de Agamben: mientras el campo de concentración es el paradigma biopolítico de lo moderno y cobra fuerza otra que ciertamente la corrige, el campo de refugiados es el paradigma que se dirige como el último recado de la política a la ética en el tiempo global presente.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio. (1998). *Homo Sacer. El Poder Soberano y la Nuda Vida I*. España: Pre-Textos.

ESPOSITO, Roberto. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires – Madrid: Amorrortu editores.

FOUCAULT, Michel. (2006). *Seguridad Territorio, Población*. Buenos Aires: F.C.E.

FOUCAULT, Michel. (1997). *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France (1975-1976)*. París: Gallimard/Seuil.

HABERMAS, Jurgen. (2000). *La constelación posnacional*. Barcelona: Ediciones Paidós.

PONCE, Elsa. (2016). "La biopolítica en el panorama filosófico contemporáneo". Seminario Departamental de Filosofía. Departamento de Filosofía. Universidad de Oviedo, Asturias (inédito).

Sitios electrónicos

<http://www.themigrantsfiles.com/>

<http://publications.europa.eu/webpub/com/factsheets/refugee-crisis/es/>

<https://www.hrw.org/es/world-report/country-chapters/298826>

<http://www.acnur.org/>

Referencias

- ⁱ El texto procede de observaciones y discusiones de la llamada crisis migratoria en las fronteras europeas, durante la estancia de investigación en la Universidad de Oviedo, España, a propósito de pensar en clave biopolítica problemas políticos del tiempo presente.
- ⁱⁱ Operaciones policiales con las que los inmigrantes africanos, que han conseguido saltar la valla hacia territorio español, son retornados violenta y rápidamente al otro lado de la cerca.
- ⁱⁱⁱ Trípoli, Misrata o Zuwara son puntos de partida de los barcos rumbo al Mediterráneo. Tras pagar entre 400 y 500 dólares a las mafias para que les lleven hasta las costas de Europa, los migrantes son trasladados a estas *casas de enlace* (generalmente apartamentos o garajes). Permanecen en ellas durante días hasta que se les envía en camiones a las playas donde son embarcados. Según testimonios de supervivientes, cientos de ellos son víctimas de una violencia brutal y abusos por parte de los traficantes en esas casas, donde incluso las mujeres pueden ser violadas, afirman. Además, los traficantes les exigen más dinero o golpean incluso a los que ya han pagado (Fuente: The Migrants Files).
- ^{iv} El programa contará con presupuesto mensual de 2,9 millones de euros, mientras que *Mare Nostrum* contaba con 9 millones de euros. Frontex, Agencia Europea de control fronterizo.
- ^v En adelante UE.
- ^{vi} Mientras tanto se ha aprobado en el Consejo de Seguridad del Parlamento Europeo la medida que autoriza a detener inmigrantes irregulares hasta 18 meses en centros no policiales y los menores podrán ser expulsados si no están acompañados de mayores.
- ^{vii} En este sentido, Alemania recibió en 2014 200 000 demandas de asilo, de las que aceptó el 40 %; mientras que Francia, con 60 000 demandas, aceptó el 20 %. Debe señalarse que Italia, Grecia y Malta son los únicos Estados que han pedido ayuda para que los grupos humanos se repartan equitativamente entre los países miembros ya que los inmigrantes prefieren ir a Suecia y Alemania antes que a uno de los países bálticos o a Polonia (Fuente The Migrants Files).
- ^{viii} Fuente sitio oficial de la Comisión Europea.
- ^{ix} Fuente sitio oficial de Human Right Wach.
- ^x En mayo de 2016, la Red Europea contra el Racismo informó que en ocho países encuestados de la UE, las mujeres musulmanas eran el principal objetivo de los islamofóbicos (véase el informe Human Right Wacht, 2016).
- ^{xi} Véase el informe Human Right Wacht, 2016.
- ^{xii} “Nuevamente”, decimos, porque habíamos arribado en la filosofía política contra-liberal a demoliciones importantes del paradigma derechohumanista y sus implicancias ético-políticas desde la guerra del Golfo, primero; la de los Balcanes, luego; las invasiones a Irak y Afganistán y el largo conflicto palestino-israelí, posteriormente.
- ^{xiii} Es el caso de Lampedusa, en Italia, donde el apoyo a los organismos de rescate es diario, así como las prácticas de acogida a los grupos humanos que llegan a la isla.
- ^{xiv} Postulado definido por Foucault (1997), en *Genealogía del racismo*, para referir a la tendencia *tanatopolítica de todo orden social*.

Fecha de recepción: 31 de octubre de 2017

Fecha de aceptación: 9 de diciembre de 2017

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Heterotopías: archivo y discurso

“Resulta que las heterotopías con frecuencia están ligadas a cortes singulares del tiempo”

(Michel Foucault, *De los espacios otros*)

Resumen

Planteamos una breve reflexión que explora ciertas dimensiones para una noción actualizada de archivo a partir del concepto foucaultiano de heterotopía [1969]. Si bien el archivo funciona heterotópicamente contrariando la sintaxis de los espacios ordenados de la vida cotidiana, es al mismo tiempo una maravillosa heterocronía que reúne multiplicidad de tiempos y parece estar fuera del tiempo. Para Foucault constituye un espacio discursivo en la medida en que es un a priori histórico, un sistema que hace posible la emergencia de un campo discursivo. Puede pensarse como dispositivo socio discursivo en sentido veroniano que, situado más allá del plano de la lengua, documenta una “configuración espaciotemporal de sentido” en cualquier soporte material (cosas, imágenes, palabras) que es punto de partida de una múltiple producción de conocimiento. Territorio transdiscursivo que imaginaba Foucault y que hoy desafía con nuevas preguntas en el territorio intangible de los archivos virtuales.

Palabras clave: heterotopías- archivo- discurso- archivo digital – transdisciplina

Abstract

We propose a brief reflection that explores certain dimensions for an updated notion of archive based on the Foucaultian concept of heterotopia [1969]. While the archive works heterotopically contrary to the syntax of the ordered spaces of everyday life, it is at the same time a wonderful heterochrony that brings together a multiplicity of times and seems to be out of time. For Foucault, it constitutes a discursive space insofar as it is a historical a priori, a system that makes possible the emergence of a discursive field. It can be thought of as a social discursive device in the Veronian sense that, located beyond the plane of the language, documents a "spatio-temporal configuration of meaning" in any material support (things, images, words) that is the starting point of a multiple knowledge production. Transdiscursive territory that Foucault imagined and today challenges with new questions in the intangible territory of virtual archives.

Key-words: Heterotopias-Archives-Discourse-Digital Archive-Transdisciplinarity

Dada la generosa y cordial invitación del grupo responsable de esta promisoría publicación de la Escuela de Letras, me parece oportuno plantear una breve entrada a un tema que estoy investigando hace cierto tiempo y que, siguiendo a Michel Foucault, puede considerarse un espacio heterotópico: el archivoⁱ.

El término archivo proviene de *ἀρχων (*árjon*), “gobierno”, y designa también un lugar, el ἀρχεῖον, sede en la que se alojaban los magistrados, todo lo cual liga el archivo desde su comienzo a un espacio de poder, al orden y a las instituciones oficiales. Con el tiempo, el concepto y el uso evolucionaron y si tenemos en cuenta la etimología latina de la palabra **archivum* (*arquivum*), hoy podemos entenderlo también como un universo o colección de documentos que contiene información valiosa y se guarda en un lugar a los fines de su conservación. No es una simple colección sino que, según la intencionalidad de su guarda -la política del archivo-, ha sido seleccionada, organizada, denominada, controlada para su acceso y uso o, como dice Jacques Derrida, consignadaⁱⁱ. El archivo no es, por tanto, un espacio neutro sino un espacio ideológico que “desnuda el tejido microfísico de construcción del poder” (Gerbaudo, 2012, p.15).

Aunque los tipos y objetivos de los archivos son múltiples, me interesa explorar la potencialidad discursiva de aquellos cuyo patrimonio está vinculado al cuerpo social, a la memoria de una comunidad. Si bien el archivo ha sido entendido desde fines del siglo XVIII como una colección de documentación sobre el pasado en soporte papel para el uso de la historiografía; dada la supremacía de la cultura escrita, hoy es posible pensarlo también en sentido más amplio, en una figura más abierta, que considere lo documental como término inherente a otras materialidades, como es el caso de los museos o de los memoriales, pese a las diferencias terminológicas (que son significativas). En tales casos, la materialidad del documento puede ser enormemente variada y su valor es también simbólico. Se trata de objetos de índole muy diversa, que abarcan desde vestimenta hasta fotos o imágenes en soportes diferentes, incluso audiovisuales, o espacios arquitectónicamente diseñados o remodelados para darle un sentido a lo que allí se puede encontrar. La materialidad a veces es bastante homogénea, como en bibliotecas y pinacotecas, o terriblemente diversa, como en los memoriales.

Quiero decir, entonces, que la noción de archivo documental puede admitir un sentido restringido y otro más amplio -como el que proponemos-, que atañe a la antropología cultural y, como tal, documenta y testimonia la huella del hombre y su voluntad de apropiación y control

del espacio y del tiempo como modo de trascender: el *homo arconte* sería, a mi entender, una matriz originaria del hombre cultural, si recordamos que la raíz * ἀρχή- (*arjé*) también significa origen, principio o fundamento. Por eso he pensado, siguiendo el *dictum* de Foucault (2013)ⁱⁱⁱ, que el archivo sería una utopía realizada, es decir una heterotopía, dentro de las diferentes variantes que su inventario registra:

De manera general, en una sociedad como la nuestra se puede decir que hay heterotopías que son las heterotopías del tiempo que se acumula al infinito. (...) la idea de acumularlo todo, la idea de detener el tiempo de alguna manera, o más bien de dejarlo depositar al infinito en un espacio privilegiado, de constituir el archivo general de una cultura, la voluntad de encerrar en un lugar todos los tiempos, todas las épocas, todas las formas y todos los gustos, la idea de constituir un espacio de todos los tiempos, como si ese espacio pudiera estar él mismo definitivamente fuera de todo tiempo, es una idea del todo moderna. Los museos y las bibliotecas son heterotopías propias de nuestra cultura. (1966, p.7)

Pero es preciso señalar que la noción de archivo en Foucault ([1969], 2002) tiene una torsión interesante, porque es un *a priori* histórico, un sistema que hace posible la emergencia de un campo discursivo. Es el punto de partida de un piso arqueológico, de una positividad (2002, p.18-19).

Foucault es un pensador que adelanta en varias dimensiones los campos y problemas de la posmodernidad, centrandose en el espacio visible (aunque como vimos, no desconoce la temporalidad, la heterocronía) las características de una nueva concepción de dominios biopolíticos. Vivimos en espacios que se establecen como sistemas de relaciones diferenciadas entre sí (para el ocio, para la educación, para el arte), pero hay otros espacios que parecen impugnar esas relaciones y, en algún caso, contravenirlas, arruinar su sintaxis. Estos “espacios otros” son de dos tipos: utopías y heterotopías. Si las utopías son espacios inexistentes e imaginarios, las heterotopías son aquellos emplazamientos reales que presentan (y representan) modos diferenciados de los espacios donde transcurre la vida cotidiana. El archivo es uno de ellos, si lo entendemos como lugar con-sagrado por la cultura, espacio de un orden (arcóntico) que altera el orden conocido y reúne series desconcertantes o paradójicas que permiten viajes en el tiempo y pueden transformar un lugar ignorado o despreciado en un lugar de culto. Semejante a lo que ocurre en el teatro, ciertos archivos -puesta en escena/puesta en

discurso- cumplen con uno de los principios heterotópicos: hacer coexistir espacios diferentes en un mismo espacio, dislocar los tiempos (Foucault, [1967], 2012).

El archivo, por tanto, no es solo ese espacio otro con valor simbólico tradicional y domicilio propio, sino que su denominación comprende también lo que alberga: un espacio discursivo en sentido veroniano que, situado más allá del plano de la lengua, documenta una “configuración espaciotemporal de sentido” (Verón, 1993, p.127) en cualquier soporte material (cosas, imágenes, palabras). Cada discurso, cada documento alojado en el museo, puede, a su vez, dar cuenta del sistema de relaciones que lo produjo y, añadiríamos, de la propia institución que lo ha consignado dentro de una totalidad y de una serie, y que ha ejercitado su derecho de inclusión/exclusión, catalogación, denominación, reproducción.

De allí que entiendo la importancia de la dimensión discursiva de los archivos –tanto en el espacio domiciliario instituido (el arqueion) como en los espacios organizados por la consignación (el arconte)- para todas las áreas que estudian los fenómenos sociales, porque cualquiera de ellas (antropología, jurisprudencia, sociología, artes o pedagogía) organizará nuevos sistemas de relaciones en paquetes discursivos inesperados, próximos o lejanos, rompiendo así el obstáculo de los límites disciplinarios a través de la analítica del discurso. Se hace necesario rescatar el archivo como territorio sociodiscursivo que pueda ser, como quería Mijaíl Bajtín, exotopizado, para interpretar, discutir, impugnar nuestros espacios discursivos actuales, como forma de intervención social. Son textos “con voz” y esperan siempre la dialogización que recupere críticamente su sentido (Bajtín, 1982). En su latencia, son un interrogante abierto sobre el pasado, pero también sobre el presente. En el cuerpo del archivo, podemos leer conflictos y crisis del cuerpo social de nuestro presente, aunque también escondan, si seguimos a Derrida, el secreto o la promesa del futuro, la semiosis ilimitada y, siempre, la pulsión del olvido.

Algo más. No hay una sola heterotopía que haya permanecido constante en la historia, dice Foucault. Y el archivo digital es la última forma de ese espacio heterotópico que invierte y confunde el espacio utópico (“lugares sin espacio real”) en virtual pero real, en abierto pero con la mágica contraseña, un replicante del espacio documental tradicional, cercano y lejano, es una red que comunica nodos invisibles y en donde tenemos la ilusión de navegar simultáneamente diferentes espacios y tiempos (“la nave constituye la heterotopía por excelencia”). La web, gigantesca maquinaria archivante, de almacenamiento y memoria frágil y efímera tanto como ilimitada, con domicilios virtuales y consignaciones inauditas, conexiones

fantasmagóricas, perfiles y no personas, y comunicaciones como botellas al mar. ¿Será el archivo informático esa “experiencia mixta, mítica” que Foucault asocia con el espejo “ese espacio vacío de espacio” ([1967], 2012)?

Con la ilusión democratizadora, el archivo digital esconde, sin embargo, su capacidad de control, su propia construcción de la realidad similar a la del archivo tradicional. Transformación tecnológica de un espacio discursivo heterotópico cuya exploración recién se inicia y en el que, como observa Diego Vigna (2017), es compulsiva la escritura y el borrado, la firma y la contrafirma que señalara Derrida.

Configuración efectiva de poder es el archivo. Y también, para el analista, del poder del discurso, de lo que dicen en su espera silenciosa las palabras y las cosas de los archivos documentales, en proceso siempre de construcción/destrucción a lo largo de la historia de la cultura.

Al imaginarse la potencia heurística y política de las heterotopías, Foucault se animó a proponer un proyecto transdisciplinar, que es también un territorio transdiscursivo:

(...) yo sueño con una ciencia -y sí, digo una ciencia- cuyo objeto serían esos espacios diferentes, esos otros lugares, esas impugnaciones míticas y reales del espacio en el que vivimos. Esa ciencia no estudiaría las utopías -puesto que hay que reservar ese nombre a aquello que verdaderamente carece de todo lugar- sino las heterotopías, los espacios absolutamente otros. Y, necesariamente, la ciencia en cuestión se llamaría, se llamará, ya se llama, la heterotopología. Pues bien, hay que dar los primeros rudimentos de esta ciencia cuyo alumbramiento está aconteciendo. (Foucault, [1966], 2013, p.4)

En ese territorio transdiscursivo que soñaba Foucault, los archivos en sus diferentes formatos y selecciones documentales pueden ser el lugar en el que se desplieguen los pasajes y contaminaciones fecundas de búsquedas interdiscursivas, epistemológicas y metodológicas y de reconfiguraciones de sentido que, al tiempo que amplíen el territorio de los estudios del discurso, asuman la responsabilidad de revelar la intencionalidad política que subyace en el orden del archivo.

Bibliografía

BAJTÍN, Mijaíl. (1982). "Hacia una metodología de las Ciencias Humanas". En *Estética de la creación verbal* (pp. 381-396). México: Siglo XXI. (Versión original 1974).

DERRIDA, Jacques. (1997). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Trotta.

FOUCAULT, Michel. (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina. (Versión original 1969).

FOUCAULT, Michel. (2012). "Los espacios otros" en *U-ABC*. Archivo de lecturas y videos. Facultad de Artes de la Universidad Autónoma de Baja California. Recuperado de: <http://tijuana-artes.blogspot.com.ar/2012/10/michel-foucault-los-espacios-otros.html>. (Versión original 1967).

FOUCAULT, Michel. (2013). "Heterotopías y cuerpo utópico". Recuperado de: http://hipermedula.org/wp-content/uploads/2013/09/michel_foucault_heterotopias_y_cuerpo_utopico.pdf. (Versión original 1966).

GERBAUDO, Analía. (2012). "Archivos, Literatura y Políticas de la exhumación" Recuperado de: <https://filologiaunlp.files.wordpress.com/2012/01/archivos-literatura-y-polc3adticas-de-la-exhumacic3b3n.pdf>

VERÓN, Eliseo. (1993). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa.

VIGNA, Diego. (2017). "Imperativo del decir y au(di)toría automatizada en plataformas sociales *online*. Sobre cómo hacemos archivo compulsivamente". Trabajo inédito destinado al libro en proyecto de edición: Arán, P. y Vigna, D. (comp.) *Archivos, artes y medios. Entre la creación, la memoria y el poder*.

ZEN, Daniel. (30 de septiembre de 2017). Entrevista a Emilio Perina: "El archivo es el lugar donde se cierra la grieta", *La Voz del Interior*, Córdoba, p.8.

Referencias

¹ Integro un equipo de investigadores en el Centro de Estudios Avanzados (CEA) con el que estamos trabajando desde hace varios años sobre la problemática contemporánea, teórica y práctica, del arte de hacer y recuperar archivos de artistas e intelectuales argentinos (Archivo Virtual de Artistas e Intelectuales Argentinos, AVAIA).

ⁱⁱ De visita en Córdoba, el actual director del Archivo General de la Nación, Emilio Perina dijo en una entrevista: “Decidir lo que se guarda y lo que se elimina es la tarea más difícil de cualquier archivero del mundo. La ley argentina dice que quien ocupa mi rol es el único que puede tomar esa decisión y es una locura. Se deberían crear comisiones representativas y científicas para evitar que quien gobierna tire lo que quiere ocultar o tire lo que quiere suprimir de la historia”. A la pregunta sobre el manejo de los archivos secretos respondió: “Si el director general del Archivo es el único que puede eliminar, el presidente es el único que puede desclasificar” (Zen: 2017).

ⁱⁱⁱ Foucault imparte, el 7 de diciembre de 1966, una conferencia radiofónica en *France-Culture*, en el marco de una serie de emisiones dedicadas a la relación entre utopía y literatura. Posteriormente, esta emisión se convirtió en el germen de *Des espaces autres*, conferencia dada por Foucault el 14 de marzo de 1967 en una de las sesiones del *Cercle d'études architecturales*, a raíz de la invitación del arquitecto Ionel Schein, quien escuchó la emisión de diciembre. Más tarde aun, en octubre de 1984, *Des espaces autres*, se publica en el número 5 de *Architecture, Mouvement, Continuité*, y en *Dits et écrits*, en 1994.

Fecha de recepción: 15 de octubre de 2017

Fecha de aceptación: 31 de octubre de 2017

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre



ARTÍCULOS

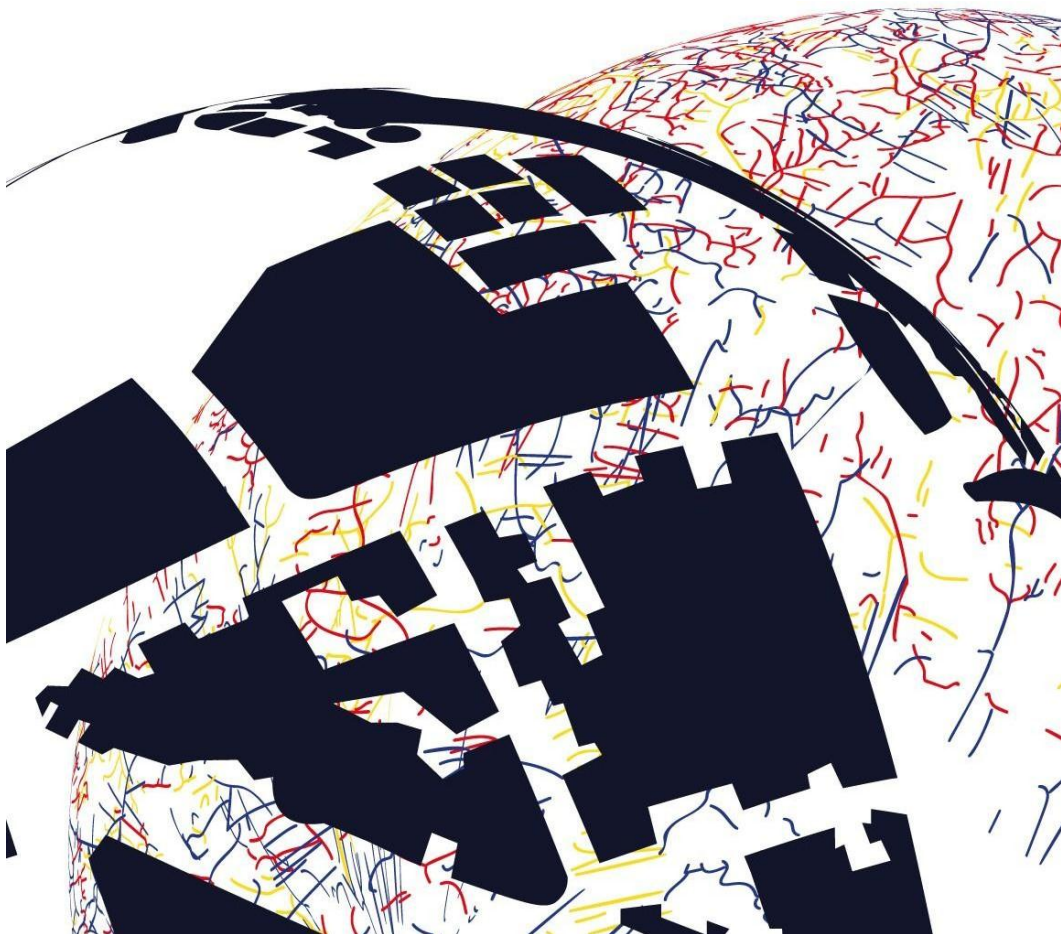


Ilustración: Ignacio Muñiz

Integración y creación de categorías teóricas en los procesos de investigación (o de las posibilidades de diálogo entre arte y ciencia)

Resumen

Si bien este trabajo está orientado por inquietudes teórico-metodológicas, que atañen a las formas en que se crean o toman en “préstamo” categorías o figuras conceptuales, desde distintas disciplinas o ámbitos, para integrarlas en un proceso de investigación o una teoría, este texto tiene como motivación la obra pictórica de Antonio Berni, tan conocida desde la historia y crítica del arte en Argentina. De modo que este artículo persigue una segunda finalidad: reflexionar sobre las posibilidades y límites que puede plantear el diálogo entre arte y ciencia; es decir, también nos interesa lo que el arte pueda enseñar respecto a cuestiones de orden epistemológico. Nos estimula la convicción de que la obra de arte, en sus distintas modalidades y géneros, puede manifestar lógicas de integración conceptual/sensorial similares a las puestas en juego en la investigación social, y su consideración podría ayudar al desarrollo de esta última. Este texto se presenta como un intento en esa dirección.

Palabras clave: Integración, creación, categorías teóricas, arte, conocimiento científico.

Abstract

Though this work is orientated by theoretical-methodological worries, which concern the forms in which they are generate and/or take in "lending" categories or conceptual figures, from different disciplines or areas, to integrate them in a process of investigation or a theory, this text takes as a motivation Antonio Berni's pictorial work, so known from the history and critique of art in Argentina. The second purpose of this article, is to think about the possibilities and limits of dialog between art and science; We have to say also, we are interested what art could teach with regard questions of epistemological order. We are stimulated by the conviction that the work of art, in its different modalities and kinds, can demonstrate logics of conceptual/sensory integration similar to the brought into the social investigation and its consideration might help to their development, being this text just an attempt in this direction.

Keywords: Integration, creation, theoretical categories, art, scientific knowledge.

Presentación

Si bien este trabajo responde a inquietudes teórico-metodológicas, que atañen a las formas en que se crean o toman en “préstamo” categorías o figuras conceptuales, desde distintas disciplinas o ámbitos, para integrarlas en un proceso de investigación o en la conformación de una perspectiva teórica, este texto tiene como motivación la obra pictórica de Antonio Berni, tan conocida como tematizada desde la historia y crítica del arte en Argentina. La importancia que adquirió esta obra, y que convirtió al pintor rosarino en el más reconocido de la historia de la plástica en este país, se debe a su calidad estética, pero sobre todo a la renovación que produjo, resultado de la forma compleja de concebir el hecho artístico y de su inventiva. De modo que este artículo persigue una segunda finalidad: reflexionar sobre las posibilidades y límites que puede plantear el diálogo entre arte y ciencia; es decir, también nos interesa lo que el arte pueda enseñar respecto a cuestiones de orden epistemológico.

El móvil que nos lleva a comenzar con Berni está fundado en dos convicciones. Por un lado, que algunos períodos de su producción ponen en juego una diversidad de aristas muy sugerentes para pensar los procesos de investigación y la producción de conocimientos en ciencias sociales y humanidades. Por otra parte, nos estimula la convicción de que la obra de arte, en sus distintas modalidades y géneros, manifiesta lógicas de integración conceptual y sensorial similares a las puestas en juego en la investigación social, y su consideración puede ayudar al desarrollo de esta última. Este texto se presenta como un intento en esa dirección.

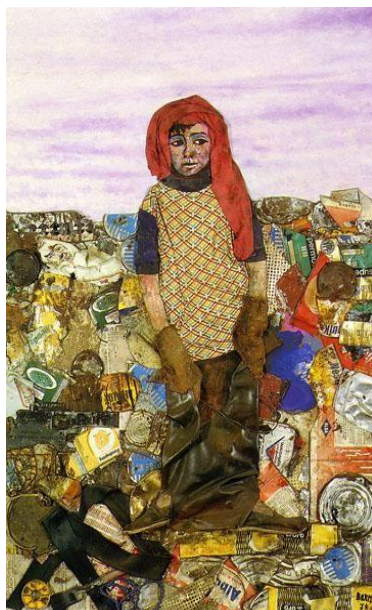
Ahora bien, para avanzar en este doble registro, desarrollar nuestra intuición y darle forma¹ necesitamos detenernos unos momentos en la trayectoria de este artista y en uno de los integrantes más destacado de su galería de personajes para, a partir de allí, estimar qué puede ayudarnos a pensar. Aclaramos que este texto no pretende ser una crítica de arte especializada, por el contrario, la intención es realizar una primera lectura semiológica de la producción de Berni, que se focaliza en algunas cuestiones de interés, con la finalidad de mostrar una serie de rasgos que la constituyen y que, creemos, pueden alumbrar aspectos relevantes a la hora de crear e incorporar categorías teóricas en la investigación. Si cumplimos con este objetivo habremos podido justificar nuestras suposiciones y, por lo tanto, creemos, no le habremos hecho perder tiempo al lector ni habremos perdido el nuestro.

Berni y su personaje Juanito Laguna

El período más conocido de Antonio Berni es el iniciado en los años sesenta, cuando da un giro al “realismo social” que iniciara décadas antes, etapa en que comienza una serie de

trabajos donde introduce a nuevos personajes, donde ocupa un lugar destacado Juanito Lagunaⁱⁱ. Juanito es un niño que vive en situación de pobreza y de marginación, como los que se encuentran habitualmente en la periferia de cualquiera de las grandes urbes latinoamericanas, tanto en aquella época como en la presente.

Esta serie pictórica es particularmente elocuente de lo que queremos recuperar y mostrar como metáfora de ciertas operaciones de valía para la investigación. La creatividad que Berni pone en juego puede descomponerse en tres aspectos que queremos destacar: su poder de síntesis como *sobredeterminación* simbólicaⁱⁱⁱ; las diversas operaciones de mezcla cuya figura axial es el *collage* en el que se combinan materiales heterogéneos; y la potencia expresiva abierta que posee, la que activa una pluralidad notable de sentidos. Creemos que, en gran medida, la capacidad innovadora de Berni y su maestría se manifiestan en la articulación de estos tres aspectos que conforman un dispositivo de gran potencia iluminadora.



“Juanito bañándose” (Xilocollage, 1961); “Juanito ciruja” (materiales varios sobre madera, 1978); “Juanito dormido” (acrílico y collage sobre madera, 1974).

El arte de combinar tensionando los límites

En la serie sobre Juanito cobra gran centralidad la técnica del *collage*, una modalidad que fue rupturista a principio del siglo XX^{iv} y que se caracteriza por ensamblar elementos diversos para articularlos de modo unificado, y Berni lo hace con gran maestría. Es la

peculiaridad de esta apropiación donde consideramos que reside una dimensión altamente creativa de su labor y sobre la cual nos detendremos más adelante.

La primera consideración que deseamos hacer es que este giro es posible porque Berni compone su trabajo efectuando una operación ecléctica (Navarrete, 2009), ya que no une lo homogéneo, lo mismo con lo mismo, no sigue una misma tónica ni línea, sino que mezcla materiales y sentidos rompiendo lo convencional, al entrelazar materiales y sentidos de manera compleja. Lo innovador se da por las piezas que recupera y por los sentidos que articula en esta recuperación, resultado de una combinación que hace distintivo su trabajo. Pero, ¿qué mezcla, cómo lo hace y qué modifica en esta operación? Avancemos un poco sobre el modo en que trabaja materiales y temáticas, dos aspectos a partir de los cuales Berni ejerce presión al tensionar los límites del campo pictórico establecido hasta entonces en Argentina.

Los materiales: Los elementos tradicionales de la obra pictórica son básicamente una superficie más o menos lisa (papel, lienzo, madera, muro, etc.) y cualquier pigmento que al aplicarse produzca una grafía dando color y textura (carbonilla, óleo, acuarela, etc.). Berni no es el primero en el país en conjuntar materiales no tradicionales ni en cultivar la técnica del collage; no obstante, se encuentra lejos de la pintura convencional y forma parte de una atmósfera experimental que expande los límites de la tradición local. El autor selecciona y combina piezas sumamente heterogéneas, algunas de las cuales nunca habían sido atendidas (arpilleras, cartón, maderas, latas, fragmentos de aparatos electrónicos, envases plásticos, chapas, rejillas, gomas, tuercas, zapatos, trapos, clavos, señales de tránsito, etc.), generalmente viejas, gastadas, derruidas, en desuso.

Las temáticas: Los temas clásicos de la pintura han sido los religiosos; la naturaleza, a través de frutos, animales y paisajes; los retratos; los motivos costumbristas; etc. Berni no es el primero en introducir las tópicas del trabajo o la desocupación, la pobreza y los problemas de los sectores populares, ya se venía haciendo realismo crítico desde el movimiento conocido como “arte social”, en los treinta, que él también integró. No obstante, la obra que tiene como personaje a Juanito forma parte de esa atmósfera liminar de los años sesenta, fuertemente tensionante por su alto componente crítico, su cuestionamiento y denuncia a un estado de cosas, y por su alta politicidad.

Estas mezclas realizadas por Berni (usar materiales no convencionales y temáticas polémicas) ya lo sitúan en los límites de la tradición pictórica; sin embargo, se pueden detectar otros desplazamientos en esta serie que potencian la ruptura y que veremos más adelante. Sólo citaremos ahora dos aspectos más: el modo en que esta serie organiza una estructura

donde cada cuadro configura un “texto” de alto contenido narrativo, y toda la serie uno más amplio, de mayor extensión y complejidad; y el modo en que Berni resuelve la tensión entre lo figurativo y lo expresivo. Como sostuvimos más arriba, ninguna de estas acciones posee un carácter totalmente nuevo por sí sola, pero la conjunción de esos juegos múltiples, que presionan lo convencional y estatuido como “lo pictórico”, genera una amalgama muy interesante de alto contenido experimental.

El arte de combinar en la investigación social

Berni recupera elementos, desplaza, conjunta, cambia de contexto y, realizando esas operaciones, modifica. Se asienta en un pasado para dar un giro propio, lo que agrega valor a la tradición y lo hace de manera singular, al igual que sucede en la creación en el campo de las ciencias sociales y humanas. Debido a que adherimos a una concepción de lo social que no responde a modelos o sistemas cerrados, por principio y como lo ha demostrado la deconstrucción (Derrida, 1989) y el posmarxismo (Laclau y Mouffe, 1987), consideramos que ningún sistema social, entendido como juego de lenguaje (Wittgenstein, 1988), puede ser puro, homogéneo e incontaminado. Cualquier ámbito cultural o social en general, como la producción de conocimiento científico en particular, es el resultado de numerosos procesos de intercambio, hibridación, mezcla y conjunción.

Karl Marx no hubiera podido desarrollar su pensamiento sin abreviar en la dialéctica hegeliana y combinarla con el materialismo de Feuerbach, que a su vez se nutrió de dos filósofos griegos, Demócrito y Epicuro, precursores del materialismo; incluso desde el materialismo marxiano es posible detectar algunos aspectos del socialismo utópico, entre otras influencias como la de los economistas clásicos Adam Smith y David Ricardo, con quienes polemiza.

Por su parte, Talcott Parsons no hubiera podido desarrollar su teoría si no hubiera tomado la definición de sociedad de Durkheim, al considerarla como un sistema y no como mero organismo; de Weber el concepto de acción social, definido como una conducta con significado cultural; y de Freud, su segunda tópica, que plantea a la personalidad compuesta por tres aspectos, el *Ello* (deseos), el *Superyó* (restricciones) y el *Yo* (mediador realista).

La *teoría política del discurso* de Ernesto Laclau no podría haberse desarrollado si no hubiera abrevado y articulado la tradición marxista, con conceptos tales como *hegemonía*, *bloque histórico* y *guerra de posición* desarrollados por Gramsci; con la teoría lacaniana del *Sujeto* con su *falta constitutiva*; junto con nociones como las de *juegos de lenguaje* y *parecidos*

de familia de Wittgenstein; además de nociones como *signo* y *lenguaje* en De Saussure, y la crítica de estos conceptos desarrollada por Derrida en la deconstrucción, entre otros aportes.

Podríamos seguir con este ejercicio de manera extensa y no encontraríamos pensamiento de valía que no esté apoyado en distintas tradiciones o elementos heterogéneos. Como decía Isaac Newton “estamos parados sobre hombros de gigantes”, y sin lugar a duda, en toda producción original está operando, en mayor o menor medida, la recuperación de aspectos de una tradición y una operación de combinación e integración organizada bajo criterios de coherencia, bajo una estricta vigilancia epistemológica.

En su último libro, Eliseo Verón (2013) va un poco más allá, recupera un fragmento de Jean-Marie Schaeffer de su obra *La fin de la l'exception humaine*, para sostener varias hipótesis y combatir otros tantos prejuicios, como la separación tajante no solo entre disciplinas, sino incluso entre ciencias del hombre y naturales. Recuperamos el fragmento citado por Verón *in extenso* porque es relevante a nuestros fines, allí expone cómo las barreras y delimitaciones en la producción de conocimientos, que sirvieron en algún momento para la organización y desarrollo de ciertos campos de saber, en la actualidad se han transformado en muros restrictivos:

¿Cómo es posible que los importantes progresos en el conocimiento del ser humano aportados por la biología, la neurología, la etología o la psicología, no hayan sido saludados por todos los investigadores en el campo de los fenómenos de la cultura, como haciendo posible el desarrollo de un modelo integrado del estudio de lo humano? ¿Por qué [esos progresos] han provocado, por el contrario, innumerables rechazos y reacciones segregacionistas? (Verón, 2013, p.134,135)

Ahora podemos volver por un momento al *collage* (*bricolage*) que emplea Berni, para pensarlo como procedimiento, pero a la vez como tropo, que ejemplifica de una manera luminosa la lógica de la mezcla y la incorporación en el proceso de creación en ciencias sociales y humanidades. Esta noción, como comentamos más arriba, surge en el ámbito de la plástica en la bisagra que une/separa el siglo XIX y XX, y se populariza en las ciencias sociales, a través de la antropología, siendo empleada por primera vez por Lévi-Strauss en 1962 en *El pensamiento salvaje*. El *bricoleur* se caracteriza por recuperar los “elementos de a bordo”, es decir los elementos que encuentra, que están a la mano, que ya están a disposición pero que no habían sido concebidos para el uso que se les da, los que se incorporan adaptándolos por

medio de intentos, ensayos, tanteos, “incluso si sus formas son heterogéneas”^v. En ese texto, Lévi-Strauss opone el *bricoleur* al ingeniero, que no se vale de retazos sino que tiene la pretensión de construir todas sus piezas desde cero, él es el origen de sus piezas y, por lo tanto, construye la totalidad de su lenguaje, es el “verbo” dirá Derrida, porque pensar en la posibilidad de ser el único origen es una idea teológica (Derrida, 1989).

Así, la producción de conocimiento como configuración teórico metodológica es el resultado de relaciones complejas y articulaciones de elementos de distinta procedencia y “naturaleza” a los fines de generar algo nuevo; en el sentido que le da De Certeau (1994), quien entiende al *collage* como “la invención de formas y de combinaciones, y los procesos que hacen posible multiplicar las composiciones” (p.95). La investigación, entendida así, rompe con los compartimentos estancos, y se desarrolla a partir del establecimiento de conexiones cuya finalidad es brindar nuevas claves de lectura de la realidad.

Si la operación es el *collage*, lo que justifica el montaje es la condición inevitablemente ecléctica del conocimiento. Al respecto, dice Zaira Navarrete (2009) que el eclecticismo alude a una posición filosófica que no objeta *a priori* cosa alguna, sino que las contempla, analiza, compara, vincula y busca las mejores en relación a la compatibilidad con lo que estamos planteando y construyendo. Para ello,

partimos del reconocimiento del eclecticismo como aquello que podemos elegir de entre varias teorías (disciplinas, perspectivas, metodologías, etcétera). Y que ese elegir no es buscar o sacar “lo mejor de cada teoría” sino sólo aquello que nos sea útil y compatible ontológica y epistémicamente entre lo que pretendamos elaborar en pro de las mejores herramientas teóricas, analíticas y metodológicas para el análisis de la realidad social (Navarrete, 2009, p.147).

En su texto, Navarrete muestra que el eclecticismo no supone un peligro si es cuidado, e implica básicamente tres movimientos: a) reconocer los avances efectuados en otras disciplinas, otros saberes, otros campos; b) no implica recuperar todo o “lo mejor” de cada teoría, disciplina o ciencia, sino sólo lo que es de utilidad para nuestros fines; c) en esa recuperación debe estar presente siempre una cuidadosa, rigurosa, permanente y constante vigilancia epistémica que permita hacer compatibles los principios ontológicos y epistemológicos de cada teoría de la cual se pretenda hacer uso (p.141).

¿Qué posibilita la integración o la creación conceptual?

La incorporación pertinente de conceptos en una maquinaria teórica implica, en primer lugar, el reconocimiento de un elemento de valor y un desplazamiento, algo que está ubicado o fue gestado en otra sede y para otros fines, es identificado y mediante una acción tropológica es re-emplazado, cambiado de sitio, puesto en otro lugar, con la intención de integrar un dispositivo de intelección nuevo. Es importante señalar que, en este movimiento, el elemento es necesariamente modificado y, por lo tanto, la integración es indisoluble de la creación, ya que la identidad de un elemento depende de su lugar y las articulaciones de las que forme parte (Laclau y Mouffe, 1987). En la extrapolación, el nuevo escenario produce necesariamente una resemantización o, para decirlo con Wittgenstein (1988), la significación del elemento depende del uso específico al que se lo someta y todo uso es singular. Por ello, toda apropiación es, en un punto, una invención, ya que toma un elemento conceptual, lo sitúa en un contexto distinto y, al reposicionarlo, se lo redefine.

Ahora bien, no cualquier cosa puede unirse de manera armónica con otra, no todo elemento puede sumarse a los fines de erigir un aparato coherente y cohesionado de intelección; para ello, es necesario reconocer filiaciones y parentescos, o al menos ciertas posibilidades de sistematización del elemento en su nuevo contexto teórico. Esta coherencia dependerá de la posibilidad que tenga ese elemento conceptual de ensamblarse de manera cadenciosa, al armar un dispositivo que contribuya a “hacer sentido”, o que ayude a “generar sentidos” relevantes para la investigación en curso, al activar el pensamiento^{vi}. Así, cualquier recurso que opere y juegue su papel en la dirección trazada es bienvenido, siempre y cuando sea conjugable, congruente y que ayude a vigorizar interpretaciones iluminadoras a partir de la argamasa que pasa a instituir. Para decirlo en términos de Guattari (2001), se requiere que el elemento se inserte y reorganice el conjunto al dar consistencia a una conformación maquínica. Las palabras claves aquí son “pertinencia”, “consistencia” y “relevancia”; es decir, va a ser pertinente toda incorporación que aporte a la firmeza y densidad de la lógica que se está conformando para dar cuenta de algún aspecto sobresaliente de la realidad que se investiga.

Es importante resaltar aquí que la pieza incorporada debe implicar un aporte para la detección e identificación de lógicas sociales y para ello pasa a integrar una gramática de intelección que, salvo investigaciones estrictamente teóricas, requiere tener siempre presente el referente empírico como dimensión orientadora de la construcción conceptual. No volveremos sobre este aspecto que nos aleja del objetivo del presente texto, pero señalamos con énfasis la necesidad de que el entramado teórico esté siempre orientado por las preguntas de

investigación y por la realidad en estudio (Buenfil Burgos, 2008), para que no se convierta en un formalismo abstracto que no aporte nada a la comprensión de la realidad. Por ello, cuando hablamos de lógica social nos referimos a sedimentaciones y fijaciones de sentido, más o menos precarias, que organizan estructuralmente el funcionamiento social. A su vez, y en consecuencia con lo dicho, entendemos a la lógica de intelección distante del análisis formal de proposiciones o a partir de leyes causales; desde nuestra perspectiva, la lógica de intelección lo que procura es precisar “las reglas o gramáticas de una práctica como también las condiciones que hacen a la práctica tanto posible como vulnerable” (Barros, 2008, p.174)^{vii}. Como sostiene Barros (2008), al recuperar el trabajo de Howarth y Glynos, la lógica de intelección tiene por finalidad dar cuenta de una práctica, incluidas las reglas y las entidades que la hacen posible; sus formas de emergencia y constitución; y los modos en que los sujetos son “sujetados” a la misma. Una concepción de investigación de este tipo, tiene por objeto “capturar „qué” caracteriza a una práctica o régimen, „cómo” se constituyó y „por qué” es de hecho posible” (p.174). Por esto, dar cuenta de la lógica tiene por finalidad hacerla manifiesta al proveer una explicación convincente de la constitución, mantenimiento y transformación de una práctica o proceso social.

Ahora bien, ¿en qué nos ayuda Berni aquí?; ¿qué podemos aprender de su labor? En su obra encontramos en juego las operaciones que hemos descrito arriba, por caso, el modo en que se relacionan los materiales que emplea con las temáticas que trata. Recoge chapas viejas, cartones manchados y trapos gastados de las mismas villas miseria que representa y los desplaza para situarlos en sus cuadros, lo que establece una relación muy interesante de contigüidad entre esos materiales y el entorno habitual en que desarrollan su vida niños como Juanito. Realiza una metonimia que enlaza con fuerza el valor social de materiales innobles (residuos, descartables, basura, etc.) y su lugar de procedencia, en una operación de alto valor simbólico. Aunque parezca obvio no lo es tanto, en esta operación hay un enorme componente innovador, ya que para representar a la villa miseria como desecho social se usan desechos sociales de esas mismas villas, habla de la pobreza con pobreza, en un juego en cuya circularidad, conexión y remisión interna los elementos se nutren con otros y se potencian con una alta efectividad^{viii}. No obstante, si bien representa a la villa miseria, produce otra cosa, produce arte, toma algunos elementos, criba, elige; los cambia de contexto, los emplaza en otro sitio y configura un hecho distinto, novedoso, gesta otra cosa, es decir, crea. A lo anterior podemos sumar otro punto de interés que fortalece el conjunto de su obra, ya que Berni tensiona nuevamente el campo pictórico, vinculado históricamente a la alta cultura y las élites.

Al llevar a los museos y galerías de arte temáticas bajas y populares, así como materiales innobles y desechos, en una saga que inaugurara Marcel Duchamp, no solo legitima y jerarquiza esos materiales y su contexto, sino que también posee consecuencias desacralizadoras para un espacio privilegiado, reservado solo para unos pocos.

Veamos una lógica similar en casos tomados de las ciencias sociales y humanas. En los libros *El Anti-Edipo* (1998) y *Mil mesetas* (2002), Gilles Deleuze y Felix Guattari efectúan una apropiación interesante en la línea de lo que intentamos mostrar, al identificar, recortar, movilizar e incorporar una noción central para su planteo. Toman de la botánica un concepto empleado para distinguir la estructura de los bulbos y tubérculos, el “rizoma”, figura original que se emplea para representar formas de pensamiento y modos de relacionamiento social. La figura del “rizoma” puesta a funcionar así permite, como metáfora procedente de la biología, una operación tropológica que ayuda a visualizar configuraciones que no respetan jerarquías, que pueden experimentar afectaciones y ramificaciones múltiples, con lógicas de diseminación impredecibles, donde la función de una de las partes puede variar sin depender del lugar que ocupe; es decir, plantean una estructuración que carece de centro y que puede ser modificada desde cualquiera de sus partes. Esta figura de intelección les permite a Deleuze y Guattari sostener una lógica filosófica antifundacionalista e incidir en la epistemología contemporánea al romper las taxonomías y las formulaciones rígidas y necesarias que caracterizan a la ciencia positiva, lo que manifiesta un fuerte impacto político y epistemológico al resistir las jerarquías, las centralidades y la autoridad impuesta en el campo social y de la ciencia.

De modo similar, Zygmunt Bauman toma en préstamo de la física de los materiales la noción de “liquidez” para hablar de la *Modernidad Líquida* que opone a lo sólido, dadas sus características de fluidez, movilidad, adaptabilidad y moldeabilidad de acuerdo a lo que pueda estructurar su forma de manera cambiante. Con esta noción, como metáfora, procura describir el tiempo presente, caracterizado por el cambio, lo transitorio, lo desregulado y liberalizado de modo permanente, e intenta así dar cuenta de la precariedad de los vínculos en una sociedad marcada por el carácter volátil y lábil de las relaciones (Vásquez Rocca, 2010). Para Bauman lo “líquido” ayuda a ilustrar las lógicas y los lazos imprevisibles que constituyen un tiempo sin certezas, precario y evanescente que impone fuertes miedos y angustias existenciales.

Si evitamos concebir a la teoría como modelo de aplicación y a lo metodológico como procedimiento seriado y estático, podemos considerar que cada investigación requiere articulaciones conceptuales singulares. Desde esta posición, la investigación desborda la idea de la recolección de datos y su tratamiento mediante técnicas preestablecidas, y cuestiona “la

construcción teórica reducida a coleccionar conceptos que se repiten en cada „aplicación“ y la noción de teoría como „fórmulas ya probadas“, conjunto de conceptos y argumentos cerrados y de verdades alcanzadas y comprobadas” (García Salord, 2007, p.29). Desde nuestra perspectiva lo teórico es concebido como una labor singular de creación razonada, sistemática e inspiradora. Así, la lógica de intelección dependerá del diseño que trama un dispositivo teórico a partir de la incorporación ajustada de elementos conceptuales, para lo cual se sopesa, calibra y regula cada elemento a incorporar junto a los otros, ciñendo, entre todos, un tejido que da cohesión a una amalgama. Se evalúa cada elemento a integrar urdiendo un armazón, más o menos abierto o cerrado, que permite componer un “modo de pensamiento” que opera como configuración o “constelación” teórica, que “permite construir elementos de diverso soporte material, como un entramado significativo precisamente porque independientemente de su materialidad están articulados en torno a alguna significación” (Buenfil Burgos, 2002, p.10).

La destreza analítico-interpretativa del investigador se juega en los modos en que detecta, recorta, desplaza, apropia y ensambla figuras que sean productivas, al trenzar elementos que van a inscribirse en una red de relaciones teóricas que se teje en el proceso^{ix}. En esas tramas el investigador no hila de cualquier forma sino que dispone jerarquías, valores, disposiciones, orientaciones, relaciones entre niveles o instancias, etcétera, conformando un trazado que se manifiesta como lógica operativa, más o menos lineal, más o menos cerrada y conclusiva o abierta y plural^x. Al conciliar un concepto, éste se relaciona con un espacio de resonancia, con otras nociones con las cuales tiene que con-sonar, a partir de una puesta en común, de una correlación, una correspondencia, una concordancia. La detección de conceptos afines es una oportunidad que se manifiesta en la conveniencia de hilar para configurar una lógica de intelección. Nos referimos a un concepto que viene a propósito de unos objetivos y unas preguntas que orientan, concepto que es oportuno, adecuado y propio en el armado de un dispositivo para ver y oír con agudeza singular. La integración pertinente es lo contrario a un relacionamiento absurdo, inapropiado, al despropósito, al desatino y la extravagancia, que no aporta más que inconsecuencia, desconcierto y falta de sentidos. La integración armónica es lo que cuadra, lo procedente, lo admisible, lo adecuado y lo asimilable a un contexto teórico. Es importante señalar que la pertinencia tiene un origen etimológico cercano al de “pertenencia”; es decir, lo que pertenece a un conjunto, como una clase, un grupo, una comunidad, una institución. La integración es pertinente si los términos se relacionan en alguna de sus propiedades, si tienen parecido de familia, si hacen sistema, y esto porque el sentido y la forma

en la que éste juega, depende del juego, se instituye en el uso relacional que establece el conjunto y no está dado de antemano, ni está en el concepto en sí.

Por todo lo anterior, combinar de manera pertinente no es fusionar, ni un integracionismo *per se*, es reconocer, escoger, trasladar, conciliar y hacer consistente un concepto que se articulará con otros, organizando un andamiaje que tiene efectos de conocimiento sobre cierta realidad, donde el elemento incorporado se emplaza en una situación contexto dependiente nueva, original y esclarecedora.

Capacidad iluminadora y complejidad social

Encontramos en la obra de Berni otros aspectos que nos parecen de valía para lo que queremos mostrar. En primer lugar, la capacidad proyectiva de la serie Juanito Laguna que, al igual que las investigaciones eficaces sobre casos o *exempla* en las ciencias sociales y humanas, examinan o representan un fragmento para alumbrar regiones más amplias de la realidad. El Juanito creado por Berni es un niño singular, con sus actividades, rasgos personales y nombre propio, pero también es un personaje genérico que representa a la niñez que habita las villas emergencia, aquí la representación de un niño vale como sinécdoque del desamparo y marginación que experimenta un sector social generalmente olvidado por las políticas públicas e invisibilizado por los sectores dominantes.

En la investigación social podemos encontrar situaciones similares, por caso, Carlo Ginzburg, precursor de lo que se conoce como “microhistoria”, narra en *El queso y los gusanos* las vicisitudes de Menocchio, un molinero italiano del siglo XVI que tuvo que atravesar un juicio inquisitorial. A partir de esta historia menor, puntual y específica, Ginzburg representa los espacios mentales, valores en juego, los lenguajes y el poder de toda una época; con un relato focalizado plantea todo un complejo terreno de disputa entre clases, entre cultura dominante y popular.

A su vez, en Berni podemos encontrar otro aspecto potente para pensar la producción de sentidos: el que reside en el carácter abierto de su obra. La serie sobre Juanito tiene una dimensión representacional que marca una ambigüedad interesante y que rompe con los *topos* habituales sobre la pobreza. La pobreza de Juanito no es esquemática, concluyente ni simple, no es solo penuria, sordidez, ruindad y desdicha; como el mismo autor ha sostenido en algunos reportajes, “Juanito es un chico pobre, pero no es un pobre chico”. En la obra se muestran los desperdicios que deja la sociedad industrial y la vida de los sectores postergados, pero en la denuncia ante la inequidad se puede apreciar también una vida que late, la de Juanito, que

encuentra su espacio para jugar, remontar un barrilete, leer, ver televisión, bañarse en la laguna, festejar el carnaval o la navidad. La obra admite distintos sentidos en simultáneo, existe postergación y se la denuncia en pos de una realización humana más plena, pero a la vez hay un toque decoroso en Juanito, hay dignidad ante la adversidad. Nuevamente, como ha declarado el autor “Juanito no pide limosnas, reclama justicia”. Evitando la simplificación y con pluralidad semántica, Berni abre sentidos, produce un fuerte cuestionamiento a la vez que realza, dignifica y homenajea.

Este aspecto que se agrega, a nuestro entender, a los atributos representacionales de la obra de Berni, es de suma importancia para las ciencias sociales y humanas, si consideramos que la realidad no responde a esquemas simples, monológicos, mecánicos y lineales, que las lecturas que se pueden hacer de los procesos o hechos sociales son múltiples, plurales, paradójales y muchas veces contradictorias. Al igual que esta doble dimensión presente en la obra de Berni, la realidad social es compleja, mostrando pliegues, inestabilidades, aberturas, dislocaciones, multiplicidades y descentramientos.

Consideraciones finales

A esta altura podemos sostener que se pueden detectar lógicas similares en los procesos innovadores, tanto en el campo del arte como de las ciencias sociales y humanidades; lógicas cuya puesta en funcionamiento permiten, en algún punto, tensionar los límites de cada campo y producir sentidos nuevos a partir de la integración y articulación. A su vez, que ese carácter innovador, presente tanto en el arte como en la ciencia, suele estar vinculado a la integración/creación de elementos conceptuales heterogéneos, lo que involucra una serie de aspectos que listamos a continuación: a) que los sentidos sociales están necesariamente *sobredeterminados*; b) que el trabajo innovador, en el campo artístico como en la investigación científica, es el resultado, generalmente, de operaciones eclécticas; c) que el eclecticismo, tanto artístico como científico, se manifiesta en la identificación, selección, recorte y reemplazamiento de recursos, así como de las adaptaciones y reconfiguraciones complejas de esas piezas de distinta procedencia y “naturaleza”; d) que la apropiación e integración de estos elementos heterogéneos es posible si los elementos que se adicionan son pertinentes; es decir, si el ensamblaje produce una amalgama, que toma y adapta elementos afines (en el doble sentido: de adecuación entre ellos y de búsqueda de los mismos fines), y da por resultado una aleación organizada, coherente y compacta; e) que en el caso de las ciencias sociales este ensamblaje

requiere una suficiente y avezada “vigilancia epistemológica” (Remedi, 2007; Navarrete, 2009); es decir, una atención y un cuidado explícito y responsable que contemple la compatibilidad y concordancia metodológica y teórica de los elementos, en el sentido que le da Susana García Salord (2007: 29), parafraseando a Bourdieu, al resaltar la necesidad del “control metódico de toda práctica científica”; f) que la fuerza iluminadora del trabajo en ambos campos requiere de una gran capacidad de síntesis, de una economía de recursos, pero que simultáneamente necesita fuerza expresiva, que abra sentidos y genere pluralidad semántica, mostrando de distintos modos lo que no se presenta de manera evidente y a simple vista en la realidad social; es decir, en la capacidad de mostrar y “pensar de otro modo” (Saur, 2006). Es por este motivo que cobra relevancia la capacidad proyectiva, que evita la simplificación y respeta los laberintos presentes en la realidad, con su indeterminación, paradojas, discontinuidades, aporías y fragmentaciones.

Así, cerramos provisoriamente este intento que requiere, sin duda, un esfuerzo y profundización mayor, sobre todo para detallar lo que especifica y distingue el tipo de conocimiento que produce el arte por su lado y la ciencia por el suyo, con las características propias de cada campo. No obstante, guardamos la esperanza de haber acercado algunos argumentos en torno a los modos en que se crean e integran categorías al proceso de investigación; así como sobre las posibilidades que brinda el diálogo entre arte y ciencia, ámbitos que comparten algunas lógicas de composición similares. Si bien somos conscientes de las particularidades de estos dos ámbitos, que guardan notables distancias, estamos seguros de que un esfuerzo que se oriente a la convergencia de lo emotivo y lo estético, con lo ético y lo político, redundará en beneficios tanto para el campo del arte como para el de la ciencia.

Bibliografía

- BARROS, Mercedes. (2008). "Articulación de lógicas y conceptos: el análisis político desde la teoría del discurso post-estructuralista". *Pensamento Plural*, 3, julho/dezembro. 167-178.
- BAUMANT, Zygmunt. (2005). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BERNI, Antonio (s/f). Área de Educación y Acción Cultural / Propuestas para Educadores, Museo De Arte Latinoamericano de Buenos Aires. Disponible en:
<http://www.malba.org.ar/web/descargas/Berni.pdf>.
- BERNI, Antonio (s/f). Colección Educ.ar CD 5, Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, contenidos producidos por *La Isla de los Inventos*, Secretaría de Cultura y Educación de la Municipalidad de Rosario. Disponible en:
<http://coleccion.educ.ar/coleccion/CD5/contenidos/acercade/index.html>.
- BUENFIL BURGOS, Rosa Nidia (coord.). (2002). *Configuraciones discursivas en el campo educativo Cuaderno de de-construcción conceptual*, 4. México: Papdi & Plaza y Valdes.
- BUENFIL BURGOS, Rosa Nidia (2008). La categoría intermedia. En Ofelia Cruz y Laura Echavarría (Coords.), *Investigación social. Herramientas teóricas y análisis político de discurso*. México: Juan Pablos y Papdi.
- CABRERA, Daniel. (2011). "Imaginaris y ensoñaciones tecnológicas. Las nuevas tecnologías como clave sociocultural" (conferencia), 13 de octubre de 2011, organizado por la Facultad de Filosofía y Humanidades y el PROED de la Universidad Nacional de Córdoba. Recuperado de: <http://vimeo.com/31148978>.
- DE CERTEAU, Michel. (1994). "Las universidades ante la cultura de masas". En *La cultura en plural*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix. (1998). *Capitalismo y Esquizofrenia Vol I. El Anti-Edipo*. Buenos Aires: Paidós.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix. (2002). *Capitalismo y Esquizofrenia Vol II. Mil Mesetas*. Buenos Aires: Ed. Pre-textos.
- DERRIDA, Jacques. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- GARCÍA SALORD, Susana. (2007). "Prólogo. Horizontes de intelección: las nuevas miradas de una mirada diferente". En Fuentes Amaya, Silvia (Coord.), *Horizontes de intelección en la investigación educativa: discursos, identidades y sujetos. Serie Cuadernos de De-Construcción Conceptual en Educación*, 7, pp. 17 a 35. México: Casa Juan Pablos & SADE.
- GINZBURG, Carlo. (1981). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Madrid: Muchnick Editores.

- GLYNOS, Jason y HOWARTH, David. (2007). *Logics of critical explanation in social and political theory*. London: Routledge.
- GUATTARI, Felix. (2001). *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Ed. Siglo XXI.
- NAVARRETE, Zaira. (2009). "Eclecticismo teórico en las Ciencias Sociales. El caso del análisis político de discurso". En Soriano, Reyna y Avalos, M. Dolores (Coords.), *Dispositivos intelectuales en la investigación social*. México: Juan Pablos y PAPDI.
- REMEDÍ, Eduardo. (2007). "Entrevista". México: DIE-Cinvestav.
- SAUR, Daniel. (2006). Reflexiones metodológicas: tres dimensiones recomendables para la investigación sobre discursos sociales. En Jiménez, M. Antonio (Coord.), *Los usos de la teoría en la investigación*. México: Ed. Plaza y Valdés.
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo. (2010). "Zigmunt Bauman: modernidad líquida y fragilidad humana". En *Revista Observaciones filosóficas*, 10. Recuperada de: <http://www.observacionesfilosoficas.net/zygmuntbauman.html>.
- VERÓN, Eliseo. (1987). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Buenos Aires: Ed. Gedisa.
- VERÓN, Eliseo. (2013). *La semiosis social, 2. Ideas, Momentos, Interpretantes*. Buenos Aires: Paidós.
- VIEITES, Glenda. (2006). "Entrevista a Zygmunt Bauman". En *El interpretador*, 22, enero. Recuperada de: <http://www.elinterpretador.net/22EntrevistaZygmuntBauman.html>.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. (1988). *Investigaciones filosóficas*. México: Alianza IIF-UNAM.

Referencias

ⁱ Como dice Eliseo Verón: "La intuición es un arma fundamental para el progreso del conocimiento: ser „científico“ no implica negarse a utilizar la intuición como punto de partida; lo esencial es la forma que daremos a la intuición inicial, el „trabajo“ al que la someteremos" (1987: 15).

ⁱⁱ El otro personaje notable de Berni en ese período es Ramona Montiel, una joven de los suburbios a partir de la cual realiza una denuncia de otro de los flagelos asociados a la miseria y la explotación: la prostitución.

ⁱⁱⁱ La noción de sobredeterminación, procedente del psicoanálisis, alude a procesos significantes que son el resultado de desplazamientos y condensaciones de sentido.

^{iv} Aunque se considera que fue Picasso quien inventó el *collage* en 1912 con su pintura *Naturaleza muerta con silla de rejilla*, está en discusión si el primero en utilizar esta técnica fue Picasso o Georges Braque, a fines del XIX. El collage ha sido usado en diversas vanguardias históricas de principios del siglo XX: Futurismo, Cubismo, Dadaísmo, Surrealismo, Constructivismo, etc.

^v Derrida al respecto habla de "la necesidad de tomar prestado los propios conceptos del texto de una herencia más o menos coherente o arruinada" (1998: 392). Lo que Derrida sostiene en este trabajo es que inevitablemente, en un punto, todo sentido es un bricolaje.

^{vi} Dicho con más precisión, a “pensar de otro modo”, propuesta foucaultiana que hemos trabajado en otro sitio (Saur, 2006).

^{vii} En este texto Barros recupera el libro de Howarth y Glynos (ver bibliografía).

^{viii} En diversos ámbitos institucionales y en redes de investigación desde hace tiempo se vienen realizando investigaciones sobre danza, teatro, plástica u otras prácticas sociales, empleando en la mostración, además de la argumentación oral y escrita, esos mismos elementos sobre los que se quiere producir conocimiento.

^{ix} Si bien en el próximo apartado vinculamos la lógica de intelección con el referente empírico, para evitar malos entendidos remarcamos por las dudas aunque lo consideramos evidente, que se requiere que el ensamblaje teórico siempre se ejecute con un ajuste minucioso sobre la realidad que se está investigando.

^x Como dice Daniel Cabrera: “A lo mejor el conocimiento supone tapices y no *tabula rasa* como la modernidad nos ha acostumbrado, a lo mejor la mente del tejedor es como un tapiz, con colores, con hilos, con tramados” (2011).

Fecha de recepción: 29 de octubre de 2017

Fecha de aceptación: 20 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (*by-nc-sa*): No se permite

un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Folklore digital: la vigencia de las leyendas urbanas en los *creepypastas*

Resumen

Esta investigación tiene como objetivo relevar las variantes y las invariantes genéricas con el fin de describir las características que permitan establecer cuáles son los rasgos distintivos de los *creepypasta* en la República Argentina. Nuestro marco teórico está tomado del Análisis del discurso y de algunos trabajos recientes sobre mediatización y plataformas de Oscar Traversa (2009) y José Luis Fernández (2016), sobre cultura de la conectividad de José Van Dijck (2016) y sobre leyendas urbanas de Jan Harold Brunvand (2011). Consideramos que esta literatura popular en formato digital genera espacios de escritura colectiva y colaborativa en los que se comparten relatos breves de versiones o adaptaciones de leyendas urbanas con la finalidad de provocar miedo en los lectores. En Argentina, los *creepypasta* presentan un reto estilístico: ser creativos en la producción de variantes regionales de diversas historias clásicas. Esta investigación constituye un aporte a los estudios sobre folklore digital en nuestro país. Pero, además, creemos que los docentes se pueden enriquecer con este conocimiento pues los alumnos que son o fueron administradores, lectores o productores de *creepypasta* configuran un “grupo o red de grupos que generan formas particulares de producir, interpretar y poner en circulación los discursos” (Maingueneau, 2004). Los usuarios de estas y otras plataformas adquieren, por frecuentación, los rasgos genéricos y las restricciones que corresponden a estos textos. Utilizar las habilidades y los conocimientos previos de los estudiantes puede resultar productivo para subsanar algunas de las dificultades que enfrentan los alumnos en sus producciones escritas; sin olvidar las competencias que adquieren en el uso y manipulación de plataformas, pero también de ilustraciones, imágenes, videos, audios.

Palabras clave: Análisis del discurso, escritura colaborativa, folklore digital, *creepypasta*.

Abstract

The aim of this research is to relieve the genre variances and invariances of the *creepypasta* to establish the distinctive traits of this genre in Argentina. Our theoretical framework is taken from Discourse Analysis and recent works about mediation and platforms by Oscar Traversa (2009), studies about the culture of connectivity by José Van Dijck (2016) and works about Urban legends by Jan Harold Brunvand (2011). We believe that this popular literature in digital form

generates spaces of collective and collaborative writing where short versions or adaptations of urban legends are shared with the purpose of generating fear in the readers. In Argentina the creepypasta presents a stylistic challenge: to be creative in the production of regional variants of several classical stories. This research, thus, serves as a contribution for the studies of digital folklore in our country. But moreover, we believe that teachers can enrich themselves with this knowledge because the students who were or are still administrators, readers or producers of creepypasta, participate in a “group or group network that generates particular forms of production, interpretation and circulation of discourse” (Maingueneau, 2004. our translation). The users of this and other platforms, acquire —due to frequency— the genre features and restrictions that correspond to these texts. Using the abilities and previous knowledge of the students may be productive to overcome some of the difficulties that students face in their own written productions, not to mention the competences they acquire in the use and manipulation of illustrations, images, videos and audios.

Key words: Discourse analysis, collaborative writing, digital folklore, creepypasta.

Los creepypasta: entre la copia y la creación

Se denomina *Netlore* al folklore que se genera y se propaga por vía de los medios digitales disponibles en la actualidad: el correo electrónico, la Web y la telefonía celular (etapa superadora del *xeroxlore* y el *faxlore*); y está constituido por expresiones múltiples y diversas tantas como sus modos de circulación. Este trabajo forma parte de una investigación que, desde el Análisis del Discurso, centra inicialmente su reflexión en una de estas expresiones: los *creepypasta*.

Los *creepypasta* son un fenómeno popular y masivo respecto de cuyo origen no existe un consenso general, se remonta probablemente a los años noventa, en los principios de Internet a nivel mundial. Se los relaciona estrechamente con los foros 4chan, donde se cree que se inician y luego se difunden por toda la web, ya que se viralizan con mucha facilidad. Su nombre es un juego de palabras entre la denominación en inglés de la operación de corte y pegado digital (*copy and paste*) con *creepy* („escalofriante“). Forman parte de la nueva cultura de la Web, que es su ámbito natural de circulación, lo que constituye una restricción genérica: un relato de terror no puede ser un *creepypasta*, si no ha nacido y circula en Internet.

Los *creepy* son reconocidos en los foros como literatura en formato digital, esto es, forman parte de una *plataforma*¹ de *contenido generado por los usuarios* (Van Dijck, 2016, p.24-26). En su origen, el movimiento *creepy* se inicia solamente mediante relatos escritos que

buscan provocar miedo en los lectores; nos abocaremos, entonces, a ese subgénero del folklore digital y, particularmente, a los *creepypasta* producidos a partir de leyendas o mitos nacionales. Algunas de las plataformas con las que estamos trabajando y que constituyen nuestro *corpus* son:

- https://www.reddit.com/r/argentina/comments/y0ryg/historias_relatos_mitos_leyendas_creepypastas/
- <https://creepypastas.com/tragedia-en-la-guarnicion-militar.html>
- <https://www.wattpad.com/145093970-creepypastas-duende-en-argentina>
- <https://creepypastas.com/sandrita.html>
- <http://aminoapps.com/page/creepypastasamino/2903105/5-leyendas-urbanas-argentinas-de-la-dama>
- <http://veamosunademiedo.blogspot.com.ar/2012/07/mitos-y-leyendas-de-argentina-la-viuda.html>

Estos relatos, en general breves, autorreferenciales, a menudo escritos en primera persona, se centran en experiencias personales de un evento que se repite. Son similares a las leyendas urbanas (muchas son leyendas urbanas adaptadas a la esfera digital, como el motivo de la rata del Ganges), rasgo que las conecta con los mitos (la luz mala) y las leyendas de tradición oral (la dama de la vela); se los asocia también con las historias de terror que se narran en los campamentos o en reuniones de adolescentes, razón por la que ni los *creepypasta*, los *happypasta*, los *trollpasta*, los *tweetcuentos* y sus respectivos cortos audiovisuales constituyen nuevos géneros discursivos, sino que son modificaciones estilísticas. Su tópico recurrente son los miedos universales, atávicos. Al igual que la literatura oral, se pueden recrear, por lo que cada usuario puede intervenirlos mediante las modificaciones que crea pertinentes; esto los transforma en creaciones colectivas y colaborativas, en muchos casos anónimas.

Los *creepypasta* auténticos (fieles al concepto original) son una distorsión perturbadora y maliciosa de un relato escrito o audiovisual cotidiano, a menudo inocente: videojuegos, películas, canciones, series de televisión o cualquier manifestación de cultura. A partir de allí se elabora un relato que afecta los procesos de creación (las “historias verdaderas”), lo que deriva en la aparición de los relatos sobre episodios perdidos de series animadas o las represalias del protagonista de un determinado videojuego o programa, como “El Suicidio de Calamardo” o “La verdadera historia de Hello Kitty”, entre otros.

Con el tiempo, surgieron *creepypastas* fundados en la descripción de un personaje ficticio (de naturaleza terrorífica o tenebrosa), cuya existencia se asumía después como “real”, por ejemplo, Zalgo. En tanto que otros *creepy* detallan diversos rituales paranormales (preceptos y reglas que el usuario debe realizar para contactar con una entidad sobrenatural o sobrevivir a una experiencia “indescriptible”, a saber: “Bloody Mary”, “Bebé Azul”, “Cómo invocar a Zalgo”).

Otra característica destacable es que comienzan siendo anónimos, pero en la actualidad muchos circulan firmados por sus autores (la mayoría de ellos con nombres de usuario o *nickname*), quienes parecen buscar reconocimiento. En los Estados Unidos hay editoriales que publican libros en los que se compilan *creepypasta*, e incluso se han realizado films con algunas de las historias. Existen también relatos cuyo nacimiento es inverso: algunas historias *creepy* nacieron de cortos o de películas clase B.

En general, y como suele ocurrir en las leyendas urbanas, poseen el rasgo inquietante del *puede ser*. Esto es, un *creepypasta* “auténtico” se caracteriza por sembrar la duda en el lector respecto de los límites entre la realidad y la ficción, como se evidencia en este comentario: “Lucas_jrs dijo: sos un hDp... + y me quedo despierto toda la noche por tu culpa, toy recagado con que se aparesca la viuda”ⁱⁱⁱ.

El verdadero espíritu *creepypastero* pretende despertar en el lector un temor ancestral, que suele operar también como advertencia de un peligro, al presentar un relato misterioso en el que el narrador se incluye como protagonista pero también a sus amigos, parientes, vecinos, etc. En todos ellos se entremezclan realidad y ficción, aunque predomina el *hacer-saber* la “verdad”, lo que genera duda de si lo narrado tiene alguna explicación lógica o no. Los comentarios refuerzan esa idea:

“Usagi dice:

28 Octubre , 2016 a las 11:51

Muy muy cierto...! Yo vivo en San Carlos a unas cuadras de donde paso todo.... es mas puedo decir que la vi en persona cuando la pusieron en los mastiles de la plaza central y le saque varias fotos.... era escalofriante de ver.... pero mas que miedo te da ternura su rostro...” (<https://creepypastas.com/sandrita.html>).

En la mayoría de estos relatos se observan problemas varios de normativa 2, de coherencia y cohesión (son listados de oraciones sin relación, abundan las repeticiones, etc.),

presentan fallas en la estructura narrativa, huellas de oralidad en la escritura, etc. Sin embargo, el rasgo de respetar poco y nada la normativa, por falta de competencias lingüísticas de los escritores, produce un efecto de realidad que los hace más creíbles, ya que se construye un narrador que, en persona, perturbado, testimonia una experiencia terrorífica directa. Como por ejemplo:

“Soy ateo, desde hace mucho. Necesito bocha de pruebas para arrancar a creer algo, o tomar decisiones. Mi viejo labura en el campo y una vez me llevó a dormir campo adentro, en una casa de un amigo de el. No debía tener ni 12 años, pero el encargado de ahi dijo que se iba para el pueblo por que iba a haber tormenta electrica, y no convenía estar ahí, por el barro, no había gasoil para el generador y que se yo.”
(https://www.reddit.com/r/argentina/comments/y0ryg/historias_relatos_mitos_leyendas_creepypastas/).

Tal como ocurre con la literatura oral, estos relatos se pueden recrear en cada actualización, por lo que cada usuario de una plataforma puede intervenirlos o editarlos mediante las modificaciones que crea pertinentes; esto los transforma en creaciones colectivas en constante transformación.

Los usuarios corrigen, recrean, amplían, reescriben en busca de “la verdadera historia de”. Esta constante interacción discursiva afecta la producción, ya que las narraciones están siempre en construcción y cambio, merced a los comentarios que recibe cada versión de la historia en términos de “me dio miedo” o “no me asustó”. Estos comentarios evidencian las *gramáticas de reconocimiento* correspondientes a las “lecturas” o interpretaciones que, a la vez, originarán nuevas correcciones y reescrituras que producirán otras versiones (Traversa, 2009). Es interesante observar que muchos escritores, quizá para prevenir comentarios negativos, incluyen una forma de *captatio benevolentiae* al inicio:

“Bueno chicos esta historia no es del todo buena o no se si les gustara.

11 may 2017 por MariiSmith88”

“Espero que les guste lo que escribí, acepto criticas constructivas... AlisKu27 20h”

Como se dijo más arriba, los *creepypastas*, *tweetcuentos*, *chat stories* y otros presentan una interesante cuestión de estilo ligada a un dispositivo, pero no configuran un género discursivo nuevo. Lo que sí es evidente es que, en ellos, se observa una relación de

hipertextualidad por transformación (Genette, 1989: p.17), ya que el *creepypasta* es una reescritura de una obra clásica (cuento tradicional infantil, mito, leyenda, leyenda urbana). En los *creepy* se pretende mantener la temática o motivo de un determinado mito o leyenda urbana o rural, aunque el desenlace puede ser alterado hasta resultar incluso completamente diferente del texto de origen.

Suelen tomar la *escenografía* (Maingueneau, 2009, p.79-85) de la anécdota personal en primera persona como un testimonio (“Tengo otra que me pasó a mí; no suelen pasarme cosas creepy porque trato de no entrometerme en la gilada pero esa noche...”); también se presentan como un mensaje a un foro o una cadena de mail o WhatsApp, en un intento de establecer un *contrato de veracidad* con el fin de producir terror (“Foreros, les dejo esta es una historia real, de un crimen que realmente ocurrió, recopilada y escrita según lo que aún se cuenta en la localidad de Sarmiento, Chubut”).

En algunos casos, incluyen una dimensión moral o tienen como finalidad alertar sobre las consecuencias (alarmantes, terroríficas, catastróficas) de ciertas decisiones o comportamientos juveniles: “si hacés tal cosa, podés correr tal peligro”, lo que involucra de forma directa al lector que se sentirá identificado con la propuesta de relato. ¿Será una de sus funciones aleccionar sobre los peligros que corremos en la sociedad actual? Es decir, ¿cumplirán una función didáctico-moralizante al retomar el estilo de los cuentos tradicionales? Veamos un ejemplo:

“En Santiago muchos cuentan, incluso mi abuelo que hay una de esos espíritus del bosque que hacen que se pierdan los cazadores, o que se desubiquen en medio del monte, al parecer es un como un ciervo o cabra de esos del monte, pero con la característica que son ALBINOS y cuando el cazador le da un escopetazo no muere, desangra pero sigue vivo, luego corre mas y mas adentro del monte hasta que desaparece y puff... cuando querés volver ya estas extraviado, no hay que ir a casarlos, no hay que ir al monte solo....”
(https://www.reddit.com/r/argentina/comments/y0ryg/historias_relatos_mitos_leyendas_creepypastas/)”

Variantes, versiones, transposiciones

Decíamos más arriba que este fenómeno popular juega con una misma historia, a partir de la cual se construyen relatos diferentes que permanecen en constante mutación, como si

fueran variando con los recuerdos de cada escritor, nunca fijos, siempre mutando. Algunas historias son copiadas (y pegadas) una y otra vez, pero muchas de ellas son cambiadas, reescritas de diversas maneras, es decir, presentan variantes. En ocasiones esta característica forma parte y es mencionada en el mismo relato, como en estos dos casos:

“No lo encontró pero advirtió que frente a una tumba estaba una mujer de pie –según las variantes del relato, puede tratarse de una niña, una adolescente o una mujer adulta” (<http://aminoapps.com/page/creepypastasamino/2903105/5-leyendas-urbanas-argentinas-de-la-dama>).

“Hoy voy a contarles una historia que he escuchado varias versiones, lo importante es que yo hable con la persona que vivió esta experiencia macabra. Yo no recuerdo mucho los lugares pero diremos que este camionero descargó cereales en Rosario, y después de llenar su papeleo por la mañana salió de viaje para misiones” (<https://www.taringa.net/posts/paranormal/11898606/El-Correntino-Fantasma.html>).

Las distintas versiones siempre son editadas, corregidas y reescritas por los participantes según un reglamento, este tipo de actividad entre iguales configura un *contrato de lectura simétrico* entre los usuarios, quienes desempeñan el papel de productores tanto como de lectores (Verón, 2005:177-178); es decir son *prosumidores*.

Como se sabe, los cuentos populares tienen variantes regionales. Es factible rastrear una historia a través de una región y observar sus diversas variantes, los relatos *creepy* evidencian también este rasgo (volver a narrar lo narrado), lo que se enuncia comúnmente al inicio, por ejemplo: “A mi me contaron una parecida (ya no me acuerdo ni quien), pero la historia era la misma, y había pasado acá, en Corrientes” (<http://veamosunademiedo.blogspot.com/2012/06/mitos-y-leyendas-de-argentina-el.html#ixzz4nsQL86hd>); o como se evidencia también en esta hermosa versión del hombre-lobo de Corrientes:

En el Iberá (provincia de Corrientes), la idea más extendida que se tiene del lobizón es la de su transformación canina. El llamado yaguá hú -perro negro-, de gran tamaño, es el protagonista de la superstición. La persona señalada como lobizón es el séptimo hijo varón seguido y no bautizado. No hay forma de equivocarse: de pequeño, reacio a comer carne, es escuálido, enfermizo, solitario, y muestra siempre las uñas largas y sucias de tierra, porque se pasa horas y horas

escarbando en los potreros. Su destino está marcado: es un lobizón (<https://www.taringa.net/posts/paranormal/14574752/Creepypastas-parte-1.html>).

En la República Argentina, diversas narraciones orales tradicionales como la historia de la viuda son ejemplos perfectos para observar la noción de variante. Es frecuente el empleo de un *dialecto* particular, según la región, y, en el caso de las *creepy* que retoman este motivo, un *cronolecto* adolescente; otra característica es que se retoma un tópico de alta circulación en la zona. Es recurrente la leyenda de la noviaⁱⁱⁱ que resumimos a continuación, un *creepypasta* que prueba la existencia de variantes. En distintas ciudades de la Argentina circula este relato, con algunas variantes mínimas, que tiene como protagonista a un joven que concurre a una fiesta, baile o lugar de diversión nocturno y conoce a una bella joven. Allí conoce a una bella muchacha de vestido blanco a la que invita a bailar y de la que se enamora instantáneamente. A cierta hora de la noche se ofrece a acompañarla hasta su casa y le presta su abrigo para protegerla del frío. Al día siguiente, el muchacho vuelve a la casa de la joven con intención de verla nuevamente y es atendido por los padres de ella, quienes con sorpresa y estupor le informan que la muchacha ha muerto uno o dos años antes. El enamorado no entra en razones, motivo por el cual los afligidos progenitores lo llevan hasta el cementerio con el propósito de que, al ver la tumba, el muchacho se convenza de la verdad de sus dichos. Al llegar a la tumba, la estupefacción estalla en los tres, al descubrir que sobre la lápida descansa el abrigo que el muchacho le había prestado a la joven la noche anterior.

La misma historia se narra en “La dama de la noche”, *creepy* que cuenta el regreso de la tumba de una joven que había sido muerta accidentalmente por un imaginaria cuando visitaba a su novio destinado en el sur, durante la Guerra de Malvinas: la muchacha muerta deambula cada noche, por toda la eternidad, en busca de su enamorado (<https://creepypastas.com/tragedia-en-la-guarnicion-militar.html>). Este motivo ha producido, además, una leyenda urbana que comúnmente se sitúa en el Cementerio de la Recoleta o de Chacarita de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Se hace evidente que los *creepypasta* son adaptaciones. Para ser más exactos, hay versiones y transposiciones. Según Oscar Steimberg (1998, p.18), la *transposición* se refiere al proceso de pasaje, por ejemplo, de un relato al cine, lo que comporta un cambio de soporte. Esto es lo opuesto a la *versión*, que implica las diversas concreciones del mismo texto en un soporte homogéneo. En el caso de los *creepypasta* hay transposición cuando un texto se difunde en audio, cuando al audio se le agregan imágenes o cuando el texto se utiliza para

grabar un video. En las plataformas es frecuente observar textos escritos que versionan un mismo mito o leyenda, como se explicó más arriba con el caso de la novia que regresa de la muerte para reencontrarse con su amado.

El control

Este tipo de literatura popular, a causa de su carácter de escritura comunitaria y colaborativa, presenta muchas y variadas restricciones genéricas, que son controladas por el monitoreo constante propio del intercambio discursivo; lo que se evidencia en los comentarios, que cumplen un rol fundamental: “creo que faltó un poco más de desenlace pero esta perfecta”; “no me gusto para nada”; “un final bastante profundo y con mucho misterio, sin duda mi voto es positivo y te digo que es uno de los mejores que he leído. por favor no dejes de escribir mas creepys como este. Felicitaciones”. Tal vez, ese tipo de exposición a lectores críticos sea la razón por la que abundan más los espectadores que los productores. En http://es.creepypasta.wikia.com/wiki/Wiki_Creepypasta, se puede observar la preocupación de los administradores por conservar la calidad de los relatos:

Si desesas comenzar a escribir, hay algunas cosas que deberías conocer antes de ponerte a ello, como por ejemplo qué es una creepypasta, y qué son las Pseudo-creepypastas. Además deberías leer el Reglamento, así te evitas muchos problemas. Si no sabes cómo publicar tu creepypasta, visita Cómo publicar. Recuerda que esta es una Wiki, y por tanto, una vez que subas tu creepypasta todos podrán leerla y editarla. Los artículos del tipo killer (derivados, relacionados o basados en Jeff the Killer) no son aceptados en esta Wiki, y serán borrados. Ante cualquier duda o comentario contacta a los Administradores de la Wiki.

En la mayoría de las plataformas, se detalla largamente un reglamento estricto respecto de qué acciones se pueden o no realizar, y cuáles son las consecuencias si se trasgrede estas normas. En estos reglamentos está presente el *saber-hacer* de los administradores, que ejercen un control estricto, similar al de un docente, por lo que entendemos que se establece un *contrato de lectura pedagógico* (Verón, 2005, p.177). De todas formas, esto vuelve a la experiencia de escritura lúdica, participativa, comunitaria, pero controlada. No sólo hay un orden estricto, sino que hay usuarios que actúan con firmeza en el cuidado del orden y seguimiento de

las normas. Un dato interesante es que los administradores requieren de una cualidad que los hace únicos: responsabilidad. Por ejemplo:

En ésta página encontrarás una lista de usuarios que ocupan diferentes cargos en el Wiki; ya sean: Burócratas, Administradores, Reversores y/o Moderadores, entre otros rangos. Estos usuarios han demostrado ser dignos de confianza y competentes para toda la comunidad. Mediante su empeño y trabajo por el Wiki. Por esta razón se les ha confiado y otorgado ciertas herramientas en honor a su trabajo y que les ayudaran a mantener el Wiki en perfecto orden y administración (http://es.creepypasta.wikia.com/wiki/Wiki_Creepypasta).

Los usuarios reciben explicaciones detalladas acerca de cómo escribir una *creepypasta*, se les ofrece guía, ayuda, apoyo para desarrollar su potencial de escritores. De modo que la plataforma le da al usuario un marco institucional de contención; a cambio, se exige orden y acatamiento de las normas, en otras palabras, responsabilidad, o el infractor puede sufrir sanciones. Como se observa en:

Ante la ruptura de cualquiera de las reglas antes mencionadas se dará una penalización. NOTA: Estas penalizaciones son solo una guía, las penalizaciones quedan siempre a criterio del Administrador.

En artículos

Bloqueo de: 1(una) semana por artículo vandalizado.

Bloqueo permanente.

Bloqueo de: 1(un) año.

Eliminación del artículo.

Envío a La guillotina, el Centro de adopciones o el Filo de la muerte.

En estos proyectos colectivos, los relatos que no cumplen con las reglas son enviados a “La Guillotina”, donde pueden ser “adoptados” para “tener un mejor futuro”, “una segunda oportunidad”. La siguiente es una frase de apertura de esta sección: “La leyenda cuenta que aquí, en el Proyecto Guillotina, vienen todos los artículos que deben ser juzgados por diversas razones, ¡y tú decides su destino! ¡Ayuda a mantener el control de calidad de la Wiki!”. En estos casos, los relatos son reescritos con una exigente supervisión.

Otra sección es el Filo de la Muerte:

¡La muerte caerá como un relámpago! Este es el lugar donde van a parar creepypastas de pésima calidad donde los usuarios podrán nominar aquellas pastas que cumplan alguno o varios de los siguientes puntos, siendo borradas a la menor brevedad posible, sin un juicio de por medio. REQUERIMIENTOS (importante leer): Las pastas de The Killer, se colocan inmediatamente aquí, sin necesidad de notificarla con algún admin. Lo mismo pasa con las Trollpastas. Todo artículo basura; aquellos que no tienen otra finalidad más que molestar, ser una ofensa directa para alguien o algunos, o simplemente carecer de un cuerpo textual coherente. Artículos llenos de clichés, con mala ortografía y redacción, de pésima historia y en general, tan malos que harían sangrar los ojos a más de uno.

Conclusiones

Los *creepypastas* son relatos nacidos en la esfera digital, que retoman la tradición de las narraciones orales y que forman parte del *Netlore*. Se observa en ellos una tensión constante entre decir lo mismo de otra manera y decir otra cosa de manera parecida. Estas operaciones opuestas forman parte de “la percepción genérica, que como se sabe, orienta y determina en gran medida el horizonte de expectativas del lector, y por tanto la recepción de la obra” (Genette, 1989: 14). Todo lo cual tiene que ver con un nuevo orden de la circulación de la información que impuso Internet, cuya apariencia es híbrida y presenta un modo particular de producción, circulación y lectura.

Los *creepypastas* establecen entre sí una marcada *relación hipertextual* con el texto de origen, sin el cual no podrían existir las diversas versiones y transposiciones que exigen “la constitución previa de un modelo de competencia genérica extraído de una performance singular” (Genette, 1989:15), que es el texto de origen. En el caso de los *creepypastas*, este modelo, extraviado en el tiempo, constituye una etapa y una mediación indispensable entre el *texto imitado* y el *texto imitador*.

Tal *proceso de imitación*, nos recuerda Genette (1989: 16), requiere de un necesario dominio de los aspectos genéricos, competencia lingüística que es recurrentemente requerida por usuarios y moderadores, y que se evidencia en los reglamentos de las diversas plataformas en las que circulan.

La variación de temas y motivos ancestrales conducen a estos relatos a una continua transformación y reelaboración propia de todos los géneros literarios de tradición oral. Recordemos que, cuando se transcribe por escrito un cuento tradicional, se fija, lo que marca

una diferencia con el cuento exclusivamente oral, pero los *creepy* son lo mejor de ambos mundos, pues son relatos escritos que presentan características similares a las de los cuentos de tradición oral, pero son los lectores quienes, a partir de cada relato, se apropian de un tema o de un motivo del que ofrecerán luego, en y para su comunidad, las diversas variantes de la misma historia en innumerables y continuas reescrituras.

Describir el origen, los rasgos genéricos, el modo de circulación, etc., de los *creepypastas* permite conocer y comprender la vigencia constante de las leyendas y los mitos en la actualidad y los mecanismos mediante los cuales se reinventan; pero también estudiar un fenómeno más amplio que es el folklore digital o *Netlore*, por lo que este tipo de reflexión sienta las bases para investigaciones sobre otras narrativas digitales, como los relatos narrados a través de WhatsApp; u otros fenómenos como las cadenas o los rumores en la Web, poco abordados aún por el Análisis del Discurso.

Finalmente, puede ser interesante para los docentes advertir que los usuarios de estas y otras plataformas adquieren, por frecuentación, los rasgos genéricos y las restricciones que corresponden a estos textos. Utilizar las habilidades y los conocimientos previos que los estudiantes tienen puede resultar productivo para subsanar algunas de las dificultades que enfrentan los alumnos en sus producciones escritas; sin olvidar las competencias que adquieren en el uso y manipulación de plataformas, pero también ilustraciones, imágenes, videos, audios.

En efecto, el manejo de géneros que remiten al ámbito de la intimidad y a prácticas de sociabilidad que no son necesariamente las del ámbito de la educación media o de la universitaria, permite establecer una zona necesaria de pasaje entre el adentro y el afuera de la *comunidad discursiva*, al recuperar el enorme bagaje de competencias y habilidades que los alumnos traen y que no siempre son tenidas en cuenta. La ventaja de obrar así se percibe en distintos niveles. En primer lugar, el alumno toma conciencia de una mayor o menor adecuación de su escrito, pues ya ha estado en contacto con las “normas de publicación” y puede llevar sus saberes a un ámbito de comunicación cuyas reglas, roles, modalidades no conoce aún del todo, pero al que puede acceder con más seguridad a partir de la valoración por parte de los docentes de su competencia comunicativa y de sus habilidades; se podrá luego actuar sobre las representaciones al ponerlas en evidencia, discutir su validez, su historicidad, etc.

Bibliografía

BEACCO, Jean Claude. (2004). “Trois perspectives linguistiques sur la notion de genre discursif”, *Langage*, 153, 109-119.

- BRUNVAND, Jan Harold. (2011). *El fabuloso libro de las leyendas urbanas. Demasiado bueno para ser cierto*. Barcelona: Alba.
- FERNÁNDEZ, José Luis. (2016). "Plataformas mediáticas y niveles de análisis". *In Mediaciones de la Comunicación*, 11, 71-96.
- GENETTE, Gérard. (1989). *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus.
- MAINGUENEAU, Dominique. (2004). "¿Situación de enunciación o situación de comunicación?", *Revista Discurso.org*, 5. Recuperado de: http://www.revista.discurso.org/articulos/Num5_Art_Maingueneau.htm.
- MAINGUENEAU, Dominique. (2009). *Análisis de textos de comunicación*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- STEIMBERG, Oscar. (1998). *Semiótica de los medios masivos*. Buenos Aires: Atuel.
- TRAVERSA, Oscar. (2009). "Dispositivo-enunciación: en torno a sus modos de articularse". En: *Figuraciones*, 6. Estéticas de la vida cotidiana. Buenos Aires, IUNA. Crítica de Artes. Recuperado de: <http://www.revistafiguraciones.com.ar/numeroactual/recorrido.php?idn=6&idr=48#texto>.
- VERÓN, Eliseo. (2005). "Cuando leer es hacer: la enunciación en el discurso de la prensa gráfica", en *Fragmentos de un tejido*. Barcelona: Gedisa. pp. 171-191.
- VAN DIJCK, José. (2016). *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.


ⁱ Tomamos la definición de *plataforma* de José Luis Fernández (2016): "Son plataformas de mediatización los complejos sistemas multimodalidad de intercambios discursivos mediatizados que permiten la interacción o, al menos, la copresencia entre diversos sistemas de intercambio (cross, inter, multi o transmedia)" (p.76).

ⁱⁱ Todos los ejemplos que se incluyen en este artículo han sido transcritos textualmente.

ⁱⁱⁱ Recordemos que el relato de una mujer, en general una novia, que regresa de la tumba se remonta a la historia de Filonea de Anfípolis (356 y 336 a. C.). Filonea vuelve de la tumba por amor a un joven que se hospedaba en la casa de sus padres al que visita después de muerta cada noche.

Fecha de recepción: 31 de octubre de 2017

Fecha de aceptación: 4 de diciembre de 2017

Licencia  Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Los pueblos de ingenios como espacios heterotópicos:

Narración y política

Resumen

En el Proyecto 2076, "Arte y literatura en los espacios urbanos contemporáneos", fuimos identificando tanto la complejidad de la constitución de las ciudades como la diversidad de formas que estas presentan. Desde los pueblos rurales a las megametrópolis, puede trazarse un recorrido que no solo es de orden cuantitativo, sino que permite advertir múltiples matices en las formas de apropiación del espacio, en los proyectos que los constituyen y en los modos de simbolización que circulan. En esta ocasión abordaremos un particular modelo urbano que son los pueblos de ingenios, donde viven sólo los trabajadores de tales empresas, en una distribución de lugares homólogos al escalafón laboral que detentan no sólo en lo que se refiere a viviendas, sino también en la distribución de lo público. Estos pueblos resultan de la convergencia de lógicas económicas, sociales y de producción y se proponen a partir de requisitos de ingreso y clausura, donde la vida cotidiana se regula por los horarios de trabajo, y se constituyen como una impugnación crítica a otros espacios laborales. Desde esta perspectiva pueden ser considerados como heterotopías, en la medida que quiebran el flujo de los agrupamientos humanos y se imponen como lugares neutros o puros (Foucault 2009), es decir contra-espacios que impugnan otros órdenes de vida comunitaria. Los pueblos de ingenios ponen en relación múltiples espacios, algunos incompatibles entre sí y proponen una clausura temporal que los saca del devenir histórico. A fin de fundamentar los argumentos en torno a esta hipótesis, revisaremos tanto registros históricos y testimonios como figuraciones literarias, particularmente la novela *El sexo del azúcar*, de Eduardo Rozensvaig.

Palabras clave: heterotopía, literatura, ingenios azucareros.

Abstract

In Project 2076, "Art and literature in contemporary urban spaces", we looked into both the complexity of the constitution of cities and the diversity of forms they present. From rural villages to mega-cities, it is possible to trace a route that is not only quantitative, but also

allows us to see multiple shades in the forms of appropriation of space, in the projects that constitute them and in the ways of symbolization that move around those spaces. On this occasion we will deal with a particular urban model, namely, the villages of sugar mills, where only the workers of such companies live, in a distribution of places that are equivalent to the labor ladder that they hold not only in terms of housing, but also in the distribution of public spaces. These communities are the result of the convergence of economic, social and production logics and are proposed on the basis of entry and closure requirements, where daily life is regulated by work schedules, and are constituted as a critical challenge to other work spaces. From this perspective, they can be considered as heterotopias, as far as they break the flow of human groupings and impose themselves as neutral or pure places (Foucault 2009), that is, counter-spaces that challenge other orders of community life. The ingenious villages put in relation multiple spaces, some of them incompatible with each other, and set out a temporary closure that takes them out of the historical becoming. In order to support the arguments around this hypothesis, we will review historical records and testimonies as well as literary figures, specifically, the novel *The Sex of Sugar*, by Eduardo Rozenzvaig.

Keywords: heterotopia, literature, sugar mills.

Introducción

En el Proyecto 2076 *Arte y literatura en los espacios urbanos contemporáneos* (CIUNSA 2012-2016) analizamos la complejidad de la constitución de las ciudades y la diversidad de formas que estas presentan. Desde los pueblos rurales a las megametrópolis, puede trazarse un recorrido que no solo es de orden cuantitativo, sino que permite advertir múltiples matices en las formas de apropiación del espacio, en los proyectos que los constituyen y en los modos de simbolización que circulan. En esta ocasión abordaremos un particular modelo urbano que son los pueblos de ingeniosⁱ, donde viven solo los trabajadores de tales empresas, en una distribución de lugares homólogos al escalafón laboral que detentan. No se trata solo de lo referido a la ubicación y tipos de viviendas, sino también a las estrategias de circulación que se prescriben y en los modos de distribución de lo público. Estos pueblos fueron el resultado de la convergencia de lógicas económicas, sociales y de producción, y se proponen a partir de requisitos de ingreso y clausura, donde la vida cotidiana se regula por los horarios de trabajo, y se constituyen como una

impugnación crítica a otros espacios laborales. A la vez, han sido generadores de una prolífica narrativa, en la que aparecen como escenario de cuentos y novelas, y al mismo tiempo como ámbitos ordenados por un lenguaje recursivo que vuelve siempre sobre sí mismo para mantener la inalterabilidad del sistema. Ambientes opresivos, diálogos esquemáticos y predictivos, personajes abatidos por la precariedad del presente, esquemas recurrentes de dominación han sido las formas de representación de la vida en los ingenios azucareros, lo que muestra expectativas que se ordenan en torno a la permanencia de un orden previsible.

Los pueblos de ingenios ponen en relación múltiples espacios, algunos incompatibles entre sí. En este trabajo nos proponemos analizarlos en la tensión entre dos perspectivas, por un lado en cuanto heterotopíasⁱⁱ, que quiebran el flujo de los agrupamientos humanos y se imponen como lugares neutros o puros (Foucault 2009); y, por el otro, como espacios figurados de una memoria siempre inestable, fragmentaria, dispersa.

Pueblos de ingenios como espacios heterotópicos

El origen de estos pueblos se remonte a las antiguas haciendas que se organizaron en América en el siglo XVI, apenas comenzada la expansión ibérica en estas tierras. Organizadas en torno a los trapiches para la elaboración de azúcar, incluían los terrenos para la producción de caña de azúcar y la provisión de mano de obra tanto para el campo como para la fábrica. Los trabajadores fueron indígenas primero, esclavos negros, después, y luego campesinos expulsados de su territorio que recibían como parte de pago la posibilidad de vivir en el lugar.

Gisella von Wobeser (1988) advierte que esta industria azucarera inicial generó características que se mantuvieron a lo largo del tiempo: creó una economía regional dependiente del azúcar; determinó las relaciones sociales de la población; estableció relaciones de codependencia entre pueblos e ingenios, y propició el mestizaje cultural. Se trataba de unidades de producción con aportes de trabajo familiar y su infraestructura incluía casa y trapiche. A mediados del siglo XIX la industria azucarera tucumanaⁱⁱⁱ ya se perfilaba como un polo de desarrollo en el interior del país: en 1877 había 82 ingenios distribuidos en distintas provincias. Los antiguos trapiches de quebracho se sustituyeron por nuevas maquinarias y la comercialización sufrió un gran empuje gracias a la llegada del ferrocarril, que dio prosperidad a la región.

En este tránsito fueron configurándose dos espacios específicos que correspondían a la plantación y a la producción. El cañaveral se organizaba en parcelas llamadas lotes o colonias, según las zonas, e incluía precarias viviendas para los trabajadores, en su mayoría obreros golondrinas que llegaban a los ingenios en la época de la zafra. Esa fuerza laboral en muchas regiones de Latinoamérica estuvo compuesta por aborígenes de distintos grupos, campesinos locales y otros que llegaban desde otras provincias, a la vez que incluía mujeres y niños. El espacio de la producción era —y sigue siendo— el pueblo de ingenio, aglutinado alrededor de la fábrica y cuya disposición impugna la distribución del espacio ciudadano dado por las formas coloniales. Mientras estas implicaban un trazado con plaza central, frente a la cual se ubicaban la administración y la Iglesia, en el trazado de los pueblos que nos ocupan el espacio central corresponde al ingenio, todo gira en torno a esa gran mole y sus chimeneas.

En su trazado convencional se elige la distribución en cruz, cuyos dos ejes circunscriben los recorridos de las cargas y los transeúntes. Los espacios de usos comunitarios, como la iglesia, el hospital y el almacén de ramos generales —propiedad del ingenio—, suelen alinearse formando un conjunto diferenciado de las casas de los trabajadores, que se organizan según las jerarquías. También la estructura escalafonaria define el trazado, diseño y calidad de las viviendas asignadas, como así también su ubicación más o menos distante de la fábrica. En este croquis tenemos un ejemplo^{iv}:



De esta manera, el espacio rige una forma de vida comunitaria, ordenada para el cumplimiento efectivo y eficiente de las tareas productivas. Se trata de un espacio heterotópico, en tanto se presenta como una instancia de organización laboral abstraída del flujo productivo general, cuya potencia parece definirse en la propia lógica interna. El tiempo está marcado por las etapas de plantación y cosecha y, en el período de zafra, por los turnos regulares que ordenan la actividad continua del ingenio. La vida familiar, los proyectos personales o actividades como el arte y el ocio quedan suspendidas, cuando no narcotizadas, por el ritmo regular del trapiche. El paso de trabajador temporario a trabajador permanente implica la incorporación a una lógica ritual, a un particular modo de emplazamiento cuyo sistema de relaciones funciona de modo orgánico como los procesos de molienda en el interior de la fábrica.

Siguiendo a Foucault, se puede afirmar que estos pueblos de ingenios son un tipo de emplazamiento, que aun cuando se relacionen con todos los otros emplazamientos, suspenden, neutralizan o invierten el conjunto de relaciones que se encuentran. Nótese que decimos pueblos „de” ingenios ya que la propiedad de las tierras, las casas, la fábrica constituyen una unidad indivisible. Las situaciones de conflicto, fractura o quiebras atañen a la totalidad; de este modo, tal como las colonias fundadas por los europeos en América, contradicen todos los otros emplazamientos^v.

Las razones de la constitución de estas heterotopías son variadas, los pueblos de ingenios fueron pensados doblemente como heterotopías de desviación^{vi}, en cuanto se organizaban para „hacer trabajar” a los vagos, perezosos, es decir a los nativos; y, cuando esa mano de obra no satisfacía, se incorporaba a los esclavos africanos. Esto puede seguirse en la historia tanto de los ingenios argentinos, como en los centroamericanos y brasileros. Pero, a la vez, son heterotopías del tiempo^{vii}, en las cuales el ciclo de la caña de azúcar ordena la vida y la producción hacia una supuesta riqueza cíclica. Espacios cerrados, con estrictos controles de acceso y salida, generan estrategias reales y ficcionales de control, como las formas de pago, el modo de gastar el dinero, el acceso a la educación, los relatos orales, las formas arquitectónicas, la distribución de los servicios. De este modo, la heterotopía resulta siempre abonada y puede llegar a ofrecerse como modelo empresarial, es decir como heterotopía de compensación^{viii} frente al caos exterior.

Ingenios narrados

El caso del Ingenio Santa Ana, en Tucumán, aparece como paradigmático de esta voluntad de configurar un contra-espacio que impugne la naturaleza y violento el devenir temporal el instalar un espacio otro. En la novela *El sexo del azúcar*, Eduardo Rosenzvaig (1991) ficcionaliza ese secreto recorrido que funda la leyenda de Clodomiro Hileret, aventurero francés devenido empresario, fundador de ingenios, hábil actor de los negocios y negociados entre azucareros y políticos.

La visión del ingenio se le impone apenas avanza por el territorio tucumano, en cada peripecia ve un escalón que lo llevará a construir ese poder: “Mientras [Hileret] veía la espalda del peón corriendo, se le ocurrió una metáfora: Los negros no tienen cara. Son todos iguales, como las ardillas, las comadreas o los bacalaos. Sólo el pánico tiene un rostro, una forma. Una columna majestuosa que debería soportar el peso de un ingenio, de un imperio” (p.20).

Como en la fiebre del oro, los políticos y terratenientes de mediados del siglo XIX, padecen la fiebre del azúcar:

-Yo tengo un ingenio- dijo [el gobernador].

La palabra ingenio transformó el semblante del francés. La inglesa se sonrió, puso una mano en la barbilla hundida de don Belisario y pronunció:

-*Dady*, tú no tienes un ingenio, tú tienes *country* (p.78).

La compra de las tierras de Santa Ana, una aldea pobre y con escasos pobladores, el diseño de la casa, las compras de los adornos en Europa y Oriente, el ambicioso proyecto del parque con acequias, pequeños puentes y especies arbóreas de diverso origen fueron dando forma al proyecto de Hileret. En ocasión de recibir al Ministro de Hacienda de la Nación, José Terry, el francés hizo traer tres prostitutas de París: “Las muchachas se acomodaron en los asientos de primera y por la ventanilla miraron el extraño paisaje. Jungla y altas chimeneas... campos de caña verde... a lo lejos un palacio y un camino de palmeras... selva... caña” (p.74).

Para ellas se construyeron tres casas de placer. Entre arroyos, densa vegetación, pisos de algarrobo, los ricos hacendados y políticos iban dejando datos, huellas, frases que mostraban los deseos, ambiciones, fracasos y humillaciones

económicas y políticas. “La zafra de 1895 convirtió a Santa Ana en el ingenio más grande de la Argentina, y a Monsieur Hileret en el hombre más poderoso del norte” (p.77).

Si nos atenemos a los datos históricos, vemos que en 1907, dos años antes de la muerte de Clodomiro Hileret, la fábrica se moderniza y se inaugura el “Ingenio y Refinería Santa Ana”. En esos años trabajaban 1700 obreros, de los cuales 1200 eran peones de las colonias, mientras que en período de zafra el número ascendía a 4500 trabajadores.

La novela acentúa las pulsiones de placer que mueven a los personajes —la ambición, el deseo de poder, la concupiscencia, los abusos de poder—, los cuales sostienen las estructuras patriarcales y el poder de los patronos sobre los cuerpos de los trabajadores. Asimismo, describe la importancia que tienen los espacios en la construcción de ese poder, los túneles que comunican la casa familiar con la administración y la casa de fiesta permiten al propietario una existencia ubicua y fantasmal, al aparecer de forma sorpresiva en cualquier sitio. Mientras la riqueza de la familia crece, las deudas no disminuyen, y el Banco de la Nación financia durante años este „capital de trabajo”. Entre las anotaciones de Rita Walker, leemos: “Una fábrica no debe ser una sala de espejos. Una fábrica es un sistema orgánico de jugos humanos. Si delante se coloca una sala de espejos, todos no verán otra cosa que lo que en realidad pasa” (p.112).

Las referencias al ingenio como un cuerpo son constantes, el ruido de los trapiches, las grúas, pitos, engranajes y centrífugas. El grito de los capataces, el olor de los tachos de melaza y las nubes de vapor engrasado conforman un ambiente de trabajo agobiante. Las sucesivas crisis económicas del ingenio arman y desarman las precarias alianzas que tejen los dueños con el poder de turno, los trabajadores con las organizaciones gremiales, los colectivos circunstanciales que organizan frentes de reclamos o de lucha en las calles. También cuando se habla del inminente fin de Santa Ana, se alude a su pasado bárbaro, a su constitución como superhombre monstruoso, donde crece lo bello y lo terrible, lo profundo y lo espantoso. También para los obreros es necesario purificar el ingenio „de los Hilereses”. La genealogía patronal ha impregnado al espacio laboral y productivo de su carácter maléfico y diabólico, y eso también une sus destinos.

El carácter polifónico de la novela permite mostrar la historia del ingenio como un rompecabezas donde se cruzan historias y pasiones personales con la historia social de un pueblo fracturado tanto por la desmesura de la riqueza que lleva a uno de los herederos a

rociar las calles del pueblo con champagne Dom Perignon para evitar el polvo del viaje a sus invitados; como por la desmesura de la pobreza en las casas miserables de los trabajadores. Las instancias intermedias como capataces y maestras solo responden los conflictos con el discurso del „buen patrón“ que les da trabajo y sustento; ajenos a sus derechos ciudadanos y a la importancia que tienen como fuerza laboral en la creación de ese imperio, escriben notas inconducentes que lejos están de impactar en el poder.

En esa construcción, las voces de empresarios, funcionarios, peones, dirigentes, hijos propios y bastardos, cartas, diarios íntimos, contratos, artículos legales, permiten advertir la fuerza de las tramas del poder. El ingenio como heterotopía de compensación se hace visible en la gestación y el texto del petitorio “El señor Hileret fue un gran hombre”, enviado por los vecinos a don Ernesto Padilla en un desesperado intento de salvar la fuente de trabajo.

Esta novela, construida a partir de referencias históricas y testimoniales, evidencia el ambiente endogámico, la imposición de clausuras temporales y espaciales, con un discurso que busca cohesionar a los pobladores tras un proyecto de desarrollo que en su base no es más que la denodada lucha por el dinero y la hegemonía política.

Otro caso paradigmático de relato de ingenios es la saga^{ix} constituida por *El Gallo Negro. Vida pasión y muerte de un ingenio azucarero* (2008 [1997]); *Santa Lucía, sus primeros habitantes* (2003) y *Santa Lucía de Tucumán. La Base* (2013), de Lucía Mercado. Se trata de tres textos en los que la autora describe –desde una mirada sin concesiones- la vida en el ingenio Santa Lucía, los esquemas sociales, laborales, económicos y su funcionamiento en la vida cotidiana. La perspectiva narrativa de Mercado focaliza experiencias particulares acerca del lugar de la mujer, las expectativas que tienen tanto jóvenes como niños y niñas en un esquema jerarquizado que impacta aun en sus proyectos personales:

Este panorama nos mostraba a nuestras madres, tías, abuelas, vecinas, en similares destinos (...) nos casaríamos con nuestros amigos o vecinos del mismo pueblo, seguramente trabajadores del ingenio, tendríamos hijos y luego seríamos amas de casa y así lavar, planchar, cocinar (...) escuchar la novela de

la radio, los domingos ir a misa, a la tarde ir de paseo a Las Mesadas, al cerro o juntarse en alguna casa a jugar a la lota (Mercado, 2008, p.122).

El ingenio instala así una recurrencia del tiempo como crónica ineludible, signada por la necesidad de alimentar incesantemente el sistema productivo. Las transformaciones sociales ocurridas desde el peronismo permitieron que las fronteras de ese mundo funcionaran como lugares de intercambio donde, de a poco, ingresarán algunas transformaciones. Sin embargo, estas no fueron suficientes, tanto es así que, en 1966, cuando se cierran once ingenios tucumanos, la población se encuentra absolutamente inerme, desamparada, sin instrumentos para afrontar la debacle.

En ese espacio heterotópico, las celebraciones familiares se realizan en las casas particulares, salvo las que atañen al administrador o empleados de alto rango que tienen lugar en el Club Social; mientras que quedan para el espacio público esporádicos bailes o procesiones en las festividades religiosas. El ocio aparece siempre como práctica periférica, fuera de los límites del pueblo y de los cañaverales y *la ciudad* (capital, San Miguel de Tucumán) aunque quede a apenas 50 km se considera un lugar lejano. “El hecho de viajar a la ciudad nos daba cierto status: en mi pueblo mucha gente no fue allí nunca, murió sin conocer la ciudad, otros fueron pocas veces o la cruzaron de estación a estación al viajar a Buenos Aires” (Mercado, 2008, p.36)

A su vez, en *El ingenio Santa Lucía: los primeros habitantes*, se puede identificar otra línea de cohesión en este pueblo, que viene dada por las genealogías que trazan la presencia de tres o cuatro generaciones de trabajadores en el lugar. Esto hace de las memorias particulares un tejido simbólico que sostiene las esperanzas ante cada conflicto laboral. Asimismo, registra las estrategias de dueños y administradores para retener los documentos de los trabajadores y así asegurar la permanencia de los obreros en el lugar. Tanto en *El sexo del azúcar*, de Rosenzvaig, como en *El Gallo Negro*, de Mercado, a pesar de que sean formas literarias diferentes, la memoria aparece como núcleo constitutivo del relato. El espacio configura una afección visual y emotiva de la memoria, que ya no es individual sino que tiene la fuerza emergente de grupos sociales atravesados por acontecimientos y los configuran como signos de una experiencia comunitaria. La reiteración se proyecta como anáfora siempre inconclusa de una memoria que emerge en destellos. La novela de Rosenzvaig, que puede considerarse parte de la llamada narrativa histórica,

focaliza el ámbito del ingenio y las prácticas políticas de dirigentes, patrones y trabajadores para configurar ese espacio cerrado; mientras que en los libros de Mercado esta construcción se logra con el montaje de discursos historiográficos, microhistorias, testimonios y anécdotas.

Para finalizar

Cabe recordar que nuestro abordaje no apunta a un análisis integral de las obras mencionadas, sino que se orienta a un aspecto en particular: a puntualizar cómo —aun en sus diferencias genéricas, temáticas y discursivas— estos textos fortalecen la imagen del ingenio como una heterotopía, es decir como un espacio que se aísla para convertirlo en otro, separado del devenir temporal. En los relatos de estos autores, la historia del país y la provincia son suspendidas, y solo atraviesan las fronteras simbólicas de esos espacios „traducidos“ por los intereses políticos y económicos. A diferencia de otras formas de organizaciones ciudadanas, los pueblos de ingenios no avanzan en la dirección de los intereses de sus habitantes, sino de demandas que provienen de proyectos económicos y de construcciones de poder. Esto es así debido a que su función básica es productiva y está ordenada por la fábrica, el poder político y económico —tanto estatal como privado— tienen como fundamental prioridad el lucro, correlativo con la perspectiva capitalista que los sostiene. El objetivo del poder aquí no es excluir sino fijar a los sujetos en roles, lugares y funciones, promoviendo la identificación con esas posiciones, hasta el punto en que se asuman como propias.

Las distintas formas de urbanización desarrolladas por el hombre respondieron a distintos objetivos, en algunos casos fue la defensa a través de ciudades amuralladas, en otros la necesidad de contar con sitios para el descanso en las extensas expediciones guerreras, en ocasiones como factorías para consolidar el comercio o también como un modo de sentar las bases en la apropiación de los territorios (Romero, 2013). En el caso de los ingenios azucareros su organización estuvo signada, y lo sigue estando, por la concentración de la explotación agrícola e industrial en una sola unidad, cerrada, endogámica, con mínimas satisfacciones laborales, pero que aun esas deben ser vistas como una condescendencia de la empresa. Dependiendo de la misma instancia para residir, tener servicios, trabajo, educación y ocasión de entretenimiento convierte a los ingenios en una organización que interpela a la sociedad por su carácter feudal, la convivencia de la

población con un foco constante de contaminación y la permanencia de una visión mítica de las relaciones humanas.

Abordar el fenómeno de los ingenios como heterotopías permite poner en evidencia de qué modo las comunidades –en este caso las más pobres- buscan los lugares de producción para tener un mayor bienestar pero a la vez son aislados del flujo temporal porque el trabajo es lo central y tienen escasa comunicación con el resto de los lugares de la provincia o el país. Paradójicamente, la previsibilidad y el control pudieron, durante generaciones, propiciar la representación de un *locus amoenus*, reforzado por las condiciones históricas de las sucesivas crisis, sobre todo la de 1966, que fue vivida como una expulsión del paraíso (Pucci, 2007).

Los pueblos de ingenio en Argentina constituyen un objeto poco abordado, pero que tienen mucho para decirnos a la hora de comprender de la pluralidad del lugar en que vivimos y reponer imágenes obturadas por los discursos oficiales.

Bibliografía

- DANTUR, Ana I. (2016). "Chimeneas", Ponencia presentada en las *Jornadas de Historia y Memoria, 1966: Tucumán y el cierre de los ingenios azucareros*. Tucumán: UNT.
- FOUCAULT, Michel. (1984). "De los espacios otros", "Des espaces autres". Conferencia dictada en el Cercle des études architecturales, 14 de marzo de 1967. Publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, octubre de 1984. Traducida por Pablo Blitstein y Tadeo Lima: <http://textosenlinea.blogspot.com.ar/2008/05/michel-foucault-los-espacios-otros.html>
- GUZMÁN, Raquel. (2016). "El gesto del arte. Literatura y desocupación", ponencia presentada en las *Jornadas de Historia y Memoria, 1966: Tucumán y el cierre de los ingenios azucareros*. Tucumán: UNT.
- MERCADO, Lucía. (2008). *El Gallo Negro. Vida, Pasión y muerte de un Ingenio Azucarero*. Buenos Aires: Ed. LM.
- MERCADO, Lucía. (2003). *El Ingenio Santa Lucía de Tucumán. Los primeros habitantes*. Buenos Aires: Ed. LM.
- PUCCI, Roberto. (2007). *Historia de la destrucción de una provincia. Tucumán 1966*. Buenos Aires: Ediciones del Pago Chico.

- QUIPILDOR, Fátima E. (2016) "Santa Lucía, pueblo de ingenio". Ponencia presentada en las *Jornadas de Historia y Memoria, 1966: Tucumán y el cierre de los ingenios azucareros*. Tucumán: UNT.
- ROMERO, José Luis. (2013). *La ciudad occidental. Culturas urbanas en Europa y América*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- SIGAL, Silvia. (1973). "Acción obrera en una situación de crisis: Tucumán 1966-1968", Documento de Trabajo, Centro de Investigaciones Sociales, Instituto Torcuato Di Tella.
- ROSENZVAIG, Eduardo. (1991). *El sexo del azúcar*. Buenos Aires: Letra Buena.
- VON WOBESER, Gisella. (1988). *La hacienda azucarera en la época colonial*. México: UNAM.

Referencias

ⁱ Ya nos referimos al tema de los ingenios azucareros en trabajos anteriores, desde diferentes puntos de vista: "Ciudad, violencia y utopía" en las *Jornadas Interescuelas de Historia* (Comodoro Rivadavia 2015); "El gesto del arte: Literatura y desocupación", en las *Jornadas de Historia y Memoria: 1966: Tucumán y el cierre de los ingenios azucareros* (UNT 2016); "Los pliegues de la historia", Reseña de la obra de Lucía Mercado, en *50 años, cierre de ingenios azucareros. 1966-2016* (La Gaceta 2016); y en "Estrategias de narración de la historia reciente: La obra de Lucía Mercado" (2017: en prensa).

ⁱⁱ "También existen, y esto probablemente en toda cultura, en toda civilización, lugares reales, lugares efectivos, lugares que están diseñados en la institución misma de la sociedad, que son especies de contra-emplazamientos, especies de utopías efectivamente realizadas en las cuales los emplazamientos reales, todos los otros emplazamientos reales que se pueden encontrar en el interior de la cultura están a la vez representados, cuestionados e invertidos, especies de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque sean sin embargo efectivamente localizables. Estos lugares, porque son absolutamente otros que todos los emplazamientos que reflejan y de los que hablan, los llamaré, por oposición a las utopías, las heterotopías" (Foucault, 1967, s/p)

ⁱⁱⁱ Al respecto, Fátima Quipildor (2016) afirma: "El ferrocarril posibilita el gran cambio tecnológico y este se expresa no solo en el aparato industrial sino también en la construcción del Hábitat (Paterlini, 1987). Los establecimientos azucareros surgidos en los inicios del cultivo de la caña se implantan en la propia estructura de las estancias, que al momento de la industrialización experimentan transformaciones, así el patio de labor configurado por un gran espacio abierto (canchón) logra convertirse y estructurar el nuevo conjunto de manera funcional. Los viejos asentamientos productivos, se convertirán y hasta darán ciertas comodidades al obrero, reflejado en amplios espacios iluminados y ventilados, la casa – habitación confortable con jardines, la escuela con todos los servicios e instalaciones y la casa – habitación del empleado dispuestas de manera alineada con un espacio exterior propio e independiente.

La ubicación jerarquizada de cada elemento en el complejo industrial y la especificación funcional que los caracteriza, permite afirmar que se trata de un asentamiento estructurado, donde se detectan los elementos básicos que se definen y desarrollan después de 1880" (p. 10).

^{iv} Se toma este croquis a modo de ejemplo de la distribución general de los ingenios visitados (N. Baviera, Santa Lucía, San Pablo, Santa Ana, Ledesma, Tabacal, entre otros).

^v En el caso de los ingenios tucumanos cerrados entre 1966 y 1968, se dio el particular resultado de la permanencia de grupos de habitantes sin actividad fabril que debían buscar trabajo en pueblos vecinos. Como considera Quipildor en su estudio patrimonial del Ingenio Santa Lucía, son la arquitectura y las resoluciones fundacionales de distribución del espacio las que continúan orientando la existencia de sus pobladores.

^{vi} Las heterotopías que se podrían llamar “de desviación” son aquellas en las que se ubican los individuos cuyo comportamiento está desviado con respecto a la media o a la norma exigida. En el caso de los ingenios, se sitúa como valor fundamental el trabajo masculino: los controles de capataces y rondines son constantes para evitar los desvíos, y también circulan leyendas que hacen saber el fin de los obreros que se colocan fuera de la norma como la de *El familiar*.

^{vii} Las heterotopías “de tiempo” son aquellas en las cuales el tiempo se acumula (museo o bibliotecas) o se hace insignificante (jardín), es decir se instala un tiempo ajeno al devenir social. En los textos relevados se acentúa la idea que tienen los habitantes de que el ritmo instalado tiene una regularidad perdurable.

^{viii} Las heterotopías “de ilusión o compensación” crean otro espacio real que se ofrece como tan perfecto, tan meticoloso, tan bien ordenado, en oposición al cotidiano que es desordenado, mal administrado y embrollado.

^{ix} Rasgo asignado por Susana Brunetti, al presentar del último libro de Mercado, *50 años, cierre de ingenios azucareros. 1966-2016* (Tucumán 2016).

Fecha de recepción: 29 de octubre de 2017

Fecha de aceptación: 24 de abril de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (*by-nc-sa*): No se

permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



ZONA DE DEBATE



Ilustración: Ignacio Muñiz

Salud mental: el poder médico-psiquiátrico reconfigura su hegemoníaⁱ

Marco conceptual e ideológico de la hegemonía psiquiátrica

A partir de Antonio Gramsci, la **hegemonía** es entendida como un proceso de dirección política e ideológica en el que una clase o sector logra una apropiación preferencial de las instancias de poder en alianza con otras clases, admitiendo espacios donde los grupos subalternos desarrollan prácticas independientes y no siempre “funcionales” para la reproducción del sistema.

Asimismo, al ubicar en un contexto histórico la atención de los padecimientos mentales, nos encontramos con un modelo (que aún persiste), basado en sus funciones de control social, en la transgresión de los derechos de las personas y en altos índices de cronificación de quienes resultan internados en instituciones psiquiátricas (hospitales y colonias). La ideología asilar o manicomial, históricamente tiene a la **psiquiatría** como disciplina que le dio sustento y validez.

Como bien se sabe, las instituciones psiquiátricas fueron investigadas profusamente por diversos autores en el marco de las llamadas “lógicas y prácticas manicomiales”. Entre las más destacadas, vale considerar las desarrolladas por Michel Foucault, en su obra *El poder psiquiátrico*.

De forma sucinta, en dicha obra, Foucault avanza en el análisis de esas prácticas y expresa: “que el dispositivo psiquiátrico, se articula en torno a tres ejes: el del poder -en cuanto el psiquiatra se instituye como sujeto actuante sobre otros-, el de la verdad -en tanto el alienado queda constituido como objeto de saber- y el de la subjetivación -pues el sujeto debe hacer suyas unas normas que se le imponen-”.

Resulta interesante a los efectos de brindar herramientas a la comprensión de la compleja historia y evolución de la Salud Mental (considerando sus variantes conceptuales: campo de intervención político - organización de un sistema de atención - expresión de padecimientos subjetivos), cómo Foucault considera a la psiquiatría, situándola en el marco de prácticas discursivas y en tanto un “dispositivo” de poder, en el cual se anudan elementos tan heterogéneos, como discursos, roles, estatutos, modos de tratamiento, medidas administrativas y leyes, criterios normalizadores, disposiciones reglamentarias, ordenamientos arquitectónicos, etc.

La evolución de la Psiquiatría como disciplina custodial fue variando, asimilándose finalmente como “especialidad” del saber médico. Vale como recordatorio que su rol como práctica asistencial y su institución asociada, el hospital psiquiátrico, ha contado históricamente con profundas críticas, siendo quizá la más reconocida, la generada por el movimiento de la “*antipsiquiatría*” de los años sesenta.

Como parte de la perspectiva crítica que se generó mundialmente en torno a la disciplina psiquiátrica, un punto de referencia importante para los países de Latinoamérica, ha sido la *Declaración de Caracas* (1990), en la cual se expresa: “que la reestructuración de la atención psiquiátrica en la Región, implica *la revisión crítica del papel hegemónico y centralizador del hospital psiquiátrico* en la prestación de servicios; así también, que la *atención psiquiátrica convencional*, no permitía alcanzar los objetivos compatibles con una atención comunitaria, descentralizada, participativa, integral, continua y preventiva”. Esta declaración suscripta por las principales asociaciones psiquiátricas americanas y europeas, además de la OMS/OPS, sugestivamente no contó con la participación y tampoco la adhesión de las asociaciones psiquiátricas argentinas, evidentemente renuentes a la propuesta de llevar a cabo una reforma psiquiátrica.

Corresponde aclarar, que el conjunto de experiencias desmanicomializadoras llevadas a cabo en Italia, Inglaterra, Francia y España, al igual que en Brasil, se inscribieron en lo que se da a conocer como procesos de *reforma psiquiátrica*. Al respecto, en el año 2010, la OMS/OPS, si bien reconocían las valiosas experiencias llevadas a cabo en el Hospital Lanús y la provincia de Río Negro, expresaban: “que a dos décadas de la Declaración de Caracas, las razones de su adopción aún no habían sido superadas en todos los países y ciertamente tampoco en la Argentina”. Ante este reconocimiento por parte de los máximos organismos internacionales (que aún siguen sosteniendo el rol centralizador de la psiquiatría en la atención de la salud mental), queda claro que las asociaciones psiquiátricas de nuestro país, continúan desconociendo los principios adoptados por dicha declaración.

Con la sanción de las leyes de salud mental, tanto de la *N.º448 de la CABA (2000)*, como de la *Ley 26.657 de Nación (2010)*, se avanzó con sus lineamientos hacia un paradigma superador de la postulada reforma psiquiátrica, fundamentalmente al desplazar la hegemonía que como práctica, históricamente ejercía la psiquiatría en el modelo de atención. Este desplazamiento, basado en el establecimiento de la *interdisciplina* como eje en el abordaje de los padecimientos mentales, pone en un plano de igualdad a todas las disciplinas reconocidas. Debe quedar expresamente claro, que esta “democratización” del poder, apunta a los efectos

primordiales de brindar y garantizar a las personas que demandan atención, una visión amplificada de los padecimientos mentales, por parte de múltiples saberes clínicos-terapéuticos y sociales, sin hegemonías de ninguna índole.

Desde una perspectiva política e ideológica, las leyes de salud mental provocaron el surgimiento de grandes resistencias y embates por parte de los *sectores corporativos del entramado médico-psiquiátrico*, tanto en el proceso previo de sanción (unánimes) de las mismas, como así también a posteriori y hasta la fecha, respecto de sus respectivas implementaciones. Vale aclarar que la crítica proyectada sobre el sesgo corporativista del poder médico-psiquiátrico, no es generalizable, ya que muchos psiquiatras que no coinciden con las cúpulas que detentan las representaciones gremiales, reconocen la validez del trabajo interdisciplinario y también acuerdan con la sustitución de las perimidas instituciones manicomiales.

En el marco de esta confrontación de modelos, podría decirse que se ha instituido *una lucha por el sentido y la significación social* en la cual la disciplina psiquiátrica lleva lógicas ventajas, en tanto su historia, que se remonta a más de dos siglos. Además, ha construido un fuerte anudamiento con el *aparato jurídico*, que con fuertes analogías de discurso, le da sostén a la autoridad de un saber y poder normalizador en la sociedad.

El saber psiquiátrico se sustenta a partir de un *performativo* (enunciados que describen una determinada acción y su enunciación, equivale al cumplimiento de esa acción, “cuando decir es hacer”). En el marco de una real hegemonía del performativo de la psiquiatría, en los últimos años diversas disciplinas se han organizado y han logrado incluirse en el campo de la salud mental (psicoanálisis, psicología, musicoterapia, terapia ocupacional, psicopedagogía, trabajo social, enfermería, etc.), pero las mismas no han generado el poder performativo institucional del que goza la psiquiatría, lo cual las pone en franca desventaja para ser, de verdad, una alternativa disciplinaria frente a los juicios y valores de la especialidad médica. De hecho, deben someterse a intervenir como prácticas subsidiarias de un campo aún organizado y dominado por las representaciones de la psiquiatría y sus representantes, los psiquiatras, siempre dispuestos a luchar por los derechos jurídicos de su incumbencia y su hegemonía.

Es también desde el peso de este performativo, que se pretende diluir el derecho establecido en las leyes de salud mental por el cual compete a todo profesional con título de grado, concursar en plena igualdad de condiciones, para ocupar cargos de conducción y gestión, de instituciones, servicios y dispositivos de salud mental. El establecimiento de este derecho laboral, se tornó en una de las mayores fuentes de conflicto para el hegemonismo

psiquiátrico. A causa de ello, subsisten desigualdades en las carreras profesionales de los sistemas sanitarios, tanto del subsector público como privado, con profundas asimetrías respecto del saber médico, en cuanto al plano salarial y derechos laborales. Más grave aun, en algunos casos, se verifica directamente la exclusión de diversas disciplinas “no médicas”, que siguen siendo catalogadas como meras “auxiliares”, tal cual se consignaba en la Ley 17.132 del ejercicio de la medicina, aún vigente (sancionada durante el gobierno militar de Onganía).

En cuanto a la estrategia asumida por los actores del corporativismo psiquiátrico, decididamente apunta a recuperar el “significante” psiquiatría, en tanto diluido y subsumido en las últimas décadas, por el efecto simbólico, semántico y aglutinante del concepto Salud Mental. En relación a ello, vale considerar un artículo de Alejandro Vainer, “La contrarreforma psiquiátrica”, en el cual se hace referencia a las estrategias para la *“apropiación psiquiátrica del campo de la Salud Mental”*^{ri}.

En el marco de este proceso por el cual la psiquiatría tradicional o convencional, que a duras penas pudo superar la reducida mirada propia de la descripción fenoménica y biológica, se reconfigura en el marco de las *tecnociencias*, en convergencia con la industria química-farmacéutica y la genética. Este proceso actual, se inscribe en el llamado *tecnocapitalismo*, en el cual las corporaciones farmacéuticas han pasado a ser una de las actividades con mayor margen de renta del sistema capitalista. Nos decía el Dr. Allen Frances (ex redactor jefe del manual diagnóstico DSM-IV) en su visita a nuestro país, en octubre del año pasado: “El negocio de la industria farmacéutica es vender pastillas, y descubrieron que la mejor forma de hacerlo es vender enfermos y comercializar enfermedad. Nos han vendido la idea de que los problemas cotidianos se deben a un desequilibrio químico y requieren una solución química”.

La búsqueda de los orígenes genéticos, neuroquímicos y fisiológicos del comportamiento humano, a través de dudosas “investigaciones científicas”, no sólo apuntan a la mercantilización del padecimiento, sino que además, busca *neutralizar los efectos del atravesamiento que las prácticas sociales ejercen sobre el sujeto*, exhibiéndolo como autorregulado por la fisiología y la genética. En sintonía con las tecnociencias, hoy han tomado gravitación las llamadas *neurociencias*, que el discurso psiquiátrico expone como el “nuevo paradigma”, superador de la salud mental interdisciplinaria (y particularmente del psicoanálisis) y que cuentan además con el soporte y complemento terapéutico, de las *psicologías cognitivista, conductista y comportamental*.

Marco fáctico-operativo de la hegemonía médico-psiquiátrica

El desarrollo de acciones concretas enmarcadas en el corpus ideológico médico-psiquiátrico detallado precedentemente, ha tenido su correlato en la Ciudad de Buenos Aires, desde la sanción de la Ley 448 de Salud Mental. Mediante acciones corporativas de todo tenor, se impidió la transformación del modelo de atención. Desde diversos números de la revista *Topía*, se han reflejado detalladamente los obstáculos y boicots implementados, particularmente por la Asociación de Médicos Municipales (AMM) de CABA, en tanto responsables del nombramiento de los funcionarios en el área de Salud Mental, en particular desde el año 2008, con el surgimiento de la gestión gubernamental del empresario Mauricio Macri.

Respecto de la *Ley Nacional de Salud Mental*, como era de esperarse, también ha sido pasible de un sistemático hostigamiento corporativo, para impedir su plena implementación. Este accionar, comenzó en la propia gestión del gobierno nacional anterior (durante el cual se sancionó la ley en el año 2010), contrariando lo expresado en la norma legal y verificándose la subordinación de la Dirección Nacional de Salud Mental y otras instancias, a los arbitrios del poder médico psiquiátrico hegemónico, instalado históricamente en el Ministerio de Salud de la Nación.

Entre los años 2010 al 2015, se observa que:

- Se “demoró” tres años la reglamentación de la Ley 26.657, por el lobby corporativo médico-psiquiátrico, inhibiendo así poder llevar adelante las transformaciones.
- Se destinaron partidas millonarias para la remodelación de los hospitales neuropsiquiátricos “El Zonda” (Pcia. de San Juan) y “Emilio Vidal Abal” (Oliva, Pcia. de Córdoba), contrariando expresamente la ley, en cuanto se debía sólo destinar los recursos para el proceso de sustitución de los mismos.
- Se convirtió al ex Cenareso (atención de adicciones) en un hospital monovalente contradiciendo la ley, respecto de la prohibición de crear nuevas instituciones para la internación de personas.
- Se delegó el relevamiento epidemiológico del país a una asociación psiquiátrica (APSA) que se opuso férreamente a la sanción de la ley y desconoce la interdisciplina, acordándole un presupuesto millonario.
- No se financiaron, pese a contar con recursos, la apertura de los dispositivos sustitutivos en las diferentes provincias, siendo este un punto clave y definidor de la desmanicomialización.

- Los sectores contrarios a la ley 26.657, acudieron a la Justicia para objetar el funcionamiento del Órgano de Revisión Nacional, para neutralizar la intervención y control de las internaciones, en efectores públicos y privados. No se hizo ostensible un apoyo a dicho Órgano por parte del área ministerial de Salud Mental.

- La Asociación de Médicos Municipales (AMM) veta en la Legislatura el tratamiento del proyecto de creación del Órgano de Revisión de la CABA, presentado por la Defensoría del Pueblo y otros actores. Falta de apoyo por parte del área nacional de salud mental a dicho proyecto.

En síntesis, se dilapidaron recursos y fundamentalmente un tiempo indispensable para la plena implementación de la Ley 26.657. Sin dudas, no sólo el poder médico-psiquiátrico logró su cometido de mantener el *statu quo* del sistema asilar y los intereses ligados al mismo, sino que también la lógica neoliberal avanzó en la consolidación de la dinámica mercantilista representada por el sector privado de atención, con el trasvasamiento de recursos públicos y la consiguiente pauperización del sistema estatal de atención (nacional y provincial).

En el año 2016, con el advenimiento de un nuevo gobierno, plenamente identificado con las retrógradas políticas neoliberales, se consolida una alianza para la gestión del área de salud, con el sector corporativo médico ya “gobernante” desde hace 10 años en la Ciudad de Buenos Aires

*Ya en el año 2016, con el advenimiento de un nuevo gobierno, plenamente identificado con las retrógradas políticas neoliberales, se consolida una alianza para la gestión del área de salud, con el sector corporativo médico ya “gobernante” desde hace 10 años en la Ciudad de Buenos Aires. Efectivamente, la Asociación de Médicos Municipales (AMM), se establece con casi los mismos funcionarios de la Ciudad, ahora en el ámbito del Ministerio de Salud de la Nación, estableciendo un verdadero *cogobierno de la salud* del país, siendo gestores y cómplices del mayor avance privatista en salud de los últimos años, la imposición de la *Cobertura Universal de Salud (CUS)*, proyecto en ciernes, que apunta a la desaparición del sistema público-estatal de salud.*

Entre las acciones puntuales de este inédito anudamiento de poder y en relación específica al área de Salud Mental, se puede detallar:

- Designación para la Dirección Nacional de Salud Mental, de un psiquiatra que procede del sistema privado y se opone públicamente a las leyes 448 y 26.657.

- Desmantelamiento de programas de atención primaria de la salud orientados a SM, en diversas provincias y cesantías de profesionales afectados a los programas.

- Falta de convocatoria durante casi dos años, del Consejo Consultivo Honorario de Salud Mental, creado por la ley, para asesoramiento de las autoridades del área. Virtual vaciamiento de la “Comisión Nacional Interministerial de Salud Mental y Adicciones” (CoNiSMA), organismo fundamental para la articulación de las políticas intersectoriales.

- Derogación de la Resolución 1484/15, que contenía los lineamientos para la habilitación de efectores y servicios de SM, públicos y privados. Conminaba a adecuar los efectores públicos y privados, en base a los lineamientos de la Ley Nacional. Esta derogación fue impulsada por el lobby de clínicas psiquiátricas privadas, que lucran con las internaciones voluntarias e involuntarias.

- Presentación al Dr. Jorge Lemus (ministro de Salud de la Nación) de una propuesta para la modificación del Decreto Reglamentario 603/2013 de la Ley Nacional de Salud Mental 26.657, “a los efectos de mejorar las posibilidades de trabajo de los equipos interdisciplinarios y el bienestar de los pacientes, garantizando el funcionamiento de los hospitales neuropsiquiátricos más allá del 2020, fecha en que se pretendía cerrarlos”. Además apunta a modificar diversos puntos que contrarían intereses de los psiquiatras. Participaron de la propuesta: Asociación de Médicos Municipales (AMM) - Asociación Gremial de Psiquiatras de Capital Federal - Federación Médica de Capital Federal (Femeca) - Asociación de Clínicas, Sanatorios y Hospitales Privados de la República Argentina - Asociación de Psiquiatras Argentinos (APSA) - Asociación Argentina de Psiquiatras (AAP) – Asociación Médica Argentina (AMA). (Cabe señalar que todas estas entidades se presentaron en 2004 en la Justicia de la Ciudad, para declarar la inconstitucionalidad de la Ley 448 de SM de CABA, fracasando en su intento).

- Resolución 1876, E/2016: se aprueban las “Normas para Habilitación de Establecimientos y Servicios de Salud Mental y Adicciones sin internación” y “Normas para fiscalización de establecimientos y Servicios de Salud Mental y Adicciones” que se encuentren habilitados según Resolución N° 1.121 de fecha 12 de noviembre de 1986-. Esta resolución retrocede 30 años y establece de forma ilegal la supremacía médica psiquiátrica para cargos de conducción de servicios y efectores de salud mental. También restaura ilegalmente la continuidad de efectores neuropsiquiátricos y colonias, cuestión fundante para justificar la existencia de las clínicas privadas para internaciones prolongadas.

- Separación de las Residencias de Salud Mental, en residencias de psiquiatría y psicología, rompiendo con el criterio interdisciplinario establecido por la LNSM. En un manifiesto acuerdo con algunas asociaciones de psicólogos y de salud mental, el Director Nacional de

Salud Mental, anunció la inminente creación de las “especialidades” en Psicología (cuestión que no ha sido debatida en los ámbitos que corresponden, de formación y profesionales).

- Instauración de las “**Neurociencias**” como eje fundamental de intervención terapéutica y “superador” del paradigma de salud mental (interdisciplinario e intersectorial).

- Falta de control y fiscalización de la DNSMyA, respecto de muertes, abusos y malos tratos en la creciente aparición de las llamadas “Comunidades Terapéuticas”, para tratamiento de personas con consumo problemático de sustancias (se calcula que se han diseminado en el país centenares de CT).

- Falta de control y fiscalización de hospitales públicos monovalentes y en particular de clínicas psiquiátricas privadas. Recientemente, en Resistencia (Chaco), se incendió una clínica en la cual fallecieron cuatro mujeres, presuntamente atadas a las camas.

- El Director Nacional de Salud Mental, Dr. Andrew Blake, cerró la “Casa SIS” (Salud con Inclusión Social), una experiencia inédita de dispositivos de inclusión social para personas con padecimiento mental, situada en la Ciudad de Bs As. Los usuarios quedan desprotegidos. (Junio 2017).

- Resolución 1061/E/2017 (02 agosto) - Creación del “Consejo Consultivo Permanente de SM” en la órbita de la DNSMyA y coordinado por su director, convocando a “expertos” en la temática. Se intuye que con la intencional similitud del nombre, este resulta un paso previo para la disolución del instituido Consejo Consultivo Honorario, legalmente creado por la LNSM.

La imposición de la Cobertura Universal de Salud (CUS), proyecto en ciernes, apunta a la desaparición del sistema público-estatal de salud.

Como podrá observarse, este estado de situación presentado, contradice terminantemente los lineamientos expresados por la Ley Nacional de Salud Mental, que son compartidos mayoritariamente en el campo de la salud mental. El sostén de esta clara concepción conservadora, parte de una reconfiguración del poder médico-psiquiátrico que intenta restituir su histórica hegemonía, actuando corporativa y cupularmente desde un marco de ilegalidad. Dicha ilegalidad, facilitada por alianzas con diversos gobiernos de turno, les permite inhibir en lo que debería ser un “estado de derecho”, la acción benéfica que desde la norma se propicia para quienes fue destinada: primordialmente, para quienes transitan un padecimiento psíquico y sus familiares; en un segundo plano, para el conjunto de trabajadores de la salud mental. La construcción de un nuevo paradigma de atención en salud mental, no admite hegemonías que intenten quebrar con el criterio interdisciplinario.

Ante una realidad que expresa el agravamiento de los avances neocapitalistas y los intereses de grupos corporativos, avasallando derechos adquiridos a partir de una histórica lucha en el campo de la salud mental, se nos presenta un enorme desafío para la construcción de un *movimiento o frente* político-social, plural y dinámicamente activo por la defensa de esos derechos. Es en el marco de este desafío, que urge trabajar en una amplia convocatoria de actores representativos, que no sólo provengan del campo de la salud mental, sino que desde toda la comunidad se incluyan y participen del proceso de transformación que sostiene la historia, hoy transmutada en ley. Acceder a los derechos que se postulan, implica una lucha no exenta de contradicciones y fragmentaciones, a veces inducidas por una historia reciente en la cual el individualismo, la indiferencia y el terror, acentuaron sus marcas.

Referencias

ⁱ Agradecemos muy especialmente a los colegas de *Topía*. *Un sitio de Psicoanálisis, sociedad y cultura*, la generosa autorización para reproducir este artículo, cuya fuente está disponible en el número correspondiente a noviembre del 2017, en <https://www.topia.com.ar/articulos/salud-mental-poder-medico-psiquiatrico-reconfigura-su-hegemonia>.

ⁱⁱ Revista *Topía*, 58, Buenos Aires, agosto 2006.

Autorización otorgada el 21 de noviembre de 2017

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (*by-nc-sa*): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Debatir Potosí. Mercado, imagen y ritual en la escena poscolonial

Resumen

La muestra de arte *Principio Potosí. ¿Cómo podemos cantar el canto del Señor en tierra ajena?* (Creischer, Hinderer, Siekmann, 2010) vuelve a la explotación colonial de las minas de Potosí como proceso de acumulación originaria desde donde pensar el comienzo del capitalismo y las relaciones centro–periferia. A partir de esta idea, se proponen analogías entre la explotación colonial y la capitalista, entre la pintura colonial y el arte actual

Desde Bolivia se plantea un contra–proyecto a la muestra, *Principio Potosí Reverso* (Rivera Cusicanqui y El Colectivo, 2010) bajo el precepto de que si hay algo así como un “Principio Potosí” este debe ser pensado desde la resignificación andina de los procesos coloniales. El foco está puesto menos en la circulación global de la plata que en el *mercado interno* y en la franja intermedia de negociaciones que este generó. Si en *Principio Potosí* “mercado”, “imagen” y “ritual” son pensados desde la lógica equivalencial de la acumulación capitalista, en *Principio Potosí Reverso* son tensionados desde la lógica *inequivalente* del *ethos* andino.

Palabras clave: Potosí; arte; mercado interno; ritual; inequivalencia.

“Qhipnayr uñtasis sarnaqapxañami. Mirando al futuro como al pasado hay que
caminar por el presente”
(SRC)

“Sabemos que el curso concreto de la historia aunque sea señalado por
condiciones dadas, depende en gran parte de la osadía de quienes se
proponen actuar en función de fines históricamente viables. Por tanto no
incurrimos en la vana pretensión de intentar delimitar teóricamente el curso
probable de los acontecimientos futuros. Este dependerá, más que de las
previsiones teóricas, de la acción colectiva encaminada por voluntades
políticas que hagan factible lo que estructuralmente apenas es posible”
(Cardoso y Faletto, 1969)

Para celebrar la “zona de debate” que se abre en el espacio heterotópico de esta revista me gustaría traer a colación una disputa que constituye la trama de mi tesis de licenciatura. La fractura temporal es el 2010, fecha en sí polémica para la anticipada disputa, puesto que coincide con la celebración de los bicentenarios de varios países latinoamericanos. Los actores son, por un lado, la dupla de curadores alemanes Alice Creischer y Andreas Siekmann, a quienes se suma el boliviano-alemán Max Jorge Hinderer; y, por el otro, la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui y su colectivo de trabajo “Colectivo Ch’ixi”. La locación, tripartita: Alemania, Bolivia y España. La división en dos bandos adversarios, si bien esquemática y básica, sirve a la hora de despejar las coordenadas y desenredar los malentendidos que llevaron a la disolución del equipo curador para volver a enredarlos en la lectura de la muestra que intento hacer. ¡Ah! ...y claro -¡cómo olvidarlo!- el *asunto*: la muestra de arte “Principio Potosí ¿Cómo podemos cantar el canto del señor en tierra ajena?”.

2010 fue el año en el que los ya mencionados curadores –Creischer, Hinderer y Siekmann– montaron la muestra de arte, *Principio Potosí. ¿Cómo podemos cantar el canto del Señor en tierra ajena?*, que se exhibió en el Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía (Madrid, España), la Casa de las Culturas del Mundo (Berlín, Alemania) y el Museo Nacional de Arte (La Paz, Bolivia). En la exhibición itinerante se expusieron una selección de cuadros del barroco alto-peruano y producciones *ex profeso* de una variedad de artistas contemporáneos en diálogo con las obras coloniales previamente seleccionadas por el *team* curador. El objetivo, a grandes rasgos, era pensar las relaciones coloniales subyacentes en el capitalismo y repensar la modernidad y la globalización desde el hecho colonial. Una serie de disputas y polémicas se desataron en torno al proyecto. Una, tal vez evidente aunque no tanto para los curadores, tuvo que ver con el préstamo de los cuadros por parte de las iglesias y las comunidades bolivianas: “Cuando iniciamos nuestro proyecto, pensábamos que el préstamo de cuadros de Bolivia no constituiría un gran problema. Creíamos que a las comunidades y a los museos les *alegraría* nuestro interés, porque les *permitiría* acometer restauraciones y se publicarían folletos de esos cuadros que *muy pocos conocen*” (Creisher et al.; 2010, p.18; las cursivas son mías). El proyecto *Principio Potosí...* implicaba la circulación de obras coloniales, nada menos que en España y Alemania –el guiño para las ex colonias no pasa desapercibido–, que desde los siglos XVII y XVIII jamás se habían asomado fuera de las iglesias y comunidades que las cobijan y veneran cada año con ebria devoción. Salvo, tal vez, cuando manos furtivas de ladrones escurridizos las hicieron circular por el mercado ilícito de antigüedades para que acabaran en colecciones privadas o en museos internacionales. Cabe destacar que la colección más grande

del mundo de *kipus* se encuentra en el Museo Etnológico de Berlínⁱ y que cuando se solicitó el préstamo para la muestra de uno de los 320 que custodia el museo, la respuesta fue: “El museo Etnológico de Berlín aceptó nuestra solicitud de préstamo de un *kipu* para la exposición mientras la itinerancia se restringiese a Madrid y Berlín. Pero para la itinerancia en La Paz, el museo exigió una confirmación oficial del Ministerio de Cultura boliviano de que el *kipu* no quedaría retenido allí” (Creisher et al., 2010, p.135). Las respuestas de las comunidades bolivianas frente a la solicitud de préstamo de los cuadros por parte de los curadores fueron un poco más ingeniosas: “un alcalde que quería darse importancia ante su comunidad exigió a cambio del préstamo un tractor de montaña; un artista exigía exposiciones individuales en el Reina Sofía y en el Centre Pompidou; a los comisarios se los tildó de ladrones de cuadros” (Creisher et al., 2010, p.18). Ni los cuadros de las comunidades de Calamarca, Caquiaviri y Jesús de Machaca, ni el *kipu* formaron parte de la exposiciónⁱⁱ.

Pero *el debate* en el que me quiero focalizar no es exactamente entre los comunarios y los comisarios de la muestra sino el que se libró hacia el interior del equipo curatorial. Silvia Rivera Cusicanqui –quienes la conocen saben que no se deja dar gato por liebre– fue invitada originalmente a formar parte del equipo curatorial y luego de malentendidos con los alemanes se retiró. La disputa cobró materialidad dentro de la exposición vía una publicación a cargo de ella y del “Colectivo Ch’ixi”ⁱⁱⁱ, financiada por el Reina Sofía, que insistía en que participaran. Se tituló *Principio Potosí Reverso* (Rivera Cusicanqui y El Colectivo, 2010) y fue el medio a través del cual plantearon su disputa política, teórica y estética con el principio curatorial. Allí, Molly Geidel dice respecto: “Los curadores europeos (suponemos que sin darse cuenta, aunque ¡tan fácilmente!) adoptaron la sensibilidad panóptica, disciplinaria, de los colonizadores originales, presumiendo que podían ver, conocer, catalogar y transponer („reterritorializar“) todos los aspectos de la cultura, el arte y la vida del espacio interior potosino –y de hecho, de todas las colectividades oprimidas del mundo–”, cuando en los Andes “el proceso combina lo sacro con lo profano y coloca a ambos en un mundo inequívocamente vital, histórico y cambiante, de una manera específicamente andina. El Colectivo intentó nombrar esta forma como un cuarto principio: El Reverso” (Geidel en Rivera Cusicanqui, El Colectivo, 2010, p.56).

Los curadores, apelando a sus 20 años de experiencia, rechazaron las propuestas del colectivo calificándolas de *folklor*, y trajeron, sin más, al seno de su “Principio Potosí” la jerarquía entre arte y artesanía. Geidel cita la conversación entre Silvia Rivera y los curadores y vale la pena re-citarla, al menos una parte: “Silvia, siempre nos ha fascinado cómo conectas en tus escritos el anarquismo indígena con las realidades políticas particulares, también en sentido

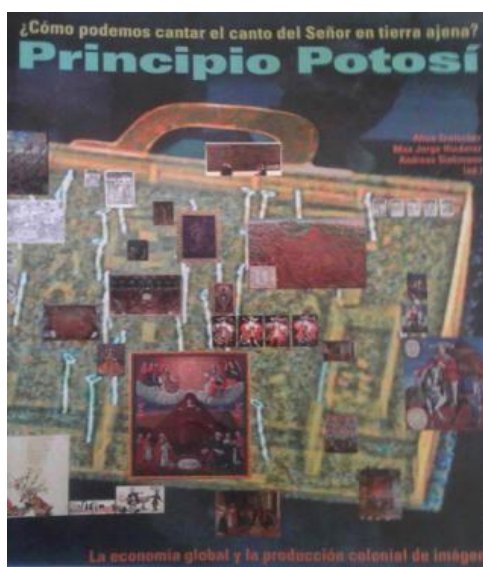
histórico. Ahora tenemos la impresión de que este punto de vista político y sus conexiones históricas increíblemente interesantes son difíciles de captar y se esconden bajo una representación explícita de prácticas folclóricas” (Geidel en Rivera Cusicanqui, 2010, p.58). Cuando El Colectivo exige la ya mencionada inclusión de los *kipus* en la muestra (pues es El Colectivo quien los pide) la negación, antes que del Museo Etnológico de Berlín, viene de mano de los curadores que exigían que “debían tener un vínculo con Principio Potosí” para poder ser incluidos (vínculo que ellos nos veían en la propuesta de El Colectivo), relata Geidel con citas literales de los curadores. Ellos temían que lo indígena copara el espacio de la exhibición cuando también participaban artistas de China, Moscú y Londres; aducían que las palabras en aymara eran incomprensibles y herméticas; y que mostrar videos de las fiestas patronales (como proponía El Colectivo) sería caer en un típico exotismo del tipo que hace emocionar a la audiencia (asumiendo que lo que podía llevar El Colectivo caería de lleno en ese lugar común, tan conocido para los espectadores europeos); entre otras cosas.

Ante la sospecha de que la invitación a formar parte del equipo curatorial era una estrategia para tener aliados nacionales que facilitaran el préstamo de los cuadros, El Colectivo se retiró del proyecto. Sin embargo, Manuel Borja-Villel, director del Reina Sofía, insistió en su participación y les ofreció un espacio dentro de la muestra exclusivamente para ellos. Cuenta Silvia Rivera que ante la propuesta decidieron consultar a su *yatiri*, don Roberto Guerrero, que en las hojas de coca leyó que mejor era no participar puesto que no los iban a entender, *porque esos hombres conocían un único Dios, la ciencia*. Entonces, se les propuso hacer una publicación financiada por el Reina Sofía, a lo que El Colectivo sí accedió^{iv}. Así es como surge *Principio Potosí Reverso* que se gesta como un ensayo visual colectivo y se presenta el día de la inauguración de la polémica muestra en el Reina Sofía.

Pero no es desde la narración que hacen los actores de la disputa (absolutamente explícita por parte del colectivo boliviano, sutil y entrelíneas por parte de los curadores alemanes) que me interesa ingresar al debate del Principio Potosí y su Reverso (aunque tampoco podía no relatarlo). Mi interés radica en reencontrar la disputa en el *uso* y el *montaje* que hacen unos y otros en las dos publicaciones que surgieron del proyecto “Principio Potosí”: el catálogo de la exhibición y su reverso, el ya mencionado ensayo visual. Puesto que creo que allí se libran otros debates que exigen y merecen ser analizados. Será necesario para ello retomar el hilo de la cuestión.

*

Decía que la exhibición *Principio Potosí...* se presentó en La Paz, Madrid y Berlín, y se basó en la consigna de repensar el origen y la expansión de la modernidad a partir de los procesos de colonización. De manera tal que la explotación del Cerro Rico de Potosí, en tanto proceso de acumulación originaria, es pensada como *inicio* del capitalismo. Como ya se ha dicho, los curadores realizaron una selección de cuadros coloniales del barroco alto-peruano e invitaron a una serie de artistas contemporáneos para que plantearan un diálogo –una suerte de contrapunto– con las pinturas mediante la elaboración de una obra para la exhibición. La articulación debía plantear analogías entre el pasado colonial y el presente capitalista, desde el concepto curatorial del “Principio Potosí”.



Principio Potosí (2010) Imagen de tapa

El *Principio Potosí* se basó en dos pilares: uno, la función del arte como legitimador de las relaciones de dominación. Dicen que, si el arte colonial “surgió como ornamento y legitimación de los saqueos y genocidios coloniales”, el *Principio Potosí* les permite pensar en la actualidad de esa función en el presente, es decir: “la función que desempeña la industria del arte actual como legitimación de las nuevas élites de globalización” (Creischer et al., 2010, p.12). El segundo: la causalidad colonial en la formación del sistema económico capitalista del cual el arte es cómplice: “Nuestro proyecto quiere dejar constancia de que es imposible pensar la sociedad europea moderna y su sistema económico sin sus condiciones coloniales y los crímenes asociados a ellas; quiere señalar que estas condiciones han seguido vigentes hasta hoy y en todas partes” (Creischer et al., 2010, p.15).

Desde el *Principio Potosí* se proponen una serie de ejes articuladores: existe una acumulación originaria que sólo se llama así; existen los derechos humanos para tener derechos sobre los humanos; ¿cómo podemos cantar el canto ajeno en la tierra del Señor?; el mundo al revés. Estos ejes redundan sobre las problemáticas de la explotación, la mercancía, los derechos humanos, el mercado del arte, el museo como institución moderna/imperialista. A estas se les suman las problemáticas que incorpora cada artista desde su lugar de enunciación: el monocultivo de la soja en Argentina (Eduardo Molinari); el desarrollo de las corporaciones en la Rusia actual (Chto Delat); el proyecto de recuperación de memoria histórica en España con respecto a los desaparecidos en el franquismo (Marcelo Expósito); la invisibilidad de la explotación en el trabajo en las minas de Potosí (Harun Farocki) y en las actuales construcciones en Dubái (Andreas Siekmann); el trabajo y la migración en Pekín (Matthijs Brujine); el servicio doméstico en España (Asociación Sedoac); la circulación global de mercancías (Anna Artarker); la megaminería (Gabriela Massuh); el patriarcado (María Galindo y Mujeres Creando); la industria de la cocaína... la lista sigue. Estamos hablando de una propuesta ambiciosa y de grandes dimensiones.



Principio Potosí Reverso (2010: p.2)

En la publicación disidente, El Colectivo elabora un *ensayo visual* en donde polemizan con el “Principio” de los curadores. *Principio Potosí Reverso* (2010) diagrama una imagen territorial rectora inspirada en los *kipus*: cada nudo corresponde a los principales lugares de reclutamiento para la *mita* y a las comunidades en donde están ubicados los cuadros elegidos

para la muestra por los curadores. Cada nudo articula las diversas problemáticas desde donde los autores plantean el *Reverso al Principio Potosí*.

De esta manera, elaboran una cartografía que recupera las rutas sagradas y mercantiles que ordenaban el espacio andino, donde el descubrimiento del cerro de Potosí implica la fractura temporal. Allí donde había sitios rituales –en aymara *wak'as*– conectados por caminos incaicos, se superpusieron iglesias conectadas por caminos coloniales. Pero el camino nunca dejó de ser el lugar del trajín, del desplazamiento y la negociación, interconectado por puntos estratégicos tanto mercantiles como sagrados. El énfasis está puesto no sólo en las cadenas de dominación sino también, y sobre todo, en los espacios intermedios de negociación y resistencia. El montaje y la interpretación de las imágenes que se propicia en *Principio Potosí Reverso* se basan en la metáfora territorial que elaboran a partir de las figuras del *kipu* y del camino, en aymara *thaki*:

Thaki es una palabra aymara polisémica que marca el itinerario de libaciones, bailes, y cantares en las rutas que conectan las *wak'as* con los centros de poder de los sucesivos horizontes históricos de significación y territorialización. La iglesia y el dinero, nuevas *wak'as* coloniales, se inscriben así en un tejido semántico denso y laboriosamente construido, conectando espacios distantes en un marco panandino que reactualiza los gestos, motivos y prácticas de sentido, que descifran y penetran por las grietas de la violencia colonial, rearticulando lo desquiciado, juntando fuerzas para remendar la “red de agujeros” en que se transformó el cosmos para las gentes de los Andes (Rivera Cusicanqui en Rivera Cusicanqui et al., 2010, p.2).

En *Principio Potosí* los cuadros fueron ubicados en una cartografía mundial y puestos a deambular por museos de Madrid, Berlín y La Paz.

En *Principio Potosí Reverso*, en cambio, se intentó enfatizar su ubicación en su contexto de producción y uso, signado por las lógicas comunales donde los cuadros están insertos. La intención fue la de reterritorializar las imágenes y, a partir de ese movimiento, generar las interpretaciones del contrapunto temporal entre la colonia y la actualidad.



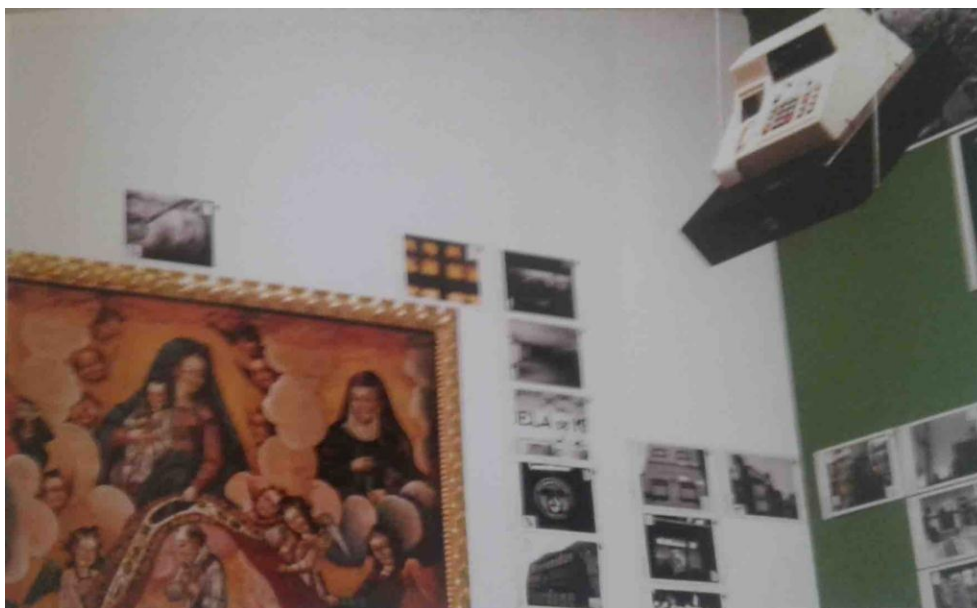
Principio Potosí (2010, p.171)



Principio Potosí Reverso (2010, p.13)

Si en la exhibición se propone un contrapunto entre la explotación de las minas de Potosí y la explotación capitalista actual desde una mirada global y una temporalidad simultánea, en *Principio Potosí Reverso* la mirada es decididamente local.

Si la exhibición planteaba un diálogo entre pinturas del barroco colonial alto-peruano y producciones de artistas actuales, en el contra-catálogo se comienza por reubicar los cuadros en el territorio andino y en los ciclos de fiestas rituales.



Principio Potosí (2010, p.159)



*

Potosí como
 inicio del
 capitalismo y
 causa del
 actual
 desarrollo de

los centros y

Principio Potosí Reverso (2010, p.148-147)
 consecuente subdesarrollo de las periferias es un tema que ha sido ampliamente desarrollado en el ámbito los estudios latinoamericanos. En las décadas de los sesenta y setenta, particularmente con la irrupción de la *teoría de la dependencia*, se desplegaron una serie de

polémicas alrededor del tema. Estas se dieron entre quienes se focalizaban en la subordinación mundial tanto de la plata potosina como de la economía colonial y enfatizaban su importancia definitoria de los mercados y los flujos mercantiles externos; y aquellos que –“sin desacreditar la relación metrópoli-colonia ni las relaciones mercantiles externas”– entendían que “la relación metrópoli-colonia no constituía un único nivel de dependencia, al existir otras relaciones que se forjan y operan dentro del mismo espacio colonial, siendo el mercado interno el que estructura esas relaciones” (Presta, 2010, p.4).

Carlos Sempat Assadourian, historiador cordobés de nuestra Facultad, fue de los que se posicionaron del “bando” mercado-internista. En un texto de 1979, “La organización económica espacial del sistema colonial”, planteaba la disputa en estos términos:

Al buscar en el pasado “la desigualdad de posiciones y de funciones dentro de una misma estructura de producción global” que explicara el desarrollo y subdesarrollo del presente, la producción colonial de la plata es considerada como estímulo e incluso como factor determinante de la transición europea hacia el modo de producción capitalista, mientras en el espacio productor, el espacio colonial, la misma producción supuestamente contribuyó a la formación de una economía feudal-natural (Assadourian, 1982, p.279)

Assadourian asevera que considerar las economías mineras coloniales de exportación como *enclaves*, “más integrados al mundo exterior que a la economía del territorio en que funcionan” (Assadourian, 1982, p.279), es una “simplificación falsa que no representa las relaciones políticas, económicas y sociales realmente existentes en el sistema colonial pues en sus premisas falta nada menos que la del mercado interno” (Assadourian, 1982, p.318). El problema es que, si el énfasis está puesto en los efectos externos de la plata, hay un desconocimiento de los procesos internos que desencadenaron su producción. La crítica de Assadourian y los, digamos de momento, “mercadointernistas” no se dirige tanto a la *teoría de la dependencia* desarrollada por Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto en su famosa publicación *Dependencia y desarrollo en América Latina* (1992 [1969]) sino más bien a los planteos de André Gunder Frank en *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (1970) y al impacto que generó en el campo de estudios latinoamericanos, sobre todo en la academia norteamericana. En primer lugar, la contestación es contra su análisis de la naturaleza capitalista de Latinoamérica: “Frank situó la historia de Latinoamérica, de la conquista en

adelante, bajo el signo del capitalismo, y reconoció al capitalismo en acción en toda instancia de apropiación del excedente, sea cual fuera el mecanismo que la hiciera posible” (Halperín Donghi, 1982, p.119). Puesto que la publicación de Gunder Frank generó una reactivación del debate acerca de la naturaleza feudal o capitalista de América Latina, opciones inviables para Assadourian “cuya imagen de la Latinoamérica colonial era demasiado rica y precisa como para encajar en una u otra alternativa” (Halperín Donghi, 1982, p.126). Es, también, una crítica a quienes leyeron la teoría de la dependencia de Cardoso y Faletto como una receta que se puede aplicar sin más, es decir, sin considerar las características locales del desarrollo de tal o cual lugar. El punto es la gama de grises que se despliega al focalizar la mirada en el mercado interno. Cardoso y Faletto comprendían la especificidad histórica, social y política que requería el análisis de la situación de dependencia latinoamericana y dicha relación no era ni un determinismo mecánico ni pura contingencia histórica. Por el contrario, el vínculo de dependencia entre centro y periferia, si bien limita, no determina la acción de los dependientes sino que es mediante la acción política de estos que esos vínculos “se perpetúan”, “se transforman” o “se rompen” (Cardoso et al., 1992, p.163).

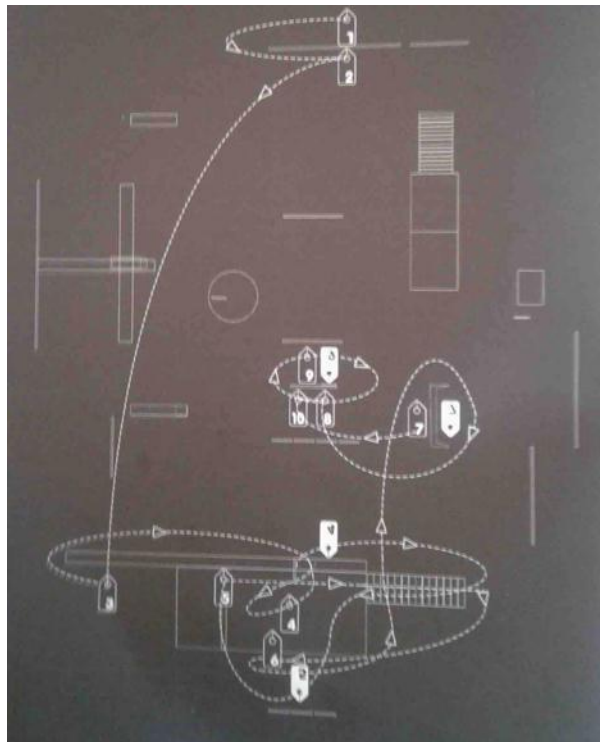
Me interesa leer la manera en que la disputa entre la propuesta curatorial de *Principio Potosí* y la contra-propuesta de *Principio Potosí Reverso* actualizan este debate. En la exhibición se piensa la explotación del Cerro Rico como acumulación originaria y comienzo del capitalismo a partir del cual deben pensarse las relaciones centro-periferia, el subdesarrollo, las crisis mundiales actuales y las relaciones de explotación, poder y hegemonía. Mientras tanto, la publicación disidente toma esa misma fractura temporal pero posa su mirada en el mercado interno, no tanto en sí mismo sino más bien como los espacios de intermediaciones y negociaciones que se abrieron a partir de “Potosí”. Este es uno de los ejes a partir de los cuales intento desplazar la “pelea” dentro del equipo curatorial y analizar el uso de las imágenes en el catálogo de la muestra *Principio Potosí...* así como en el ensayo visual *Reverso*.

*

El catálogo de la muestra, *Principio Potosí ¿Cómo podemos cantar el canto del Señor en tierra ajena?* (Creisher et al., 2010) se estructura en un laberíntico recorrido de lectura que intenta recuperar la materialidad de la exposición.

Para que el montaje sea *eficaz*, los curadores asumen el rol de guías turísticos por las sendas peatonales y saltos temporales y temáticos que intentan articularse en la exhibición, rol

que se replica en el catálogo. Hay una voluntad de los editores-curadores por reponer la muestra y recrear el recorrido de la exhibición: una visita guiada por los saltos de la historia que plantean de manera interconectada y que las propuestas de los artistas invitados articulan de diversas maneras. Esto se evidencia en la manera en que van guiando a los espectadores y en la abundante (tal vez abrumadora) información textual que acompaña cada imagen y cada montaje:



Principio Potosí (2010, p.94)



Bienveni
do a la
tierra
ajena.
Esperam

Principio Potosí (2010, p.218)

os que haya podido superar el control de salida. Le rogamos que no se inquiete por las esposas de los empleados del servicio de seguridad. Usted no está en una prisión ni será detenido como presunto invasor de un banco. Usted ya no está aquí. Puede decirse que ha abandonado su contemporaneidad: se encuentra en un espacio histórico que reivindicamos como simultáneo y abierto en vez de lineal (Creischer et al., 2010, p.15).



Principio Potosí (2010, p.197)



Principio Potosí (2010, p.220)

Quizá repare usted en un proyector que aparentemente proyecta en el vacío... cuando no sobre usted precisamente, sobre su propio cuerpo como superficie de proyección. Puede tomar una hoja del montón que encontrará a su lado para “trapar” la proyección. Cuando lo haya hecho, verá en la hoja a trabajadores que salen corriendo de una obra en construcción dando gritos. No son trabajadores abandonando una fábrica diligente y disciplinadamente. Son trabajadores de Dubái... Ahora: tome la hoja, guárdela rápidamente en el bolsillo, tome la carretilla, atraviese corriendo los puestos de seguridad, los controles de rayos, cruce la primera y la segunda entrada, el patio, pase por delante de esas fauces gigantes de la cafetería, escúrrase por allí, por el hueco de la puerta...y ya está afuera, en la calle (Creischer et al., 2010, p.146).

En *Principio Potosí* todo intenta remitir a la idea de un espacio global y una temporalidad simultánea, sin embargo parece que sólo en el espacio del museo son posibles las conexiones que se establecen. Es aquí donde el *montaje* se enfrenta al *pastiche*, el rasgo fundamental que Fredric Jameson (1991) le atribuyó a las producciones artísticas posmodernas del capitalismo tardío. En el intento de dejar demostrado que el inicio del capitalismo sucede a partir de Potosí y que podemos trazar continuidades entre el sistema económico y de dominación colonial y el capitalista, o bien logran realizar el diseño de un mapa cognitivo global que nos permite “recuperar nuestra capacidad de concebir nuestra situación como sujetos individuales y colectivos y nuestras posibilidades de acción y de lucha” (Jameson, 1991, pp.120-121); o bien nos encontramos frente a un confuso pastiche que mirado con atención no logra sostenerse históricamente. Más bien me inclino a pensar lo segundo: la esquizofrenia de imágenes rompe la cadena de sentido y el espectador-lector “queda reducido a una experiencia puramente material de los significantes, o en otras palabras, a una serie de meros presentes carentes de toda relación en el tiempo” (Jameson, 1991, p.64).

Más que a la teoría de la dependencia de Cardoso y Faletto se acercan la propuesta de Gunder Frank “Capitalismo y subdesarrollo”, y más que a una lectura atenta de Gunder Frank parece una puesta en obra de *Las venas abiertas de América Latina*, de Eduardo Galeano. No creo que la mordaz crítica de Cuauhtémoc Medina a *Principio Potosí*, aunque quizás un tanto

exagerada, sea muy errada cuando dice que, después de seguir cuidadosamente y durante cinco horas el “diagrama autoritario” del recorrido de la exhibición, lo único que triunfa en “ese aparato imposible de absorber por el espectador más entrenado” es “una madeja de lugares comunes y lagunas argumentales que hay que echar en el osario de la mala conciencia occidental” (Medina, 2010). Tanto Gunder Frank como *Principio Potosí* pueden ser leídos desde lo que humorística pero ciertamente marca Cuauhtémoc: la culpa occidental. Como bien marca Tulio Halperín Donghi (1982), *Capitalismo y subdesarrollo* es hijo legítimo de cierto despertar político de los *scholars* norteamericanos durante los sesenta, que comienzan a preguntarse acerca de las relaciones asimétricas entre Estados Unidos y América Latina.

En *Principio Potosí Reverso* los autores abordan el Principio Potosí con un claro énfasis en lo local y una incorporación de lo aymara como una suerte de “principio” rector de la composición. La apuesta es que si hay algo así como un “Principio Potosí” se debe ensayar su *reverso* yendo a los espacios y rituales intermedios para entender la resistencia desde un enfoque micro-político. Posar la mirada en las dinámicas de negociación que desató el mercado interno para pensar en qué tipo de modernidad se gestó desde la colonización y la explotación del Cerro Rico:



Todo ello entretejió una amplia franja ch'ixi mediadora y transgresora de los nuevos sistemas de intercambio mercantil, lingüístico y simbólico. Así nació una praxis de relacionalidad reversa, resistente a la colonización religiosa y económica. La reapropiación de imágenes, ritos y cultos católicos, armados así con nuevas facetas y poderes, constituyó nuestra modernidad y nuestra "lucha de clases", tanto en la era colonial como en el akapacha del capitalismo globalizado (Rivera Cusicanqui en Rivera Cusicanqui et al, 2010, p.71).



Principio Potosí Reverso (2010, p.114)

Dos desplazamientos coloniales son pensados en *reverso*: el de los sitios rituales hacia las iglesias y el del tributo marcado por el calendario de fiestas y rituales hacia la esfera mercantil de Potosí.

Una capa vital del palimpsesto continúa ordenando la territorialidad y la subjetividad de la gente andina desde el siglo XVI: el mercado interno potosino y su sustrato de significados simbólicos y materiales. Los *siqis*, *apachitas*, *thakis*, *achachilas* y *wak'as* que lo precedieron forman la trama visual e imaginaria de nuestro recorrido por algunos de los cuadros coloniales de la muestra Principio Potosí (Rivera Cusicanqui en Rivera Cusicanqui et al, 2010, p.3).



Principio Potosí Reverso (2010, pp.4-5)

Para finalizar, lo que quisiera dejar sugerido es que en el planteo de *Principio Potosí...* el mercado, la producción de imágenes e incluso los rituales andinos asociados al culto católico son pensados desde la lógica equivalencial de la acumulación capitalista. De manera tal que todo converge en *el Principio Potosí*. Las imágenes encajan perfectamente en una lectura sospechosamente totalizadora, *principal*. El resquicio abierto en el *Reverso* tensiona *el Principio* al pensar la intersección entre mercado, ritual e imagen desde los espacios intermedios *ch'ixi*. A la unidad fetichista de la imagen que se construye en *Principio Potosí* se le oponen imágenes heterogéneas e inconclusas, que arriesgan otras interpretaciones de la pintura colonial y que construyen anacronismos para pensar en supervivencias que no son las de las formas análogas de explotación sino las diversas formas de subversión y negociación que se gestan en los Andes desde los tiempos prehispánicos hasta el presente. A la lógica equivalente de *Principio Potosí* se le opone un reverso *inequivalente* construido desde el *ethos* andino.

Cosa no muy distinta a la diferencia que existe entre catalogar los *kipus* tan solo como un sistema de contabilidad inkaiko o, por el contrario, comprenderlos como un sistema de contabilidad sagrado que anuda deseos y promesas e incluso un registro de lo *vital* y lo *común*, donde el registro numérico no significa una suma de factores sino que más bien remite a una economía que no se basa únicamente en un sistema de intercambio de equivalentes sino que contabilidad y espiritualidad constituyen un par indisoluble. Puesto que, como dice Silvia, cuando se hace una ofrenda a la *Pacha* al inicio de la siembra ¿cómo medir el valor de los rayos, los truenos y la lluvia? Así como en las fiestas se mide el cariño y el *Ayni*, la reciprocidad andina, en cajones de cerveza. Y no se cuenta la cantidad que cada invitado aporta sino la cantidad que cada invitado se lleva, pues es el pasante, o sea el anfitrión, quien invita y luego, en la próxima fiesta, recibe exactamente lo que ofreció. Y la ofrenda no es a sus invitados sino

al santo de su devoción por quien todos beben y es la *Pacha* quien bebe sedienta la cerveza que cada quien, antes de dar el primer trago, vierte de su vaso al suelo pegoteado de tanto *ch'allar*, porque es así como se le agradece a la *Pacha* la abundancia de la dorada bebida, es decir, de la cosecha.



Bibliografía

- ASSADOURIAN, Carlos (1982). "La organización económica espacial del sistema colonial" en *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- CARDOSO, Fernando Henrique y FALETTO, Enzo. (1992). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo veintiuno.
- CREISCHER, Alice, HINDERER, Max, SIEKMANN, Andreas, (eds.). (2010). *Principio Potosí. ¿Cómo podemos cantar el canto del señor en tierra ajena?* Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.
- GALEANO, Eduardo. (2004) *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo Veintiuno.
- GUNDER FRANK, André. (1979) *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Signos.
- HALPERIN DONGHI, Tulio. (1982). "„Dependency Theory" and Latin American Historiography", *Latin American Research Review*, 17, 1, 115-130.

- JAMESON, Fredric. (1991). *Posmodernismo, o, la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- MEDINA, Cuauhtémoc. (2010). “Nuevo traje poscolonial”. Recuperado de <http://esferapublica.org/nfblog/nuevo-traje-poscolonial/>.
- PRESTA, Ana María. (2010) “Potosí y la minería en la historiografía argentina: El “espacio” de los maestros”. *Surandino Monográfico*, 1, 2. Recuperado de: http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravign_ani/prohal/mono.html.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia y El Colectivo. (2010). *Principio Potosí Reverso*. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.

Referencias

ⁱ Según consta en el catálogo de *Principio Potosí...*: “El museo Etnológico de Berlín afirma que, de los 700 *kipus* que existen aproximadamente en todo el mundo, allí se encuentran 320. Son el resultado de una donación...” (Creischer, et al., 2010, p.135).

ⁱⁱ El crítico de arte Cuauhtémoc Medina hace referencia a la inclusión de los relatos de los préstamos en la exhibición como una “aberración”, no porque las comunidades se reusaran a prestarlos sino porque, en la muestra, inscripto en cédulas bajo el rótulo de “¿Por qué vienen y no vienen los cuadros?”, “los curadores se quejan de las instituciones y comunidades de Bolivia [que] no consideran su obligación prestar sus cuadros a las instituciones europeas” (Medina, 2010).

ⁱⁱⁱ En el 2008 Silvia Rivera Cusicanqui junto a un grupo de estudiantes e investigadores de distintas nacionalidades crean “El Colectivo 2”, hoy en día “Colectivo Ch’ixi”. Con el ideal de generar un espacio de trabajo alternativo a la academia en donde sea posible combinar lo manual con lo intelectual. En el afán de involucrar el trabajo corporal en la producción de conocimiento realizan diversas actividades que van desde el aprendizaje de construcción con adobe, la realización de huertas hasta la elaboración de una revista y el dictado de cursos y talleres

^{iv} Las hipótesis acerca de la insistencia del Reina Sofía en que El Colectivo disidente participase de la muestra las dejaré para otro momento. De momento, podría arriesgar, que resuena al problema de España con la imagen de la conquista que construye la Leyenda Negra. Imagen que se replicaría en la propuesta de “Principio Potosí...” y que, de algún modo, se vería matizada en la propuesta de *Principio Potosí Reverso*.

Fecha de recepción: 7 de diciembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite

un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



RESEÑAS

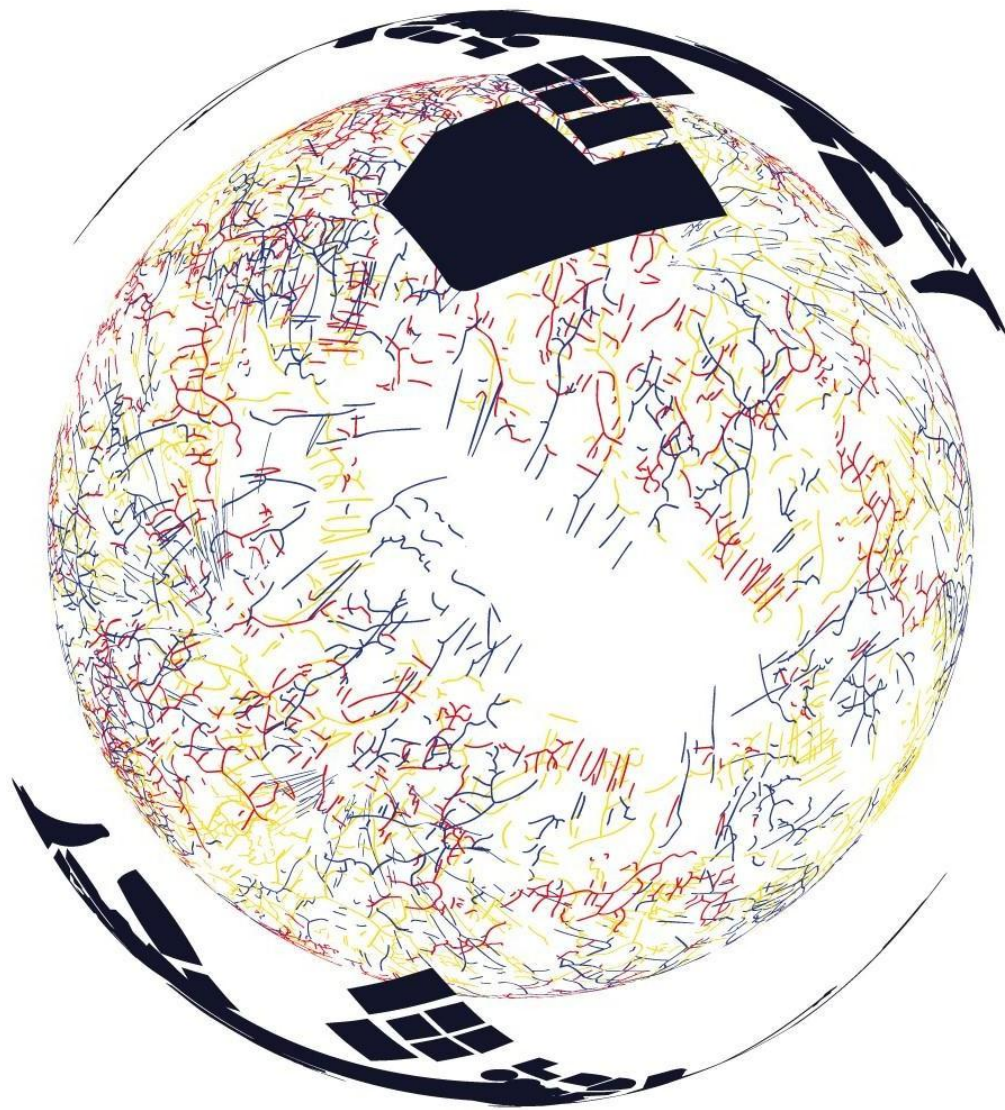


Ilustración: Ignacio Muñiz

Humanos, malvenidos al antropoceno. *Terrestres en pie de guerra*

Acerca de LATOUR, Bruno. (2017) *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*, Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Entrados ya en el siglo XXI y subidos al tren imparable de la modernización, nos vemos en la necesidad urgente de comenzar a pensar acerca de los modos de vida y las formas de ocupar el suelo o habitar la Tierra. Cuando la mundialización del modo de producción capitalista ha impuesto como pensable y deseable un único modo de vida, en donde la relación con los múltiples existentes se define por la apropiación y la explotación, pensadores como Bruno Latour nos recuerdan que hay alternativas, otros modos de co-habitar el espacio, o que al menos no tenemos otra salida más que *componer* e imaginar colectivamente esas alternativas. El monólogo occidental que define la historia como una narrativa de desarrollo indefinido nos impide ver (debido a la eficacia retórica de los *climatoescépticos*) que esa luz que vemos al final del túnel no es, como diría Slavoj Žižek, una salida sino un tren que viene de frente. Las alarmas no han dejado de sonar, sin embargo, pocos han querido escucharlas; la articulación de esas alarmas nos informan que hemos entrado, de manera catastrófica, en un *Nuevo Régimen Climático*. ¡Malvenidos a la era del Antropoceno!

En la reciente traducción, editada por Siglo XXI, del libro de Bruno Latour *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique (Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de posiciones)*, el autor presenta ocho conferencias dictadas durante el 2013 en Edimburgo, en el marco de las Conferencias Gifford sobre “religión natural”. El título original en francés nos pone ante esa figura enigmática que convoca un conjunto intrincado de problemáticas, saberes y prácticas: Gaia. A su vez la intrusión de Gaia nos obliga a repensar, desmontar y reensamblar las categorías y disciplinas con las cuales nos hemos pensado en tanto sujetos humanos Modernos, inmersos en una historización causalista cuyo despliegue nos impulsa hacia la promesa del Progreso futuro, desde siempre imposible de ser alcanzado.

Repensar las categorías que sostuvieron la racionalidad occidental de los Modernos significa exhibir la maquinaria denominada proceso civilizatorio que, a fuerza de

“descubrimientos” y “desarrollos”, encubrieron la violencia y el exterminio de múltiples modos de relacionarse con lo que esa misma Razón llamó Naturaleza. Dicha Naturaleza no puede existir sin el par al que se opone, la Cultura de los seres humanos concebidos como los únicos seres con capacidad de actuar y transformar su entorno con el fin de subsistir y mejorar las (sus) condiciones (confort) de existencia. La relación que establece el par Naturaleza/Cultura no es sino la del sujeto animado que se acerca a los objetos que lo rodean, el conglomerado de materia inerte, buscando extraer un conocimiento sobre ellos para de este modo utilizarlos en beneficio propio. La epistemología prima sobre la ontología, diría Latour, y a través de ella nos vemos privados de concebirnos como uno de los tantos agentes, no ya los únicos sujetos, con la capacidad de actuar, retroactuar e incidir en el proceso de “hacer mundo” (p.50). Sentir y percibir el *mundo*, y no ya el entorno natural o el medio ambiente *desanimado*, es abrirse a los múltiples *existentes* y a la multiplicidad de maneras que tienen de existir. Desaparece así la Naturaleza, e indefectiblemente la Cultura, y nos las vemos cara a cara con Gaia, De lo que se trata en el choque entre Naturaleza y Gaia en definitiva es, no sólo de diferentes cosmologías o *cosmogramas*, sino de concepciones que entran en disputa (conflictivas) al momento de relacionarse y tejer redes —multiformes, caóticas, precarias, encarnadas y situadas a partir de Gaia— con el *pluriverso*, como diría William James. La figura de Gaia exige tomar a su cargo otras maneras de sensibilizar las *potencias de actuar (agency)* de/entre los existentes y sus performances, e impone así otras obligaciones, otras morales, otras leyes. Con Gaia nos hallamos ya no en la Naturaleza sino sobre la Tierra, sobre un *suelo* compartido con otros seres extraños y de exigencias multiformes. Gaia descompone a los Humanos para que de allí emerjan otras posibles maneras, políticas, de *componer* relaciones mutuas entre los *colectivos Terrestres*.

A lo largo de las ocho conferencias el pensador francés proveniente de los *Science and Technologies Studies* emprende la ardua tarea de (re)presentarnos a Gaia, figura-concepto llave que retoma de la teoría del *geofisiólogo* y multifacético James Lovelock. Lo que logra hacer Lovelock, que sirve a Latour para repolitizar las acciones de los *pueblos terrestres* en su lucha por la *toma de tierras* y la definición del *territorio*, es volver la mirada hacia el espacio *sublunar* (tercer planeta del Sistema Solar) y comprender esa zona metamórfica cuyo *drama geohistórico* y sus sucesivos *acontecimientos* conocemos como la aparición y avatares del “fenómeno vida”. El concepto de Gaia, profano, terrestre, rescata no sólo la precariedad y finitud de los modos de existencia (entre ellos la del *homo sapiens* según el relato de la ciencia biológica), sino que, a su vez, captura la distribuida intencionalidad de todos los agentes, cada

uno de los cuales modifica el entorno a su conveniencia: “Cada potencia de actuar modifica a sus vecinos, aunque fuere ligeramente, para tornar su supervivencia menos improbable” (Latour, 2017, p.117). Gaia es esa zona metamórfica, es una Tierra que, a partir de la entrada en la era del Antropoceno, descubrimos que no sólo se mueve, como lo hacía la Tierra de Galileo —del discurso de la Ciencia Moderna—, sino que se *conmueve*. Es una Tierra con “zonas críticas”, que podemos conocer pues hemos ingresado en un tiempo —*Nuevo Régimen Climático*, advierte Latour una y otra vez— en el cual las sociedades de los Modernos y su(s) modo(s) de vida —el hegemónico es el modo capitalista, como dijimos— han pasado a ser una fuerza activa más entre aquellas consideradas durante el Holoceno como “fuerzas naturales”. La Tierra del Antropoceno, uno de los tantos nombres de Gaia, no sólo es esa atmósfera en desequilibrio químico reconocida por los climatólogos, sino que sobre todo se muestra más que nunca como ese envoltorio activo, local, limitado, sensible, frágil, tembloroso y fácilmente irritable cuyas capacidades de actuar responden a las acciones humanas regidas por el Mercado y la Economía (fracking, megaminería, deforestación, monocultivo, etc.).

Hacer frente a Gaia es también asumir la retroacción de la Tierra. Latour retoma de la “comunidad de geólogos” el término con el que (desde 2012) se busca definir una nueva época geológica, la cual puede ser situada de acuerdo a distintos hitos en 1800 (comienzos de la Revolución Industrial) o en 1945 (era nuclear), y lo extiende a un concepto antropológico, religioso y fundamentalmente político pertinente para desmontar las nociones de Moderno, de modernidad y los caminos (ineluctablemente hacia adelante: *plus ultra*) que dichas nociones determinan. La llegada de esta nueva época ubica a los Humanos en una escritura de la Tierra (dejan su huella en la roca), y los inscribe por tanto en una *geohistoria*, lo que destruye una imagen global del planeta y los sitúa literalmente sobre su suelo. El planeta azul ya no puede ser concebido como una esfera capaz de ser contemplada desde afuera en una falsa pretensión de totalidad “¿Cómo escapar —se pregunta Latour— de la carga excesiva del Globo?”, “¿Cómo no caer en la trampa global de un sistema superior que cubre la vida como forma de un termostato regulador?” (Latour, 2017, p.151). El humano, en la época del Antropoceno ya no puede ubicarse a un costado de la historia terrestre, ya no puede aprehender la Tierra como un Globo sin pensar cómo se transita, sino que —una vez pinchada esa noción— vuelve a sentir la *materialidad del mundo*, y se ve en la obligación de considerar que cada acción repercute a modo de bucle de retroacción; es decir, percibe, ante la amenaza urgente y material de la destrucción que plantea el advenimiento irreversible del Antropoceno, que la tierra es verdaderamente redonda y que sus acciones recaerán sobre él. Disuelto este

concepto de globalidad, el Antropoceno pone a la (geo)historia en el centro de la acción y a los distintos pueblos y entes animados de esa geohistoria como sus actantes. Latour recurre a la figura de la torre de Babel, una vez caída la torre se descompone el concepto universal, unificable y virtual (global) de lo humano. El Antropoceno no solo pone fin al antropocentrismo sino también a la unificación de la especie humana:

Ante el Antropoceno, una vez descartada la tentación de ver en él simplemente un nuevo avatar del „Hombre frente a la Naturaleza“, probablemente ya no haya mejor solución que proseguir la desagregación de las figuraciones habituales hasta que lleguemos a una nueva distribución de los agentes de la geohistoria. Nuevos pueblos para los cuales el término *humano* no tenga necesariamente sentido y cuya escala, forma, territorio y cosmología estén por rediseñarse. Vivir en la época del Antropoceno es forzarse a redefinir la tarea política por excelencia: ¿qué pueblo forman ustedes, con qué cosmología y en qué territorio? (Latour, 2017, p.165).

El calentamiento global, o cambio climático, es una de las tantas alarmas que nos ha dicho que el Antropoceno ha llegado y que vivimos en los tiempos del fin, *durante* el fin, no porque el Apocalipsis judeocristiano vaya a ocurrir, sino porque la vida de los varios existentes terrestres y sus modos de existir puede tener un final. Ser apocalípticos a lo Latour es *temer* el fin, pero para *equivocarnos*, únicamente para gozar cada día de la oportunidad de estar aquí. Ser apocalípticos implica saber que habitar este suelo terrestre es hacerlo en un *estado de guerra permanente*, donde los diferentes pueblos y sus composiciones de colectivos —con su respectiva distribución de las capacidades de agenciamiento— luchan por la significación del territorio —aquello de lo que uno depende para subsistir—, que entre otras cosas no es sino admitir a quiénes se está dispuesto a sacrificar al momento de descubrir los intereses propios:

Ese es, a mi modo de ver, el interés de hacer frente a Gaia, que es una figura tan poco religiosa como secular. Gaia es un *mandato de rematerializar la pertenecía al mundo* (...) O para decirlo de otra manera, Gaia es una *potencia de historización*. O más sencillo aún, como su nombre lo indica, Gaia es la señal de regreso a la Tierra. Si quisiéramos definir su efecto, podríamos decir que es el único medio de hacer temblar nuevamente de incertidumbre a los Modernos sobre lo que son, así como

sobre la época en que viven y el suelo sobre el que se encuentran, exigiendo de ellos que por fin a tomar en serio el *presente* (Latour, 2017, p.245).

BIBLIOGRAFÍA

LATOUR, Bruno. (2017) *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*, Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Referencias

ⁱ Entre los pueblos terrestres se cuentan aquellos que se reconocen como Humanos, en tanto seres sobreamados —dotados de una conciencia, capacidad de actuar, libertad, reflexividad, sentido moral, etc.— en oposición a un mundo material, natural, desanimado —sin capacidad de acción, de establecer lazos, etc.— nacido de los discursos científicistas.

Fecha de recepción: 1 de diciembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Política de la imagen: rasgos de una visibilidad diferente

Acerca de GARCÍA, Luis Ignacio (ed.) (2017), *La imaginación política. Interrogantes contemporáneos sobre arte y política*, Buenos Aires, La cebra, 2017. Con textos de Emilia Casiva, Luis Ignacio García, Juan Ignacio Garrido, Maximiliano Gonnet, Daniel Halaban, Ianina Ipohorski, Nicolás López, Franca Maccioni, Javier Martínez Ramacciotti, Manuel Ignacio Moyano, José Gabriel Rovelli y Catalina Sánchez.

La imaginación política. Interrogantes contemporáneos sobre arte y política no es un simple texto sobre la imaginación política ni un estudio que trata de analizar la conexión entre imagen y política. Más bien se trata de un conjunto de ensayos destinados a cruzar dos ámbitos que, actualmente, no son estudiados de manera conjunta: al ámbito de la imagen por un lado y el del binomio arte-política por el otro. La hipótesis fundamental del texto, a este respecto, es que la imagen es el factor que permite cruzar arte y política, el factor con el que se puede mostrar que la política siempre ha tenido un carácter artístico y que el arte siempre ha tenido un carácter político.

Esta manera de considerar la imagen tiene un mérito doble: en primera instancia permite sacar la imagen de las garras del pensamiento occidental, el cual, en un cierto sentido, la utilizó para construir una especie de visibilidad institucionalizada; en segunda instancia, y mediante el gesto referido, permite poner las bases para una visibilidad alternativa a la visibilidad institucionalizada, o sea para una visibilidad que se podría llamar visibilidad diferente.

En cierto sentido, y asumiendo el riesgo de traicionar a las intenciones de cada uno de los autores, pensamos que la oposición entre visibilidad institucionalizada y visibilidad diferente, entre la visibilidad impuesta por la historia del pensamiento occidental y la visibilidad alternativa, es una de las apuestas clave del libro.

Por lo tanto, nos parece imposible abordar este texto sin tomar en cuenta la relación con la tradición filosófica occidental, relación que parece ser, al mismo tiempo, de interioridad y de exterioridad: por un lado, evidentemente, la utiliza, la retoma, de manera estricta, rigurosa, puntal, situándose en su interioridad; por el otro lado, sin embargo, la cuestiona, la discute, la pone en duda, ubicándose en su exterioridad. Dicho de otra manera, parece que este texto emana directamente de los márgenes de la historia de la filosofía, es decir, de las zonas en la que habitan las hipótesis marginales, las hipótesis descartadas, los caminos interrumpidos,

cuya recuperación permite, como se ha dicho, tanto la deconstrucción de la visibilidad institucionalizada, como la formalización de una visibilidad otra y alternativa a la hegemónica, la visibilidad diferente.

¿Pero cuál es, más precisamente, la visibilidad institucionalizada contra la que este libro parece oponerse? Se trata de una visibilidad establecida que valora las facultades intelectuales y desvalora la facultad de la imaginación, desvalorización realizada *grosso modo* de dos maneras: o con la completa prohibición de la imagen, o al utilizar esta imagen para volverla inofensiva, es decir, para suspender, a la manera de la *epoché* fenomenológica, sus propias potencialidades. Hay muchas huellas de este gesto. En Platón, por ejemplo, hay dos diálogos que, al respecto, son susceptibles de ser reconocidos como ejemplos paradigmáticos de las dos maneras de desvalorización ya mencionadas: la *Republica* y el *Sofista*. La primera de estas dos obras, en efecto, podría ser considerada como el texto mediante el que se propaga la idea tradicional de imagen, la idea de que la imagen sería una sombra de las cosas, las cuales, a su vez, no coinciden con la verdad porque esta última se encontraría en las ideas de las cosas, por lo tanto la imagen sería una copia de copia; desde un punto de vista ontológico, la imagen sería un menos-de-ser, una instancia que, en el marco de los entes, ocupa un lugar muy bajo por su lejanía del pensamiento ideal. Volviendo al *Sofista*, se observa un tono menos agresivo; en este diálogo, en efecto, Platón no se refiere a la imagen como tal, a la imagen en general, sino a una tipología específica de imagen: a las imágenes fantásticas, las imágenes que no respetan el modelo del que son copia, las imágenes errantes, todo esto si suponemos que existen, por el contrario, una serie de imágenes que reproducen fielmente su propia referencia, que son susceptibles de ser utilizadas. El nombre que Platón ha elegido para indicar esta tipología de imagen es lo de imagen "icástica". No es casual que Platón haya utilizado el concepto de icástico para oponerlo al de fantástico: si este último viene del griego *phantasia*, que significa falso, no verdadero, el término *icástico* viene del griego *eikon*, que significa *representación* y, además (y esta es una de las razones por las que Platón ha utilizado esta palabra), tiene una impresionante cercanía con el término *eikos*, que significa *parecido*, *similar*. La imagen icástica, en este sentido, sería lícita por el hecho de no ser fantástica, por el hecho de ser similar a su propio modelo. Tomando en consideración lo anteriormente expuesto, podemos decir que hay dos diferentes nociones de imagen que han dominado en la tradición occidental: por un lado, el paradigma clásicamente platónico que denuncia la imagen como tal, la imagen en general, y, en este sentido, la ciencia de la imagen, del arte y de la figuración, considerándola como una especie de mistificación de la verdad o pensamiento lógico-ideal; por el otro, el paradigma

iconológico que –en principio presente en el *Sofista* de Platón, y después rediseñado por Plotino en las *Enéades*– trata de distinguir entre las imágenes verdaderas y las imágenes falsas, todo esto considerando el proceso de referencia a la verdad como un criterio mediante el que distinguir entre las imágenes en cuestión.

A pesar de la diferencia recién mencionada entre los dos gestos platónicos –es decir, la prohibición de la imagen, por un lado, y la discriminación entre buena imagen y mala imagen, por el otro– está claro que estamos frente al mismo principio, al principio según el cual la apariencia sería el mal y la realidad sería el bien, por lo tanto, en el caso de que no se pudiera renunciar a esta apariencia, se deberían utilizar solamente las imágenes que reproducen fielmente la realidad, o sea aquellas que son transparentes. Del latín, *transparere* es una palabra compuesta por *trans*, que significa mediante, y *parere*, que significa ser visible, aparecer: aparecer mediante algo, en este caso mediante la imagen, la cual, en este sentido, sería una especie de cuerpo transparente o diáfano que, en cuanto diáfano, hace ver aquello de lo que es referencia.

Parece lícito creer que esta puesta entre paréntesis, esta *epochización* de la materialidad de la imagen (la cual ha legitimado solo las imágenes reproductivas) haya encontrado una aplicación específica en la historia del arte mediante la concepción de un método para pintar: el método perspectivo creado por Filippo Brunelleschi en el *Quattrocento*. Teniendo en cuenta que pintar la realidad que percibimos implica un conjunto de errores de los cuales el ojo sensible no se da cuenta, Brunelleschi entendió que la manera de resolver este problema sería pintar haciendo converger las líneas paralelas del cuadro en el mismo punto, en el punto de vista puesto en el centro de la tela, lo que permitió, y permite aún, eliminar los errores de la percepción sensible de la realidad. Al eliminar la percepción subjetiva del mundo, este método produce imágenes objetivas, imágenes que no mistifican la realidad, que no la traicionan y que, por lo tanto, neutralizan su propia materialidad –compuesta por colores, líneas, tela, cuadro– que si permanecieran como tales impedirían a la imagen ser objetiva o, para decirlo de otra manera, impedirían a la imagen transitar hacia las cosas del mundo a las que hacen referencia, de las que son signo. Por lo tanto, con el método perspectivo, la imagen pintada ha asumido los rasgos de “una ventana mediante la cual el espectador mira la escena representada en el cuadro como si se tratara de la escena real del mundo. Pero este esquema es un plano, una superficie, un soporte, un dispositivo reflexivo en el que, y gracias al cual, los objetos reales son pintados. De aquí la necesaria presencia y la necesaria neutralización de la tela material y de la superficie real en la asunción técnica, teórica e ideológica de su

transparencia. Es la invisibilidad de la superficie-soporte la que permite la visibilidad del mundo representado. La perspectiva que –según las palabras de Poussin– somete la apariencia a la perspectiva, la visión a la teoría, la mirada perceptiva al ojo racional, es la estructura formal de la representación, pero lo es solamente mediante la denegación de su dispositivo reflexivo: el cuadro. La representación como mimesis se hace solo mediante esta denegación». Para decirlo aun con Louis Marin: “retomando el discurso de la representación moderna, desde el Renacimiento hasta el Impresionismo, el cuadro es una ventana abierta sobre el mundo: gracias a la transparencia del plano de la representación, esto representa el mundo como es verdaderamente (...) pero, para hacer esto, debería ser una superficie diáfana” (Marin, 2001, p.196).

Es mediante esta especie de *epoché* de la materialidad de la imagen que la visibilidad institucionalizada (contra la que el libro parece escribirse) ha sido construida: se podría pensar, al respecto, en las consecuencias políticas del paradigma perspectivo del que se ha hablado hasta ahora y, más precisamente, en las consecuencias que el paradigma perspectivo ha tenido en cuanto a las representaciones del poder político. Cuando hablamos de representación del poder político hago referencia a los cuadros que, entre el *Cinquecento* y el *Seicento*, o sea en el período de las grandes monarquías europeas, reproducían los reyes absolutos no simplemente legitimando su propio poder, sino, sobre todo, pintándolos con una serie de características que estos soberanos no tenían, es decir produciendo características divinas que, consideradas sobre la base de la ideología de la perspectiva de Brunelleschi, es decir del esquema ideológico de la transparencia, eran percibidas como características efectivas de los soberanos en ejercicio, y no como simple artefacto o simulacro artístico.

Desde platonismo hasta la versión teológico-política de la perspectiva de Brunelleschi, por lo tanto, se han fijado las bases para la visibilidad institucionalizada a la que este libro se opone, es decir, para una visibilidad construida mediante la neutralización de la materialidad de la imagen o, lo que es lo mismo, mediante la sumisión de la imagen a la que, de vez en cuando, se ha considerado como la realidad misma.

Es retomando lo removido o desplazado por la visibilidad institucionalizada, es decir, la materialidad de la imagen, el hecho de que la imagen no sea simplemente una entidad mimética o mimetológica, que este libro propone una visibilidad diferente.

Dicho de otro modo, el campo de visibilidad diferente que cada uno de estos ensayos abre parece depender del hecho de considerar la acción representativa desarrollada por la imagen llevando el término *representación* a su significado etimológico, el cual, en el prefijo “re” no

indica simplemente el gesto de reproducir la referencia a la que la imagen se refiere y vuelve diáfana, sino también la capacidad de mejorar los rasgos de la referencia en cuestión, todo esto prescindiendo de esta referencia, produciéndola y no simplemente reproduciéndola, creándola *ex novo* y, además, *ex nihilo*.

A partir de este carácter indecible de la imagen, de este carácter que implica que la imagen sea, al mismo tiempo, reproductiva y productiva, transparente y opaca, diáfana y densa, cada uno de los ensayos del libro propone distintas prácticas mediante las que redefinir y renegociar el campo del visible.

Entre estas prácticas podemos mencionar la práctica didi-hubermaniana del *montaje*, la cual, en efecto, parece implicar una idea de imagen opuesta a la impuesta por la tradición, vale decir a la imagen referencial. Si tenemos en cuenta el hecho de que la imagen es el sitio en el que el pasado histórico llega a ser legible, y si consideramos que entre la imagen y este pasado no hay una relación de referencialidad absoluta, podremos comprender que la imagen es lo que permite la toma de una decisión singular, finita, que necesita ser replanteada cada vez, que hace de lo visible y de la visibilidad algo que se debe negociar en la contingencia finita más que algo fijo y estable de una vez para todas.

Otra práctica que se podría mencionar al respecto es la práctica mítica gramsciana la cual parece, por un lado, poner las bases para una visibilidad mítico-social, o sea para un campo imaginario con el que dar visibilidad a las instancias de las clases tradicionalmente sometidas, y, por el otro, deconstruir la visibilidad ideológica, es decir, aquel campo representativo que confiere visibilidad a las instancias hegemónicas al presentar estas últimas como si fueran las instancias universales.

También podemos referirnos a una práctica de renegociación de lo visible que este libro propone, la práctica poética, la cual, mediante la figura rancièriana del “maestro ignorante”, permite dialectizar el funcionamiento convencional del lenguaje con la utilización de la palabra infantil, capaz de prescindir de la referencia lingüística, el producir una negociación continua e infinita entre el campo de visibilidad abierto mediante el uso del lenguaje convencional-referencial, por un lado, y el campo de visibilidad abierto mediante el uso del lenguaje poético no-referencial, por el otro.

Una mención específica se debe hacer en cuanto a las prácticas cinematográficas desarrolladas en el marco del pensamiento benjaminiano, el cual desvela el hecho de que la imagen cinematográfica es construida de manera artefactual (es decir, mediante filtros y selecciones específicos), razón por la cual ella no es simplemente reproductiva sino, también,

creativa, y por lo tanto, capaz de otorgar visibilidad a los detalles de la realidad que normalmente están escondidos. Además, y como se desprende de la relectura benjaminiana del cine de Disney, da cuerpo a los deseos colectivos no expresados, todo esto al devolver el ojo a su inconsciente y al funcionar como una terapéutica del público.

Se podría continuar esta recapitulación. Desde nuestro punto de vista, en efecto, todos los ensayos se dejan pensar como variantes del gesto del que se ha hablado hasta ahora: del gesto de negociar el campo de visibilidad. Todo esto se realiza en nombre de una cierta homogeneidad metodológica y, sobre todo, estratégica. Más que continuar con la recapitulación del libro, parece, por lo tanto, más importante insistir en que la negociación entre un sistema de visibilidad tradicional e institucionalizado, por un lado, y un sistema de visibilidad alternativo y diferente, por el otro, es la apuesta esencial de todos los ensayos y, por lo tanto, del libro *La imaginación política* considerado en su totalidad.

Bibliografía:

MARIN, Louis. (2001). “Rotture, interruzioni, sincopi nella rappresentazione pittorica”, en *Della rappresentazione*. Milán: Mimesis.

Fecha de recepción: 5 de diciembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.



Acerca de ANDERLINI, Silvia Susana. *La vida como alegoría. Consideraciones ant subjetivas de la escritura autobiográfica*, Córdoba, Alción

Si la alegoría es, como sostenía Hegel, la personificación de una idea; la autobiografía sería su reverso simétrico: es la persona quien busca una idea que dé fundamento a su vida. Como también su movimiento sería contrario: si en la alegoría la dirección es teleológica, desde la idea previa y abstracta hacia su personificación; en la autobiografía la búsqueda sería arqueológica, la persona en su madurez buscaría una significación a los acontecimientos de su vida. De por sí, la autobiografía pareciera depender de una distancia temporal respecto a las vivencias, que permita una reorganización retrospectiva de los recuerdos en la secuencia de un relato. Esta modalidad pareciera dar a la autobiografía el aspecto paradójico de *una novela de formación cuando ya es demasiado tarde*, como si la persona hubiese encontrado solo en el final la significación que guió todos sus actos, y que desconoció al protagonizar de esas vivencias. En este sentido, se imbuye de la fatalidad e irreversibilidad de una tragedia griega. Sin embargo, habría un motor autobiográfico que pareciera depositar su confianza en el legado y en la posibilidad de transmitir esta experiencia a otro. Pero aparece un problema que conjuga tanto aspectos éticos como estéticos que pondrán en cuestión la fidelidad del autorretrato, si ha estado gobernada solo por fines autocomplacientes o pudiera servir como el testimonio que ha dejado una época, una experiencia precisa o el trascurso de una vida.

Luego de las múltiples objeciones que presentó el Psicoanálisis, la Crítica literaria, los planteos de la Filosofía contemporánea y los Estudios de la memoria, podemos estar seguros de que lo más insostenible sería la fidelidad del autorretrato. Curiosamente, esta disposición o inadecuación radical del autorretrato, ha sido también uno de los reproches que se le hacía a la alegoría. De todas maneras, todo este tipo de objeciones de inadecuación o distorsión depositan su fe en la existencia de un modelo o referente previo, e independiente a toda relación que no coincida con sus representaciones. En ese caso, no sería la ausencia en el mundo de «la Justicia», «la Libertad», «el Progreso», lo que nos lleva a personificarla, sino que habría una esencia que no se siente correspondida y se queja de los burdos retratos que se hicieron de ella.

La relación entre alegoría y autobiografía pareciera así encerrada entre los promulgadores de esencias y sus detractores. Frente a esta encrucijada un tanto fatalista que pareciera condenarnos a una monótona y siempre fallida repetición de los antiguos o a la nostalgia irremediable del retorno. Este libro toma las posibilidades abiertas que Walter

Benjamin dejó plasmadas en sus ensayos, borradores, cartas y fragmentos autobiográficos; como también en las diversas huellas que dejó en sus biógrafos, amigos y ensayistas (en el sentido más amplio); que parece hacer de su propia vida la alegoría de alguien que comprometió todo lo que tenía en esta encrucijada.

Sin duda, es Benjamin el *dramatis personae* que recorre todo este libro y que no deja de aparecer, sea en los debates teóricos que suscitó o en los reveladores rastros de su memoria. Este protagonismo (en ocasiones indirecto) parece basarse en dos grandes advertencias que realizó sobre estas problemáticas. Respecto a la alegoría, nos advierte sobre su lectura fragmentaria. Si tenemos en cuenta la contraposición que Benjamin realiza entre el símbolo, como expresión de la totalidad y lo atemporal, y la alegoría como lo histórico y lo fragmentario, podríamos ver a los testimonios como los vestigios o las ruinas de lo que nunca sucedió, pero que refleja los valores de una época o lo que ésta esperaba. Nos llevaría a pensar que alegorizar es la presintificación o la personificación de lo que no está; sin embargo, aunque carezca de presencia fáctica, tiene una palabra que remite a una huella difusa de lo perdido (o podríamos decir de los perdidos, que implica tanto a los derrotados como a los que ya no están). Quizás la lectura alegórica y fragmentaria de la historia que hace Benjamin esté gobernada por la evidencia de que en la historia hay vencedores y vencidos, y que esto sea lo que le da el carácter parcial a las imágenes.

Respecto a los relatos autobiográficos, su advertencia no deja de practicar sus premisas de la alegoría, la lectura *a contrapelo* o en dirección contraria a las intenciones teleológicas del autor. Justamente es la inadecuación, entre el personaje y su intérprete, entre el sujeto histórico y su biógrafo, entre la época y el historiador, como también entre el propio pasado y el momento rememorativo del autobiógrafo, lo que abrirá a esa conjunción paradójica de tiempos distantes y superpuestos en la *imagen dialéctica*.

Sus relatos autobiográficos —como acertadamente destaca la autora— presentan “un sujeto histórico y no la historia de un individuo, muestra[n] que su estrategia es la de tener como meta Berlín y el siglo XIX, y no tanto la de constituir una identidad” (Anderlini, 2017, p.26). Estas advertencias llevan a Silvia Anderlini a buscar de nuevo en las imágenes más célebres de Benjamin, como las del Ángel de la historia y la Calavera barroca para indagar el modo en que alegóricamente se inmiscuyen en la revisión historiográfica, en los relatos autobiográficos y en la propia vida de su gestor:

Podemos pensar estos textos de Benjamin (en sus dos versiones) como una micro-autobiografía hermética que manifiesta aspectos de su yo oculto, aquel que

una autobiografía tradicional jamás podría llegar a narrar, representar o aludir. Tanto en la imagen del ángel de la IX tesis, como retrato de la historia, y en la de sus textos herméticos, como autorretrato e imagen dialéctica autobiográfica, el origen aparece construido por su historia (Anderlini, 2017, p.21).

La búsqueda alegórica no se realiza con la pretensión ilusoria de un retorno al pasado, sino más bien al escuchar lo que este tiene para decir a la actualidad: “Algo ha de faltarle al pasado para que el presente pueda citarlo, y la cita sólo es posible si el presente es el tiempo de advenimiento de un pasado que reclama su consumación, es decir, su «redención»” (Anderlini, 2017, p.45). Lo importante es que estas imágenes no guardan ni encierran un secreto, que estuviera en su interior como si se despejara la incógnita de una ecuación matemática; sino que el receptor podría escucharla por primera vez, sin encontrarle sentido pero otorgándole el misterio y la relevancia que luego, en el transcurso de su vida, quizás olvidándola y practicándola de un modo no deliberado, llevaba a reencontrarla; o quizás se abriría a la participación de otros azares que modificaban la situación del receptor y, de repente, parecía que la sentencia sintetizaba toda su vida, como si se hubiera amoldado a la frase.

La alegoría pareciera no salvar o dejar intacto a quien mira. No se trataría simplemente de la forma percibida desde un punto de vista particular, sino que involucraría o deformaría al observador; el retrato y el autorretrato, parecieran ponerse en juego en esta perturbación. Al referir de un modo tan enfático o al casi fetichizar la figura o efigie de la calavera en el barroco, Benjamin parecía apelar a una interpelación a quien mira, donde lo que inquieta es cierto efecto de espejamiento o de autorretrato futuro en la calavera:

El ángel y la calavera constituyen la expresión de la tensión alegórica que plantea el problema de la representación de un yo que no es unívoco, y que por lo tanto no puede narrarse linealmente, al igual que la historia. Se trata de una historia discontinua, que implica la ruptura de la temporalidad lineal (Anderlini, 2017, p.21).

De un modo paradójico, la caducidad de la identidad personal revelada en la calavera, pareciera no restringir el relato autobiográfico a una problemática personal, sino ampliarla a la historia de la humanidad. La calavera aparece como una puerta fronteriza entre la biografía y la historia de la humanidad. ¿Cómo, a partir de la caducidad una significación personal, podría pasar a una significación en la historia? Mijaíl Bajtín, decía que siempre se podría diferenciar un retrato de un autorretrato por el “carácter fantasmal de la cara” (Bajtín, 2008, p. 39), como si en

el rostro del autorretrato apareciera por detrás la calavera o ésta no coincidiera del todo con la fisonomía del semblante, como si se notara cierta distorsión o movimiento entre dos figuras irreconciliables que nublaran con esa aura fantasmática los contornos del autorretrato.

Esta puesta en práctica de las enseñanzas de Benjamin sobre la alegoría a través de su autobiografía o de su historia autobiográfica a través de alegorías, llevarán a la autora a encontrar nuevas imágenes de esta transición o estos pasajes. No sólo ofrecerá alternativas a las posturas que Hans-Georg Gadamer sostuviera en los extensos debates hermenéuticos del siglo XX o encontrará nuevos formatos autobiográficos a través de los replanteos de Paul de Man y de las modalidades alternativas que presentara Irme Kertész a través de microrrelatos; sino que también se referirá al trabajo paradigmático que se lleva a cabo en *Abuelas de Plaza de Mayo* y a las sucesivas apariciones de nietos y restituciones de identidades. Por último, y quizás la propia alegoría de este libro, Anderlini toma la imagen de *Los pasos perdidos*, de Alejo Carpentier, que encuentra en el barroco latinoamericano, no para ver allí la repetición incansable de lo mismo, como un nuevo fracaso y una expresión más de la decadencia de Occidente bajo la figura mítica de Sísifo, sino como una evocación de la aproximación insólita del ángel y las marcas en una iglesia del Caribe: “ángel maraquero de la novela, imagen dialéctica que alegoriza la simbiosis de culturas –en medio de las ruinas latinoamericanas- que describe maravillado el protagonista narrador” (Anderlini, 2017, p.28).

Si hay algo sobre lo que ilustra la autobiografía es acerca de que lo verosímil tiene la arquitectura de un recuerdo, pero resulta muy artificial, una prolijidad cronológica (sin sujeto, sin nadie que recuerde) que respetaría la secuencia de los sucesos; siempre resulta impostado, o se trata de un falso testigo de la justicia o de alguien que miente y busca persuadir al otro sobre la racionalidad de la secuencia. La monotonía, o ciertos actos casi mecánicos que realizamos todos los días, llama al olvido. Nadie recordaría para sí, una por una las actividades que realizó desde que se despertó, o si lo hiciera sería con una finalidad disuasiva de la conciencia, como quien cuenta ovejas para dormir; esa simple secuencia de la cuenta lineal e infinita suele ser lo más despersonalizante, lo que apaga cualquier entusiasmo de particular.

Hay hechos que parecieran tener más intensidad en el recuerdo que en su vivencia o en la ilusa pretensión de revivirlos. Pareciera que recordar permite eclipsar o cargar una parte de ese recuerdo de actualidad. Como si fuera la poca fiabilidad de la memoria o su maleabilidad, la que permite ese inmiscuirse del ahora en los hechos. Hay algo similar a lo que pasa en el recuerdo con lo literario, que es la posibilidad de fantasear un fragmento o rellenar las lagunas de eso que parece una vivencia. Nos dice nuestra autora:

Así como en el símbolo lo inexpresable es traído al lenguaje, la alegoría, más que *comunicar* o expresar un sentido inefable, simplemente lo *transmite*. Se comporta como un *vehículo de transmisión* de un sentido que en realidad no puede fijarse ni clausurarse (Anderlini, 2017, p.52).

La alegoría siempre pareciera una relación con otro, una transferencia –en el sentido psicoanalítico de la palabra-, que nos sugiere que las propiedades de la relación enigmática posibilitan estos efectos; no porque haya adivinos, ni el secreto de un destino guardado, sino porque la gramática en puntos suspensivos de la alegoría abre a la múltiple interpretación y, sobre todo, a que el receptor rellene las lagunas de la frase con lo que supone. La modalidad de que el mensaje me esté remitido, sobrevalua los detalles y permite terminar un argumento, en sí mismo inconcluso.

Bibliografía

- ANDERLINI, Silvia. (2017) *La vida como alegoría. Consideraciones antisubjetivas de la escritura autobiográfica*, Córdoba, Alción
- BAJTÍN, Mijaíl. (2008) *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BENJAMIN, Walter. (1975). *Tentativas sobre Brecht*. Madrid: Taurus.
- BENJAMIN, Walter. (1982) *Infancia en Berlín hacia 1900*. Madrid: Alfaguara.
- BENJAMIN, Walter. (1996) *Escritos Autobiográficos*. (1985) Madrid: Alianza.
- BENJAMIN, Walter. (1998) *Dirección única*. Madrid: Alfaguara.
- BENJAMIN, Walter. (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- BENJAMIN, Walter. (2007) “El origen del ‘Trauerspiel’ alemán” *Obras Completas*. Libro I. Vol. I. Madrid: Abada.
- BENJAMIN, Walter. (2008) “Charles Baudelaire. Un lírico en la época del alto capitalismo”, en *Obras*. Libro I, vol.2, Madrid: Abada.
- BENJAMIN, Walter, y Scholem, Gershom. (1987) *Correspondencia 1933-1940*. Madrid: Taurus.
- CARPENTIER, Alejo. (1984) *Los pasos perdidos*. (1953) Buenos Aires: Quetzal.
- GADAMER, Hans-Georg. (1991) *Verdad y Método. Fundamentos de una filosofía hermenéutica*. Salamanca: Sígueme.
- GADAMER, Hans-Georg. (2002) *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.
- HEGEL, Georg W. F. *Estética 3 La forma del arte simbólico*. Siglo Veinte: Buenos Aires, 1983.

Fecha de recepción: 7 de diciembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un

uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre



Escribir juntos

Acerca de BERONE, Lucas. (2015). *Siete intentos de escritura sobre Héctor Oesterheld: géneros, intertextos y temas de la historieta argentina clásica*. Córdoba: Imprenta UNC, Escuela de Ciencias de la Información; y GAGO, Sebastián. (2015). *Setenta años de lecturas de Oesterheld*. Córdoba: Imprenta UNC, ECI.

“Persiste la idea de que una obra digna de estudio debe emanar de una sola persona. El autor único sigue siendo el dogma”
(Michel Lafon y Benoît Peeters, 2008, p.7)

1. *El Eternauta. Primera época* (1957) es una obra que surgió del trabajo conjunto entre Oesterheld como guionista y Francisco Solano López como dibujante. Este modo de producción es usual en el campo de la historieta. Allí, se ha instituido al sujeto compuesto como autor y se ha defendido su legitimidad al consagrar a esta historieta como piedra basal no sólo de la tradición de la historieta de *autor* y de la iniciativa historietística autogestiva en Argentina, sino también como posición omnívora de un agente (guionista, divulgador científico, cuentista infantil, productor, editor, distribuidor, lector) que inauguró una época y marcó la búsqueda identitaria del campo.

Sumado al reconocimiento oficial que *El Eternauta* ha recibido durante estos últimos años por parte de las instituciones estatales y educativas, está el interés teórico desde el campo académico. Una búsqueda rápida en las actas de las reuniones científicas pertinentes de la última década, lo destacan como a uno de los corpus más analizados y comentados. Partícipe de varios campos, es hoy, más que nunca, un objeto semiótico infinito y un objeto (teórico y material) de luchas simbólicas infinitas.

Los dos últimos libros de la *Colección Estudios y Crítica de la Historieta Argentina* (Facultad de Ciencias de la Comunicación, UNC) mantienen esta predilección por Oesterheld y nos permiten explorar una posibilidad de interpretación poco trabajada en el ámbito de la historieta: la cuestión del autor. Su práctica artístico-política hizo carne la estrategia del “héroe colectivo” (Berone, 2015, p.33), ahora: ¿cómo aprehender este modo de trabajar en singular-plural?, ¿qué pistas podemos retomar para leer las

instantáneas de un *estado* del campo (actual) en el que obra y sujeto se asumen consonantes a través de las declaraciones de militancia, y en el que colectivos (editoriales, autorales, organizadores de eventos) renuevan la actividad sostenidos en la figura del *nosotros* (durante las crisis, aún hay un *nosotros*)?

Ya establecida una correspondencia entre la figura del autor^l y la del sujeto político a partir del *dictum* foucaultiano tal como lo explica Giorgio Agamben –“La noción de *autor*, como lo demostró Foucault, siempre ha tenido una doble función en nuestra cultura. Es una figura del sujeto y es un mecanismo de atribución de responsabilidad penal” (Agamben, 2009, s/p.)–, nos permitimos problematizar esta exigencia por un nombre y por una firma, esta pregunta por el sujeto responsable (que se hace sujeto después de haber sido señalado como *responsable de*), con las peculiaridades del modo de producción de historietas a través de la trayectoria oesterheliana. Con esta consigna, sendos libros nos aportan distintas pistas.

2. Por un lado, *Siete intentos de escritura sobre Héctor Oesterheld* del Mgter. Lucas Berone (2015), da pruebas de las fortalezas narrativas de Oesterheld en cada ensamblaje con un dibujante en particular. El libro consta de siete ensayos inéditos o ya publicados, más tres apéndices (uno de ellos a cargo de Sebastián Gago, y que podría considerarse una presentación del libro que ahora comentaré).

Entre la crítica y el análisis, Berone piensa a partir de cada ocasión, y de cada historia e historieta. Revisa en profundidad un corpus variopinto que incluye a los títulos más y menos conocidos (por ejemplo, *Platos voladores al ataque!!*, *Marcianeros* y las breves *Sondas*), dando una muestra sobrada de la plasticidad de los motivos que le interesaban al guionista en su juventud. En estas obras, la voz oesterheliana es el principal hilo conductor, la que marca una “entonación” que podríamos denominar *moral* (p.15). Berone afirma que se impone la voz por sobre el dibujo, “el guionista como „primer creador” de una historieta –antes y por encima del dibujante–” (p.100), en el marco de la lucha contra la industria y para reivindicar derechos autorales.

En otro estudio, en cambio, considera que *Mort Cinder* es la historieta en la que brillan al máximo los talentos del guionista y del dibujante Alberto Breccia, en “una *poética del relato*: la cual se constituiría justo en el espacio inconcebible en el que se cruzan, sin mezclarse, los mecanismos contradictorios de la *memoria* y el *mercado*” (p.23). De aquí,

la cuestión moral —traducida en función pedagógica de la obra— con la que participa (necesariamente) en el mercado masivo, así como la ambigüedad de su auto-definido rol de “obrero intelectual” (p.100). Sin descuidar una apuesta estética, ni su tarea militante, concretó prácticas posibles e imitables. Como bien lo señala Berone, los verdugos de Oesterheld

intentaban (e intentan) privar a la violencia de su sentido. (...) Tal vez sea nuestro deber retomar lo que él, y algunos otros, dejaron inconcluso: la búsqueda incansable de los relatos, el estar *a la caza* de una nueva metáfora que nos ayude a decir lo que pasó, porque el sentido literal de los acontecimientos se ha tornado evidentemente insuficiente (p.22).

Por último, el estilo de escritura de Berone, atento al detalle, logra conclusiones certeras que no derivan del mero repaso de los libros que reconstruyen las historias del campo de la historieta argentina, sino que son los resultados de su propia trayectoria investigativa, por ende, pasos con los que avanza, ganando nitidez, comunicabilidad e identidad. Y esto, también, “prueba que ese campo ha alcanzado una cierta, bienvenida madurez”, agrega Federico Reggiani (en Berone, 2015, p.6).

3. *Setenta años de lecturas de Oesterheld* del Dr. Sebastián Gago (2015), a su vez, se desprende de su tesis doctoral. Consta de un desgaje de sus secciones formales (Introducción, Antecedentes y lineamientos teóricos, Precisiones metodológicas), y de un grueso compendio de entrevistas narradas analíticamente.

El enfoque es peculiar, aun dentro de la gran variedad de estudios de recepción o de consumo, porque contempla la actividad en su dimensión más cualitativa, esto es, como *memoria de lectura*. Ni pasivo receptor, ni mero consumidor: también, lector. Esta reivindicación de una dimensión soterrada de un agente cultural en particular (quien participa en el campo cultural específico sin producir) enriquece al trabajo interpretativo de los, ahora, *testimonios* de recuerdos de lectura.

Gago demanda reflexividad a sus entrevistados, la mínima necesaria para elaborar un relato de las condiciones de la primer lectura, y para diferenciarlo de los relatos de lecturas posteriores. Construye, entonces, tres cohortes generacionales que se corresponden a tres etapas en la trayectoria de Oesterheld. Así, distingue a quienes

leyeron *El Eternauta* tempranamente durante el período de 1950 a 1970, de quienes lo conocieron durante una etapa intermedia, y de la nueva generación que lo leyó luego del 2001 y hasta el 2010.

El gusto es una disposición compleja, que se concreta en el consumo (p.32) y se evidencia en la apreciación estética. Por eso, cada una de las dieciséis entrevistas está caracterizada a partir de su procedencia social (entorno familiar), situación profesional actual y experiencia política; mientras que las *memorias* son narradas sin criterios homogeneizantes, a través de subtítulos que se desprenden del análisis particularizado (como toda buena investigación cualitativa).

Roberto von Sprecher señala que el lector de *comics* había sido olvidado (p.5) porque, usualmente, las descripciones del campo de la historieta, de su funcionamiento fechado y localizado, se enfocan en los agentes que ponen en movimiento a la maquinaria editorial (productores, distribuidores, críticos, periodistas, editores, eventos, blogs, revistas, libros). Las apreciaciones de lectores no académicos ni especializados revelan importantes detalles de las prácticas de consumo específicas¹¹, lo que reconstruye una historia del campo *más* y confiesa una sensibilidad al medio historietístico que sostiene *otros* criterios de evaluación y goce.

En este marco, es interesante notar que la colaboración guionista-dibujante de *El Eternauta* en sus distintas versiones, cobra valores distintos, contradictorios o convergentes, y que Gago resguarda la honestidad de estos relatos en el testimonio de sus acciones, no de sus causas. A estas memorias no se las juzga, se las acumula. Y este registro puede llegar a fundar una línea de trabajo prolífica para entender a esos otros, desconocidos e inimaginables, sentidos que vehicula, permite y habilita una historieta.

4. El título de esta reseña (*Écrire ensemble*) es un pequeño homenaje a Michel Lafon, traductor de Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares al francés, amante de la historieta en general y de la literatura latinoamericana y argentina en particular, quien junto a Benoît Peeters había emprendido un proyecto de escritura a cuatro manos que quedó trunco, debido al fallecimiento de Lafon el 22 de octubre de 2014.

En *Escribir en colaboración*, habían descrito los modos de producción literarios, filosóficos e historietísticos de célebres duplas, como Flaubert y du Camp, Marx y Engels,

Hergé y guionistas y dibujantes varios. También subrayan con mucho interés la participación de Borges en Bustos Domecq, en la firma, en el nombre singular de su trabajo junto a Bioy Casares. Este es el matiz que quiero recuperar: la figura que resulta de colaboración, un sujeto compuesto.

El campo historietístico ampara diversas configuraciones enunciativas, desde propuestas individuales (*autoría integral*) a trabajos de a cuatro o más manos. Es difícil que esta complejidad de producción permee la aparente consistencia del discurso historietístico (¿su número, su unicidad?) y se valore, reconozca, o incluso analice en detalle. Mas cuando se la puede describir en términos de movimientos impredecibles y, al mismo tiempo, miméticos dentro de un mismo proceso,

La colaboración es precisamente esta práctica inestable, flexible, explosiva donde puedo ubicar a la delicadeza, la complicidad o la perversidad de proponerle al otro, para la página común, una secuencia que pareciera haber salido de él, y esperar que el otro, a su vez, me proponga una secuencia que parezca salida directamente de mi boca, o de mi pluma... (Peters, 2015, p.9).

Estas pistas son insuficientes para responder, pero no para hipotetizar que: a) es el coro quien responde a la pregunta por la responsabilidad de la autoría, y b) más allá de los recorridos particulares de un modo de producción o de lectura, está el punto de partida (ventajoso) del sujeto que ya se sabe *compuesto*.

Bibliografía:

- AGAMBEN, Giorgio. (2009) "A propósito de Tiqqun", conferencia de presentación del libro "La revolución que viene" del Comité Invisible, publicada en *Lavoir moderne parisienne*, 19-04-2009. Documento transcrito y traducido, disponible en la descripción del video fuente: http://www.dailymotion.com/video/x929qp_agamben-sur-tiqqun_news.
- BERONE, Lucas. (2015). *Siete intentos de escritura sobre Héctor Oesterheld: géneros, intertextos y temas de la historieta argentina clásica*. Córdoba: Imprenta UNC, Escuela de Ciencias de la Información

- GAGO, Sebastian. (2015). *Setenta años de lecturas de Oesterheld*. Córdoba: Imprenta UNC, ECI.
- LAFON, Michel y PEETERS, Benoît. (2008) *Escribir en colaboracion. Historias de dúos de escritores*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- PEETERS, Benoît. (2015). “Écrire ensemble. Un projet inachevé”. *ILCEA*, 24, p. 9.
Recuperado de: <http://ilcea.revues.org/3523>. Traducción de la autora.
- TOPUZIAN, Marcelo. (2014) *Muerte y resurrección del autor 1963-2005*. Santa Fe: Ediciones UNL.

¹ Figura suficientemente historizada y vivificada en Topuzian (2014).

² Quizás, esta construcción de una imagen alternativa del campo se debe a la aplicación de la técnica de muestreo por “bola de nieve”, en Gago, 2015, p. 27.

Fecha de recepción: 5 de diciembre de 2017

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa)

: No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

