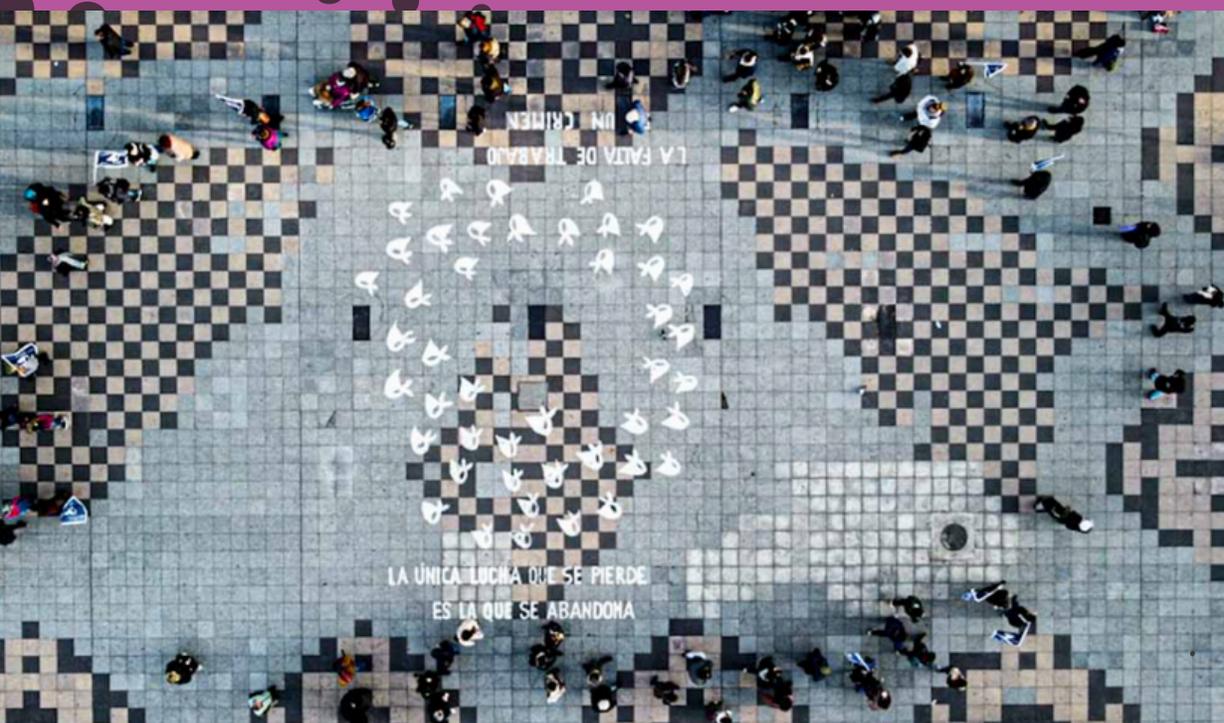


DEMOCRACIAS, MEMORIAS Y RESISTENCIAS POR VENIR

COMPILADORES
PALOMA MUÑOZ, SEBASTIÁN FAILLA



ACTAS DE LAS III JORNADAS INTERNACIONALES DE
FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES
"PRÁCTICAS Y DISCURSOS CRÍTICOS PARA EL
FORTALECIMIENTO DE LA DEMOCRACIA"

Democracias, memorias y resistencias por venir: Actas de las II Jornadas Internacionales de Filosofía y Ciencias Sociales / Ezequiel Ipar ... [et al.]: Compilación de Paloma Muñoz; Sebastián Emanuel Failla. - 1a ed - Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2024.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-811-164-3

1. Ciencias Sociales. 2. Filosofía Social. I. Ipar, Ezequiel II. Muñoz, Paloma, comp. III. Failla, Sebastián Emanuel, comp.
CDD 301.01

ISBN 978-987-811-164-3

Democracias, memorias y resistencias por venir

1ª edición- mayo 2024.

Imagen de portada perteneciente al medio periodístico Qué digital (13/07/2023)

Prólogo por Romina Conti y Paula Meschini	3
Palabras preliminares por Sebastián Failla y Paloma Muñoz	7
1. A 47 años de democracia: entre la radicalización de la democracia y el recrudescimiento de las derechas	9
Verónica Cúneo - De horizontes posibles y otros aconteceres para rehabilitar la democracia.	10
Ezequiel Ipar - Los nudos ideológicos de la democracia y el diagnóstico de la época.	19
Paloma Muñoz - Experiencias colectivas de defensa de los Derechos Humanos frente al neofascismo en la ciudad de Mar del Plata.	30
2. Derechos Humanos, dictadura y políticas de memoria, verdad y justicia.	41
Daniela Godoy - El proceso de memoria verdad y justicia en la intersección con el activismo y la perspectiva feminista para la ampliación democrática en Argentina.	42
Facundo Goyena y Valentín Ruidíaz - El acontecer de lo singular en el marco de las políticas reparatorias de Memoria, Verdad y Justicia .	53
Adriana Claudia Mercadante - Las memorias de les Hijes.	61
Julio Juan Ruiz - Los tratados de derechos humanos con jerarquía constitucional: un puente entre la ética y el derecho.	71
3. Entre géneros, cuidados y parentescos extraños.	76
Celeste Bach y María Victoria Caporella - Circular Afectividad como Forma Otra de Investigar acerca de la Salud Menstrual. Aflojar las durezas metodológicas	77
Ayelén Cavalli - Las prácticas de cuidado y los parentescos extraños como estrategia onto-política. La reinención del modo de vida mbyá frente al Proyecto Yacyretá	90
Sebastián Emanuel Failla - La ontología pluralista de Donna Haraway. Antropoceno, Chthuloceno y cruces posibles con el pensamiento descolonial	101
Jennifer Fernández - Adultocentrismo, edades sociales y colonialidad: un anudamiento teórico otro para descolonizar la mirada hegemónica sobre las infancias.	112
Ailén Estefanía Rey - “Nada como una madre”. Políticas sociales en Argentina en torno a los cuidados. ¿Hacia dónde vamos?	123
Yanina Roldán - Intrusión de la agenda de género y cuidado en la región de América Latina	131
4. Pensamientos descoloniales, nuestroamericanos y territorialidades	141
Patricio Barrientos Pereira - Pueblo Mapuche, ciudadanía y la crisis del estado nacional: Chile desde 1990	142
Nora Andrea Bustos - El mito gaucho como proyecto filosófico anticolonial	151

Ivana Teijón, Alina Gispert y Selene Queirolo - Experiencias territoriales durante la pandemia. Una reflexión sobre relatos de partícipes de los Comités Barriales de Emergencia en el partido de Gral. Pueyrredón	159
Jazmín López de Armentia y Emanuel David Rodríguez - Disputas de sentido sobre el concepto de Economía Popular de José Luis Coraggio	170
Silvina Vuckovic - Lo identitario argentino: matriz europeizada, marco latinoamericano. Caturelli, Yamandú Acosta, Biagini y Aboy Carlés: ¿posiciones excluyentes o confluentes?	179
5. Educación y experiencias situadas	188
Lola Barale, María Eugenia Hermida y Gabriela Rubí - Devenir investigadores: la experiencia de construcción y socialización de conocimientos de estudiantes de la asignatura Investigación en Trabajo Social II	189
María Eugenia Hermida, Sasha García Duarte, Yanina Roldán y Jennifer Fernández - La curricularización del género en la formación en Trabajo Social: resonancias, implicancias y devenires	198
Paula Meschini, Sebastián Emanuel Failla, Yanina Roldán, Ornella Pollini y Paloma Muñoz ¿Por qué nos sentipensamos Sudakas? Hacer ronda y descolonizar la Universidad	205
Antonio Nicolau - Elogio de la aceleración	216

Prólogo

El encuentro académico de 2023 del que hoy presentamos estas Actas tiene antecedentes precisos. En noviembre de 2012 se llevaron a cabo, también en Mar del Plata, las *I Jornadas Internacionales de Filosofía y Ciencias Sociales* organizadas entonces también por el Grupo de Investigación Problemáticas Socioculturales pero en conjunto con el Programa de Intercambio Académico Iberoamericano Sergio Cecchetto de la Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social de la UNMdP, junto con grupos de investigación mexicanos de la Universidad Autónoma Metropolitana de México D.F. y la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca. Aquella convocatoria reunió no sólo a especialistas de Argentina y México sino que tuvo eco en Brasil, Colombia, Ecuador, España, Perú y Venezuela, contando con la participación de expositores de cada uno de estos países. El eje de aquel debate “Estado, cultura y desarrollo: entre la utopía y la crítica”, remitía entonces a conceptos vigentes en las retóricas políticas pero de difícil comprensión en tanto que constituyen términos de semiosis multívocas, que dan lugar a múltiples relaciones y problemáticas que tuvimos ocasión de abordar interdisciplinariamente.

El segundo encuentro se desarrolló en noviembre de 2018, manteniendo aquel espíritu tendiente a la apertura de un espacio de diálogo interamericano sobre conceptos que conciernen a las realidades sociales de los países de Latinoamérica en especial y a la comunidad internacional en general. Bajo el título “De la crítica a la transformación: rebelión y resistencia a 50 años de los movimientos sociales del `68”, insistimos en la necesidad de que los abordajes reunieran aspectos teóricos propios de la filosofía y las ciencias sociales en general, pero también aquellos que emergen desde el análisis de las políticas públicas, los Derechos Humanos y, especialmente en ese caso, desde la vinculación entre el arte, la experiencia estética y la escena política. Con este objeto se sumó a la organización del encuentro el Proyecto “Alcances extra-estéticos de la experiencia del arte”, de la Facultad de Humanidades de la UNMdP, reuniendo las Jornadas con el *I Coloquio Nacional de Arte, Estética y Política*. La convocatoria, que incluyó participaciones de diversos países latinoamericanos, se realizó con motivo del 50º aniversario del complejo proceso estético y político iniciado en 1968 en diversas latitudes que incluyen países como Francia, EEUU y Alemania, pero también a nuestros países latinoamericanos reuniendo, entre otras, las experiencias mexicanas y la realización argentina de “Tucumán Arde”, todas ellas en el año cincuentenario de la Reforma Universitaria de 1918.

Ese recorrido previo nos llevó a la proyección del tercer encuentro, que origina la presente compilación y que nos encontró celebrando los 40 años de democracia en la Argentina, así como los 100 años de la fundación del *Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt*. En el primer caso, se trata del inicio de un período de lenta recuperación y posterior consolidación de la democracia en el que se despliegan las complejidades y el fortalecimiento político de nuestro país, así como el despliegue de nuevas posibilidades en su vínculo con los países de Latinoamérica y el mundo. Se trata de un período de fuertes diferencias entre proyectos políticos en pugna hasta nuestros días, en los que se destacan aquellos que, siguiendo la huella de las Madres de Plaza de Mayo, sostuvieron un conjunto de políticas de Memoria, Verdad y Justicia que pusieron a la Argentina en un lugar de referencia internacional. En el segundo caso, hablamos sin duda de un acontecimiento de enorme relevancia en la historia del vínculo entre Filosofía y Ciencias Sociales, especialmente a partir del desarrollo de lo que sería un aporte clave a la comprensión contemporánea del pensamiento crítico, dando lugar a las diferentes teorías críticas que constituyen el legado de aquel grupo de investigadores exiliados por el nazismo.

Como en todo acontecimiento académico de estas características, el encuentro no hubiera sido posible sin el compromiso, la colaboración y el entusiasmo de todo el equipo organizador. Nuestro agradecimiento especial a quienes compilan estas Actas y a quienes integraron ese equipo de trabajo: Tamara Sosa, Romina Rampoldi, Jazmín Bassil, Lola Barale, Cristian Bianculli, Daiana Brull, Esteban Cardone, Maximiliano Correia, Valeria Dal Molin, Martina del Río Fernandez, Sasha Garcia Duarte, Sebastián Failla, Nahir Fernández, Ignacio Giral, Nayla González, Guillermo López Geadá, Florencia Lorenzini, Ignacio Leandro Luis, Mariano Martínez, Sol Moncla, Paloma Muñoz, Ornella Pollini, Ailen Rey, Yanina Roldan, Gabriela Rubi, Juan Diego Rovelli, Matías Saba, Leila Slovacek, Valentina Stradella, Antonella Vezzi, Alejandra Vega y Camila Vidal Ibarra.

También fue inestimable la colaboración del Comité Académico, no solamente en la consolidación de los diferentes ejes de trabajo sino durante la presencia en el encuentro de muchos y muchas de quienes lo integraron, sumando su participación en las actividades propuestas y los debates, en paneles y conferencias de nutrida concurrencia. Un agradecimiento renovado a las investigadoras e investigadores que lo integraron y que se sumaron al encuentro: Arq. Alejandro Abaca (UBA, Argentina), Dra. Nora Bustos (UNMdP, Argentina), Dr. Gabriel Cabrejas (UNMdP, Argentina), Dr. Alfredo Carballeda (UBA/UNLP, Argentina), Rossana Cassataro (Artista, docente y militante de DDHH, Mar del Plata, Argentina), Mag. María Luz Dahul (UNMdP, Argentina), Dra. Mitzi Dubois Luengo (Universidad Alberto Hurtado, Chile), Mag. Sara Fernández (Inst. de

Filosofía, Universidad de Antioquia, Colombia), Dra. Marcela Ferrari (UNMdP/INHUS-CONICET, Argentina), Dra. Verónica Galfione (UNC/UNL/CONICET, Argentina), Dr. Luis Ignacio García (UNC/CONICET, Argentina), Dr. Esteban Juárez (UNC, Argentina), Mag. Juan David Gómez Osorio (Inst.de Filosofía, Universidad de Antioquia, Colombia), Dra. María Eugenia Hermida (UNMdP, Argentina), Dr. Ezequiel Ipar (CONICET/UBA/UNSAM, Argentina), Dr. Mariano Martínez Atencio (UNMdP, Argentina), Dr. Lucas Misseri (Universidad de Alicante, España), Dra. Inés Fernández Mouján (UNMdP/UNR, Argentina), Ana Pecoraro (Integrante de los organismos de DDHH y Coord. del Espacio “Faro de la Memoria”, Mar del Plata, Argentina), Dr. José Manuel Romero Cuevas (Universidad de Alcalá, España), Dr. Carlos Vanegas Zubiría (Inst. de Filosofía, Universidad de Antioquia, Colombia).

Para nosotras es una alegría presentar este volumen, que recoge parte de los trabajos presentados durante estas *III Jornadas Internacionales de Filosofía y Ciencias Sociales / II Coloquio Nacional de Arte, Estética y Política*, desarrollados en Mar del Plata del 18 al 20 de mayo de 2023. En aquel momento, consideramos que el tema vertebrador de las reflexiones que compartimos esos días debía enfocarse en la defensa de la democracia, por ello titulamos el encuentro “Prácticas y discursos críticos para el fortalecimiento de la democracia”. Nuestro presente complejo nos indica que esas prácticas y discursos críticos siguen siendo necesarios, y que son necesarios muchos más, porque la democracia en nuestro país se muestra debilitada y en grave riesgo desde el avance de grupos políticos que desprecian el pluralismo, la inclusión y los derechos humanos. Los resultados de la última elección general a fines del año pasado, después de un largo procesos electoral, cuyo resultado se dirime en un ballottage, inauguró un gobierno nacional destructivo de todo marco de protección de la diversidad, desde políticas y discursos violentos y excluyentes y además destituyente de la institucionalidad construida en la relación entre estado, república y democracia. A 47 años de la última dictadura cívico-empresarial-militar, a 40 años ininterrumpidos de democracia, el 55,65 % de quienes votaron en nuestro país eligió un programa de gobierno que reivindica la Organización Nacional y la República conservadora que tuvo lugar entre 1880 y 1916. En ese marco, el presente resulta por lo menos incierto.

Durante los tres días que duró nuestro último encuentro, pudimos conocer y debatir análisis, perspectivas, conceptos y problemas que abordan la complejidad democrática desde miradas interdisciplinarias que incluyen las de la Filosofía, el Trabajo Social, las Ciencias Sociales en general, el Arte y las prácticas estéticas, entre muchas otras. Nos permitimos dialogar y debatir con militantes de Derechos Humanos, referentes territoriales, estudiantes, colegas y visitantes de diversas provincias argentinas y del exterior. Nos dimos el tiempo y los espacios para interpelar los lugares

comunes del pensamiento, construir en conjunto nuevos interrogantes e identificar desafíos que, hoy más que nunca, necesitamos recuperar y desplegar colectivamente.

Que estas páginas que rememoran ideas y reflexiones debatidas en nuestro encuentro nos recuerden que la lucha por “un mundo donde quepan muchos mundos” no tiene final. Que su lectura encienda nuevamente la llama de nuestros esfuerzos por desplegar otros sentidos de lo común, por alcanzar democracias mejores, futuros transformados y plurales, herramientas que construyan las condiciones de un buen vivir para todos y todas. En cada paso hacia ese horizonte, volveremos a encontrarnos.

Paula Meschini y Romina Conti

Mar del Plata, 20 de mayo de 2024.

Palabras Preliminares

El siguiente volumen incluye algunos de los trabajos presentados en las III Jornadas Internacionales de Filosofía y Ciencias Sociales y el II Coloquio Nacional de Arte, Política y Estética impulsados por el Grupo de Investigación Problemáticas Socioculturales (GIPSC-FCSyTS), el proyecto “Las mutaciones contemporáneas de la experiencia estética” (GIPFC-FH) y la cátedra de estética (FH) de la Universidad Nacional de Mar del Plata los días 18, 19 y 20 de mayo del 2023.

Las jornadas estuvieron atravesadas por el aniversario de los cuarenta años ininterrumpidos de democracia. En este sentido, se debatió acerca de los procesos de democratización, las memorias y las resistencias a los embates neoliberales y de ultraderecha pasados y presentes. También se plantearon diversas presentaciones artísticas y actividades vinculadas a las políticas de Memoria, Verdad y Justicia. Al mismo tiempo que se desarrollaron paneles, conferencias y mesas temáticas también se construyeron “rondas sudakas” vinculadas a la soberanía alimentaria, los territorios y las juventudes. Estas, fueron inspiradas en las rondas de Madres y Abuelas de Plaza de Mayo como organizaciones fundamentales para la resistencia política y el fortalecimiento de la democracia. Las rondas también retomaron la idea de círculos de cultura de Paulo Freire con el objetivo de democratizar la palabra, hacer circular los saberes, así como también romper con las murallas simbólicas y políticas que atraviesan nuestra universidad. En este sentido, también lo movilizó la metáfora del alambre de púas universitario de Eduardo Rinesi, entendido como una tecnología que reproduce jerarquías y lógicas excluyentes, meritocráticas, individualistas, elitistas y mercantiles. La misma se encuentra anclada en una pedagogía del dolor a la que le contrapusimos una pedagogía de la esperanza freireana para poder desalambrar haciendo partícipes activos a otros actores políticos, sociales y culturales como entramado entre investigación, arte, afectos, sentires, militancias y experiencias de intervención social.

En este volumen nos encontramos con 5 ejes. El primero hace referencia al recrudescimiento de las derechas y la urgencia de radicalizar la democracia. En segundo término, se debaten las políticas de memoria, verdad y justicia de forma transdisciplinaria. El tercer apartado se inscribe en la perspectiva feminista situada para pensar las políticas sociales y las prácticas de cuidado. A su vez, el cuarto apartado profundiza en los pensamientos nuestroamericanos, descoloniales y la economía popular. Por último, la educación, las tecnologías, la formación universitaria y las experiencias de extensión crítica se conjugan con los procesos de territorialización.

Podemos vislumbrar en los trabajos la transversalización de la perspectiva de derechos humanos y la perspectiva de género. Si bien nos encontramos con apartados

específicos para las temáticas mencionadas anteriormente, las líneas de pensamiento presentes entre lo descolonial/nacional/nuestroamericano, las pedagogías críticas, los nuevos materialismos, los enfoques sobre las democracias y derechas radicalizadas, los feminismos del sur/interseccionales/situados, la economía popular, las políticas de la memoria, verdad y justicia y la extensión crítica producen junturas en la crítica a las formas de estatalidad hetero-cis-patriarcales-coloniales.

Por último, queremos explicitar que se ha intentado mantener el formato original de los autores para respetar los sentidos atribuidos por ellos mismos. Se trata de mantener su locus de enunciación y su toma de palabra como un gesto político de imaginar lo posible en tiempos donde, parafraseando a Theodor Adorno, la prepotencia de la realidad parece por momentos paralizarnos.

Paloma Muñoz y Sebastian Emanuel Failla

Mar del Plata, 20 de mayo de 2024.

**1. A 47 años de democracia: entre la radicalización de la democracia
y el recrudescimiento de las derechas.**

De horizontes posibles y otros aconteceres para rehabilitar la democracia

Verónica Cúneo (GIPSIC- UNMDP)
cuneovero@gmail.com

A modo introductorio

Esta presentación tiene algunas peculiaridades. La participación con colegas, amigos, compañeres y otros protagonistas en las tres rondas de conversación de estas Jornadas, me invitaron a terminar mi historia laboral docente desobedeciendo. Siendo este mi último aporte desde la docencia formal estoy decidida a decir las Normas APA, corset académico inhabilitante de tantos aportes colectivos fructíferos e invisibilizador de discursos en los que la realidad, las emociones y los saberes se entrelazan en caminos otros de libertad.

Por eso aclaro, esta vez, esta última vez, desde este lugar que dejo como docente universitaria, agradezco a los autores que menciono en la bibliografía cuyos aportes constan en la publicación del texto Más allá del desarrollo (AAVV,2012) así como a los geógrafos Rogerio Haesbaert y Carlos Walter Porto Gonçalves, pidiéndoles anticipadamente me disculpen por apropiarme de sus ideas y de sus palabras para trenzarlas con las mías. Mi reconocimiento también a ese sociólogo incansable que me huelló, Orlando Fals Borda: desde que lo leí y lo escuché, hace casi cuarenta años, jamás pude dejar de senti-pensar la historia, los territorios, sus pueblos, sus memorias para construir intervenciones posibles desde nuestra profesión de Trabajo Social.

Seguramente infrinjo todas las normas existentes, pero lo hago por este momento, a modo de despedida, para que sepan también que sus discursos escritos reconstruyen los nuestros y que es la manera, amorosa y atenta que utilicé por tres décadas para preparar una clase. Cuando recuperamos un texto pensando en los estudiantes, en ese espacio irremplazablemente compartido, casi con certeza es porque éste nos ha conmovido, porque su autora o autor encontró las palabras precisas que deseamos lleguen, movilicen, queden, en los territorios-aula y en los territorios-cuerpo, mixturándose para con nuestros andares para ir pariendo juntas esos horizontes de Buen Vivir que tanto necesitamos en esta América Nuestra, en estos tiempos de democracias inhabitadas.

Estando en estos cavileos, ocurrió y ocurre Jujuy. Y los textos se hicieron Vida. Sufriente. Como es el pasar de las clases populares, marrones, andinas, explotadas, silenciadas. Y una Constitución reformada desde oscuros acuerdos, entre gallos y medianoche, sacudió lo escrito y ya no tuvieron vigencia las experiencias y los ejemplos

de nuestros relatos sino la fiereza y firmeza de un pueblo cansado, de pie, recuperando su voz.

No pensaba escribir esto y menos enviarlo para que integre las actas de una jornada, pero cuando hace apenas unas horas recibí la notificación de mi esperado acceso a la jubilación, decidí este acto de prescindencia total del rigor requerido en la escritura académica y sentí la urgencia desde mi territorio-cuerpo-aula, de dejar, para quien crea que le sirva, algunas reflexiones, que me resultan interpelaciones, acerca de las nociones fundamentales del Buen Vivir. Cuestión por definición, territorial, ancestral, necesaria. Un horizonte posible que, en estos días, en la Argentina, se llenó de cuerpos heridos y voces contundentes desde los territorios de Jujuy.¹

He aquí mi sencilla trama- legado.

Aportes extraídos del compilado Más allá del desarrollo trabajados en clases de Intervención Social y Abordaje territorial de la Licenciatura en Trabajo Social de la UNMDP, en estos días de mayo-junio del 2023

He trenzado sus ideas, sus aportes y sus palabras con las mías. He tomado sus contribuciones con total libertad y desenfado. Les agradezco infinitamente, Miriam Lang, Eduardo Gudynas, Margarita Aguinaga, Dunia Mokrani, Alejandra Santillana, Eduardo Alberto Acosta, Raúl Prada, Floresmilo Simbaña, Elisa Vega.

Entiendo y creo que gran parte de las desigualdades que día a día intentamos revertir mediante intervenciones profesionales abordándolas desde y con diferentes políticas públicas, se cimentan en la convicción generalizada de que la felicidad se vincula a la posibilidad de progreso en un marco de desarrollo. Por eso me voy a permitir solo exponer muy sintéticamente algunas consideraciones a sabiendas de que abundan las publicaciones de autores reconocidos sobre el tema. Y, de hecho, de algunos de ellos las he tomado.

Para comprender que el concepto de desarrollo y lo que esta cuestión abarca es y ha sido por años una imposición funcional a las metas de los países del Norte global y sus grupos de poder, se hace indispensable debatir afirmaciones tan precisamente elegidas por Eduardo Gudynas y Eduardo Acosta, entre otros, en el texto de referencia.

En primer lugar y entendiendo esta funcionalidad, es interesante pensar que es un mito que sirvió para que los pueblos de la periferia aceptaran inconmensurables

¹Al respecto resulta trágicamente ilustrativo el artículo del día 25 de junio del corriente año (2023) de Manuel Fontenla, editado en Página 12: Jujuy, una llama que no se apaga. Litio, Estado y represión. ¿Una regla o excepción? Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/560392-litio-estado-y-represion-regla-o-excepcion>

sacrificios y se justifiquen formas de dependencia vinculadas al carácter predatorio del sistema productivo.

Por esto mismo, la idea de desarrollo está atada a la de crecimiento económico y subordina a éste la idea de bienestar humano. Al imponerlo como un proceso lineal, esencialmente económico, mediado por la apropiación de recursos naturales y guiado por distintas versiones de eficiencia y rentabilidad, lo definen únicamente con patrones impartidos desde los países centrales, garantizando para sí su provecho.

Pero... es dable tener en cuenta que, en la América Nuestra, sus promesas, que tienen como subyacente la ideología del progreso, nunca se cumplieron. Y no solo no se cumplieron, sino que justificaron y justifican, como lo vemos hoy en los reclamos del pueblo jujeño, cualquier tipo de sacrificio de bienes colectivos y...de vidas humanas.

Es que ese desarrollo inaccesible se fundamenta en la apropiación de espacios territoriales, con el propósito, generalmente explícito, de extraer sin límite alguno, los denominados recursos. Por eso necesita dominar pueblos en nombre de la civilización y el progreso. Requiere de establecer relaciones de subordinación con la naturaleza hasta promover y permitir su destrucción, desconociendo la Vida que allí está. Concibiendo linealmente el tiempo para ordenar a los pueblos en atrasados o civilizados y así justificar despojo y saqueo.

Con mucha claridad en los textos aludidos, se plantea que, en general, en las propuestas políticas y en el ejercicio de casi todos los gobiernos de estos países de por acá, más allá de si llevan adelante programas progresistas o expresamente vinculados a los intereses de los países centrales, no aparece con claridad una diferenciación indispensable. A pesar de que se discuten, se acuerdan, se conciertan programas que incluyen modelos variados de desarrollo, éstos sólo son opciones de rectificación y reparación de los modelos conocidos vinculados al programa de la Modernidad. Así transitamos por modelos de Desarrollo industrial, Desarrollo con inclusión, Desarrollo local, Desarrollo endógeno., con inclusión, con distribución...Se modifican los términos, los alcances y sus implicancias, sin llegar a preguntarse si es indispensable , acaso incluso necesario, que sea éste el paradigma regente para que las sociedades y los pueblos vivan bien.

Aunque tarde, se hace necesario tomar algún otro camino que ponga el énfasis en alternativas que se consoliden como opción capaz de generar marcos conceptuales a esa base ideológica colonial, explorando/ensayando otros ordenamientos societarios, económicos y políticos. Es decir, precisamos poder deshacernos de la idea de desarrollo-progreso para transitar otras posibilidades.

Estas podrían partir y de ello se trata este texto, de la decisión y el compromiso de generar marcos conceptuales que logren apartarse de la necesidad de crecimiento

económico perpetuo, del progreso lineal e incluso del antropocentrismo. Que puedan, en cambio, centrarse en ideas diversas de bienestar humano, dando lugar a las afectividades, las creencias y fundamentalmente, vinculándose al reconocimiento de saberes ancestrales que se nutren de tradiciones críticas y contestatarias.

Generalmente preocupados por diseñar sociedades imposibles, revolucionarias, perdemos la capacidad de reconocer que, en esta América inquieta, nuestra, pisada y pisoteada, hay experiencias de pueblos y naciones que por cientos y miles de años han trazado otras huellas. Desde estos lugares-territorios de encuentro-que son las jornadas y las clases, desde la esperanza ineludible de este continente, cabe entonces considerar al Buen Vivir como conjunto de prácticas para construir otros órdenes sociales y económicos por fuera de los márgenes de la Modernidad, con carácter ideológico y político, que rompe con la idea de progreso proponiendo transformaciones estructurales.

Estas construcciones del Buen Vivir y del Vivir Bien, Sumak Kausay, que son formas de vida existentes de los pueblos originarios, de estas tierras, que formaron parte de los pilares propuestos por Evo Morales en su campaña pre-presidencial, que alentaron reformas constitucionales en países como Bolivia y Ecuador, en la década pasada y que integran las actuales propuestas de gobierno de Colombia, pueden ser una seria invitación a pensarnos, en otros términos.

Entonces podemos preguntarnos, ¿Qué es Vivir bien?

Decir que el Vivir Bien es un modelo civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad es mostrar plenamente el carácter de un proyecto que contiene transformaciones institucionales, económicas, políticas, culturales.

Las figuras de armonía, de equilibrio, de complementariedad que diseñan este modelo civilizatorio, podrían hacernos pensar que son anhelos de retorno a orígenes utópicos, sin embargo, cabe reconocerlos como expresiones insurgentes de una América profunda que tiene la urgencia de reconstruirse en un presente-futuro inmediato.

El cambio entonces debe responder a varias claves: derechos de la Madre Tierra, armonía, equilibrio, complementariedad entre los seres vivientes y entre éstos con el cosmos. El reconocimiento a diferentes formas de entender lo común, lo compartido por los seres humanos, las diversidades intelectuales, la riqueza de los distintos saberes. Pero, sobre todo, el respeto y el valor de la vida en todas sus manifestaciones. Implica trenzar alternativas de que respeten la pluralidad, la diversidad en todas sus sorprendentes posibilidades. Que consideren el disfrute de las comunidades, los pueblos, las naciones y sus gentes. Que acompañen la realización subjetiva y colectiva, espiritual e intelectual. Que no tengan como meta la acumulación

sino el acceso a los logros y a lo común, el goce colectivo, la celebración comunitaria, los diálogos interculturales, la convivencia armoniosa entre los diferentes seres.

Seguramente la valoración es distinta: no la abstracta, la del cálculo de la ganancia, sino las valoraciones concretas, cualitativas, simbólicas, que comprenden realizaciones de convivencias armónicas y complementarias. Sin duda un camino tan disímil a los que recorremos habitualmente nos propone un sinnúmero de problemas: ¿cómo salir de la dependencia extractivista depredadora? ¿cómo pensarnos por fuera de los mandatos coloniales? ¿cómo pensarnos en términos de convivencia respetuosa y solidaria? ¿cómo se puede caminar hacia y desde este Vivir Bien?

La clave está en la transición -dicen todos estos autores leídos y releídos- en busca de pistas que nos posibiliten otros términos para la vida cotidiana. Desechar finales pautados y poner el acento en el proceso, en la transición, en cómo se la orienta, cómo se la direcciona. Recetas...no las hay...Sí, experiencias. Milenarias. Generalmente desechadas, desvalorizadas, invisibilizadas. Por eso es imperioso ofrecer espacios que propongan debates abiertos y populares, en los que podamos mezclarnos, recordarnos, abrazarnos y sentipensarnos colectivamente.

Pero... ¿se podrá salir de los estrechos márgenes de la dependencia extractivista depredadora? ¿cómo ser/vivir por fuera de los mandatos coloniales respetando nuestras diversidades? ¿cómo caminar hacia esos muchos otros términos posibles de convivencia humana?

Conceptualmente, el Vivir Bien precisa de definir al Estado como construcción plurinacional de institucionalidad, diseñada de abajo hacia arriba. Es decir, se precisa de la desconstrucción cotidiana y colectiva de las estructuras del Estado colonial y sus herramientas utilizadas para inculcar la idea de progreso, articulándola con la centralidad de lo comunitario como eje fundamental. A tal punto que gran parte incluso - no excepcionalmente como es en nuestro país en la actualidad- los servicios públicos puedan ser proveídos y administrados por las organizaciones comunitarias.

Deconstruir y re imaginar presentes-futuros que tengan como horizonte el trabajo mancomunado y la producción colectiva, el aprendizaje recíproco común y la complementariedad de capacidades y atributos. Revisar la construcción de la familia funcional a este sistema capitalista y patriarcal dando lugar a la co-responsabilidad familiar, colectiva y pública. Recuerdo una visita a nuestras aulas de una pareja del pueblo mapuche que decía que les era imposible pensarse criando solos sus futuros niños, prescindiendo de su urdimbre comunitaria, de las mujeres, de las abuelas, de los cuidados y enseñanzas de su comunidad.

Estoy diciendo, junto a los autores que tratan el tema, incluso siendo reiterativa, que, el Buen Vivir se trata de concepciones, discursos, prácticas y visiones que,

conformando un paradigma, se expresan en proyectos políticos que plantean reformas estructurales para los Estados, asomando desde los subsuelos en movimiento de la América Nuestra, como suele acotar el uruguayo Raúl Zibechi.

Son largas búsquedas vinculadas a luchas emancipatorias que caminan desde distintos lugares, en dirección contraria a los modelos de progreso y desarrollo, a la mercantilización sin límite, a la modernización a cualquier precio y fundamentalmente a la lógica depredatoria del extractivismo. Que tienen sus raíces en prácticas históricas indigenistas y populares, vivenciales, construidas de las luchas por la sobrevivencia de grupos y pueblos como resistencia al colonialismo y sus secuelas; prácticas comunitarias, no capitalistas, no depredatorias, no explotadoras, ancladas en saberes colectivos que permiten pensar, soñar e imaginar aun desde la escasez, otras muchas formas societarias.

Para ser más concretos es preciso saber qué analiza y qué descarta este paradigma. En primer lugar, la relación con la Naturaleza y la convivencia entre seres con derecho a la Vida, la idea de bienes colectivos reemplazando a recursos naturales, la convivencia armónica a diferencia de la devastación y el consumismo, incorporando criterios de suficiencia a diferencia de las lógicas de acumulación vigentes. Así mismo, la conversión de estado colonial a estados plurinacionales, desplazando prácticas jurisdiccionales. Sumando la idea de región como escenario, la desburocratización y la toma de decisiones con participación popular. Proponiendo que la burocracia estatal sea reemplazada por múltiples esquemas organizativas que tengan como eje procesos políticos de participación plena: consejos vecinales, asambleas populares, rondas de vecinos, mutuales, cooperativas, asociaciones de productores, sistemas de créditos que acompañen procesos organizativos, unidades económicas populares...

Insoslayablemente, hace preciso revisar y modificar estructuralmente las formas vigentes de propiedad de la tierra y junto a esto el uso, apropiación y abuso de la fuerza de trabajo, condenando la explotación de la mano de obra. Requiere considerar una economía solidaria, sustentable y recíproca que fortalezca formas de producción que priorizan el mercado interno, las organizaciones y empresas familiares y comunitarias, las identidades culturales, la integración con los movimientos sociales populares. Una economía orientada al cuidado de la vida en la que lo comunitario sea el centro, que auspicie especialmente formas variadas de intercambio, financiamiento y comercialización, formas individuales y colectivas de acceso a la tierra, acceso a avances tecnológicos y tecnologías apropiadas que respeten las identidades y saberes ancestrales. Que garantice el acceso y la decisión sobre infraestructura y servicios necesarios para la vida en todas sus expresiones, la circulación legal de otras maneras de pago, la construcción de soberanía, no solamente alimentaria; que tenga en cuenta

que es preciso transformar antes que transportar. Y que cuente con la planificación y los acuerdos solidarios regionales que como bloque continental se hagan necesarios.

Fundamentalmente todas estas deconstrucciones necesarias tienen mayoritariamente, sus fundamentos en las memorias largas de nuestros pueblos transmitidas y actualizadas por los feminismos . Estaba recordando algunas voces que aún me resuenan, escuchadas en ronda de mate en las que las señoras santiagueñas que vivían en una villa de emergencia de la ciudad de Mar del Plata, a la vera de la Av. Paso, me explicaban que periódicamente enviaban a sus hijes con sus abuelas, para que les enseñen. Para que no se pierda el conocimiento. Para que no se hagan cachafaces. Hoy, después de tanta lectura me queda claro que eran sendas del Buen Vivir , conscientes ellas de que las urgencias de las grandes ciudades les iba desaliñando sus ancestrales prácticas de convivencia solidaria que garantizaban la sobrevivencia en la adversidad.

Fue con estas señoras que llegué a la profesión de Trabajo Social. Y de ellas aprendí lo que hoy sin asombro, recupero de los textos y transmito, como mujer también , para que no se pierda: que la Economía debe estar orientada al cuidado de la Vida en todas sus formas. Que la construcción de soberanía se vincula a la cooperación, reciprocidad, complementariedad y solidaridad y no se refiere solamente a lo alimentario.

Que el campesinado y sus familias son/somos protagonistas principales, por eso es indispensable garantizar el acceso democrático a la tierra y las herramientas que permitan la continuidad legal de su tenencia y de su producción. Que para transformar antes que transporter cobra importancia la comunidad, lo local, lo cercano, que es donde se concretan ideas, anhelos, respuestas a las necesidades. Que las experiencias diversas que resuelven la subsistencia de manera solidaria, a la par que reivindican, construyen derechos.

Las luchas feministas, los indigenismos, las memorias y practicas populares traen desde sus historias de inequidad, el ppensamiento emancipatorio que parte de la diversidad y potencialidad de la vida entendiéndola de manera totalizadora. Contribuyen con el necesario ccuestionamiento político al discurso androcéntrico que se erige como científico y universal desde distintos diálogos y luchas colectivas, intentando transformar un sistema político desigual e injusto. Ponen en debate prácticas sobre la dominación del cuerpo y de las voces de las mujeres y también de las diversidades sexogenéricas. Y es en ese caminar tantas veces generoso y desinteresado, donde se reconocen algunas de las categorías que han construido asimetrías: el origen étnico, la edad, la orientación sexual, las identidades culturales.

Las inequidades y desigualdades actuales que las grandes mayorías de este continente enfrentan actualmente, las que nos interpelan y desafían encarnadamente, en la cotidianidad de nuestra profesión de trabajadores sociales, tienen especial vinculación con las reformas neoliberales de los últimos años, atentando claramente con la posibilidad de Vivir Bien. Implicaron un aumento desmedido e incontrolable del extractivismo, de la lógica de la acumulación, del despojo a cualquier precio. En este derrotero, las mujeres campesinas y de sectores populares de la América Nuestra son las que tuvieron la mayor carga y el menor reconocimiento, mercantilizándose sus demandas y poniendo sobre ellas nuevos roles que sostienen relaciones de poder asimétricas con doble y triple carga de trabajo.

Trágicamente, se ha feminizado la pobreza siendo nuevamente las mujeres las nuevas protagonistas de la economía de subsistencia. Por eso se puede decir que desde los feminismos comunitarios se analizan y resignifican continuamente estrategias que contribuyen, sin duda alguna a contrarrestar estos modelos y recuperar posibilidades sencillas de Vivir Bien: la centralidad de la comunidad como lugar de pertenencia política y efectiva. La de Estado como Estado plurinacional. La valorización de discursos propios, de mujeres y diversidades negras, indígenas, campesinas a quienes poco se les escuchó. Así reconocemos que especialmente desde estos lugares de vida, emergen discusiones importantes sobre lógicas de cuidado que intentan distribuir responsabilidades, encuentros y diálogos inéditos entre mujeres y diversidades que proponen diferentes formas de maternar y paternar, territorios fecundos en los que se sueñan otras presencias del Estado. Al profundizar en lo femenino, las situaciones laborales, la felicidad deseada y posible, se van construyendo, casi sin proponérselo, experiencias diversas de economía solidaria apoyadas en el sentido de propiedad colectiva, dando lugar a claras reivindicaciones de derechos postergados que desnudan injusticias y tropelías.

Unas pocas palabras con el mate en la mano, a manera de despedida

Mucho aportamos las mujeres, las diversidades, los pueblos y naciones ancestrales, les campesines de tantos paisajes, desde nuestra larga historia de luchas y reivindicaciones al reclamar y construir relaciones de valorización entre los distintos seres que habitamos estos territorios, que convivimos con la Pacha Mama. Proponemos y concretamos Vivir Bien, sencillamente, desde relaciones respetuosas que superen lógicas consumistas, de dominación y explotación, de acumulación innecesaria. Reclamamos, resistimos y morimos para que el único desmonte sea el del racismo y el patriarcado, para que se recuperen modelos diversos de composiciones familiares ancestrales donde las relaciones sexo genéricas tengan mejores construcciones

basadas en solidaridad y equidad. Para que se entienda que, en estos escenarios desde siempre, se construye saber, reconociendo una universalidad donde cabemos las diversidades sexuales, raciales, culturales, identitarias. Donde se posibilitan desde largas historias transgeneracionales, muchos diálogos fecundos que generan otros diálogos impensados dando lugar a los múltiples horizontes societarios, necesarios, horizontales, justos, equitativos que merecemos.

Por eso sin descanso, sin pausa, sin desfallecer, desde muy temprano a la madrugada, trabajamos y vivimos para que la idea de felicidad supere los modelos europeos, blancos, eurocentrados, para pocos privilegiados, sabiendo que los cambios concretos vienen desde estos lugares donde lo colectivo y lo popular se encuentran.

Por eso mismo, desde nuestras aulas-territorio, les invitamos también a sumarse.

Bibliografía de referencia. Publicaciones y autores con los que he trenzado en este texto mis palabras

AAVV ,Grupo Permanente de Trabajo sobre alternativas al Desarrollo,2011.Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala. Quito Ecuador.

Fals Borda, O.,2009 .Una sociología sentipensante para América Latina. Antología de Orlando Fals VBorda. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/fborda/>

Haesbaert, R., 2020. Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (De la tierra): contribuciones Decoloniales. *Cultura y representaciones sociales*, 15(29), 267-301. Epub 07 de marzo de 2022. Recuperado en 25 de junio de 2023, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102020000200267&lng=es&tlng=es.

Porto *Gonçalves* C. W., 2009. "De saberes y territorios. Diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana." *Polis*, Revista de la Universidad Bolivariana, Volumen 8, N° 22, 2009, p. 121-136

Zibechi, R. La emancipación como producción de vínculos. En publicación: Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado. Ceceña, Ana Esther. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2006. pp. 123-149. ISBN: 987-1183-34-8 Acceso al texto completo: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/cece/Raul%20Zibechi.pdf>

Los nudos ideológicos de la democracia y el diagnóstico de la época

Ezequiel Ipar (UBA/UNSAM-LEDA/CONICET)
ezequielipar@conicet.gov.ar

1. Reflexiones desde la democracia precarizada

Todavía aturcidos por los efectos trágicos de la pandemia y la guerra, empezamos a vislumbrar un horizonte en el que muchas cosas tendrán que cambiar, algunas porque no podrán seguir como hasta ahora, otras porque no deberían continuar así. Entre las múltiples injusticias e imposibilidades que el tiempo en suspenso del coronavirus puso en primer plano se encuentra el drama del mundo del trabajo precarizado. Este drama del precariado, tal como lo había anticipado Guy Standing en su famoso libro (El precariado, la nueva clase peligrosa), se despliega en aspectos que exceden los del padecimiento subjetivo o las disfuncionalidades económicas. Precarizados no son exclusivamente los individuos o los sistemas económicos. La precarización afecta también a la cultura y la vida democrática.

A nivel global, la “sociedad de los dos tercios”, en la que algunos gozan de bajos niveles de exposición al riesgo, protecciones legales para sus contratos de trabajo y estabilidad en sus empleos, mientras una creciente minoría de la población contempla el progreso económico desde un mundo laboral flexible, informal e inseguro, parece haber encontrado un límite. Este límite lo observamos tanto en los “integrados”, que ya no se sienten seguros frente al flujo de la precarización que comienza a asediarlos, como entre los precarizados, que ya no están dispuestos a permanecer callados absorbiendo todos los riesgos del sistema. Hoy este fracaso se ha transformado en uno de los grandes dilemas de las democracias capitalistas, porque se ha vuelto evidente que la combinación explosiva del resentimiento de los precarizados con las inseguridades de los integrados tiende crecientemente hacia formas políticas post-democráticas.

Para comprender el desafío actual tenemos que remontarnos brevemente a las promesas de la modernización neoliberal, que son las que intentaban darle forma a una legitimación democrática del drama social e individual de la precarización. El esquema utópico de esta narración legitimadora afirmaba que para salir del estancamiento en que habían caído las economías reguladas por un Estado keynesiano hiperactivo y para enfrentar la creciente “ingobernabilidad” de las demandas de justicia social que pujaban dentro de las democracias, resultaba indispensable restituirle garantías y estímulos al capital privado. Ya en ese momento se sabía que estas políticas, que explícitamente se proponían romper las costosas estructuras de compromiso del estado de bienestar, iban

a generar alto desempleo, una disminución de la capacidad de negociación de los sindicatos, mayores niveles de desigualdad social, así como un marcado aumento de la pobreza y las vulnerabilidades sociales. Pero la propuesta compensatoria parecía –al menos para algunos– atractiva: altas tasas de crecimiento, un mercado sin fronteras de bienes y servicios, aceleración de la modernización tecnológica y una transformación de las formas de gestión de la economía que prometía desburocratizar el mundo de la vida, restituyéndole a los individuos oportunidades para la autonomía y la auto-realización personal, fundamentalmente en la esfera del consumo. La estructura de esta justificación jugaba con diferentes metáforas, pero en general todas sugerían la idea de un proceso de reformas aceleradas que, para conseguir grandes logros que tendrían en el futuro una utilidad concreta para todos, se debía avanzar dejando a muchos rezagados en el camino. En el momento de esplendor de esta gran ilusión, el neoliberalismo aseguraba que estos rezagados nunca perderían la chance de volver a subirse al tren que los había expulsado y que el resultado para el conjunto siempre sería superior al de la situación de partida, el estancamiento y la ingobernabilidad del Estado de bienestar. Esa era la promesa de la sociedad de los dos tercios de la modernización neoliberal: desburocratización, crecimiento económico, nuevas tecnologías e “igualdad de oportunidades”.

Lo que sabemos ahora, en medio de las fragilidades globales que mostró la pandemia y luego de haber transitado los efectos sociales de varias crisis financieras durante el siglo XXI, es que las sociedades de los dos tercios no funcionaron. El corolario político e ideológico de la aceleración de la precarización lo vemos en un acentuado proceso de guetificación social (que reemplaza las fronteras abiertas por los muros), en la disolución de las ilusiones sobre la utilidad común de las nuevas tecnologías, en las aguas peligrosas de las guerras económicas neo-mercantilistas y en la transformación de los crecientes riesgos que enfrentan los sujetos en el mundo del trabajo en demandas de seguridad que se expresan, en muchos casos, bajo la forma del punitivismo, la xenofobia y el racismo. Por más que estos fenómenos político-ideológicos se hayan generalizado de la mano de figuras como Trump y Bolsonaro, sin dudas la causa más elocuente del fracaso de la utopía neoliberal la debemos encontrar en la situación vital del precariado. Éste representa tanto la condensación de las disfuncionalidades del sistema, como el último recurso que lo hace funcionar, es a la vez el síntoma de una sobre-explotación que no tiene nada que ver con la vieja figura del “ejército industrial de reserva” y podría transformarse en una oportunidad práctica para reinventar la democracia en sociedades complejas y globalizadas.

Sin embargo, uno de los grandes obstáculos para la cultura democrática que nos deja el neoliberalismo agresivo es la estigmatización y la muerte simbólica de los

beneficiarios del Estado de bienestar. A nivel global la posición neoconservadora desplazó el objetivo de su ataque y pasó de cuestionar esos derechos con argumentos fiscales a concentrarse obsesivamente en la destrucción de la legitimidad y la identidad social de quienes recurren a las políticas compensatorias del Estado. Bajo esa mirada, que se ha diseminado, los beneficiarios de derechos sociales no tienen rostro, no tienen lugar y no tienen voz, ya que sólo se los vuelve visibles para exponerlos en masa al escarnio público. Esa espesa capa ideológica socava silenciosamente el contrato social democrático. Muchas veces, son las franjas del precariado con menor poder de mercado las que terminan padeciendo por esta vía un contrato político lesivo, que transforma los derechos sociales más elementales en objetos y certificados para la discriminación y el hostigamiento en el espacio público.

2. Los discursos de odio como sismógrafos de la precarización de las democracias

El crecimiento político de las derechas radicales, los fantasmas del negacionismo y la creciente colonización de la esfera pública por parte de los discursos de odio son algunos de los síntomas claros de la actual precarización de la democracia. La normalización en la comunicación social de estigmatizaciones paranoicas, las frecuentes banalizaciones de los crímenes atroces del siglo XX y la emergencia de violencias simbólicas que demandan irracionalmente el nombre de justicia (lo que sucede con el supremacista étnico que reclama su “derecho para discriminar” o el “derecho a contratar” trabajadores en condición de esclavitud cuando se trata de inmigrantes) le dan forma a la constelación de síntomas mórbidos de la política contemporánea. Cuando estos discursos (racistas, xenófobos, misóginos, clasistas, aporofóbicos, lgtb-fóbicos) son lanzados al espacio de la política adquieren una performatividad difusa que puede materializarse en el asedio, la amenaza, la intimidación y la instigación al castigo contra quienes son marcados como objetos del odio social. Es sabido que estas prácticas discursivas suscitan preocupación y exigen consideraciones normativas porque la dinámica social de este tipo de discursos puede producir silenciamiento, asedio, segregación y, en los casos límites, la autorización para el ejercicio de violencias masivas dentro de la sociedad civil.

Para entender desde el prisma de una ética del discurso la naturaleza de este problema hay que analizar específicamente el modo en el que funcionan en el espacio público, ya que los discursos de odio repiten un tipo particular de uso del lenguaje. Esquemáticamente se puede caracterizar a esta modalidad de los actos de habla a partir de cinco condiciones: a) el masivo sometimiento de las funciones del lenguaje a un uso estratégico o puramente declarativo, b) la ausencia del juego y el trabajo de los

desplazamientos metafóricos, c) el vaciamiento del enigma y la apertura hacia los otros en el vínculo ilocucionario que se ofrece como modelo de intersubjetividad; d) la ritualización paródica de las pretensiones de validez típicas del discurso argumentativo y e) la intencionalidad de recurrir a las palabras que se sabe que hieren a otros, particularmente por su situación de debilidad social. Aquí no se trata de usar el lenguaje para convencer a otros sobre algo, ni de revelar un nuevo aspecto del mundo jugando con las posibilidades para lo inaudito que tiene el lenguaje. Tampoco se trata de la función expresiva o de la capacidad que tiene el discurso para corroer los consensos culturales a través de la crítica o la ironía. No son estos los usos del lenguaje propios de los discursos de odio. Por el contrario, estos discursos se realizan cuando logran volcar unilateralmente al lenguaje sobre la función de identificar, calificar (asignando atributos valorados negativamente) y llamar al castigo, funciones que transforman a la lengua en una estructura bélica de movilización de prejuicios sociales. Los discursos de odio son discursos identificadores: unifican, subsumen, clasifican y reconocen a un conjunto de destinatarios como blancos sobre los que descargar la agresividad. Al interior de este uso del lenguaje los signos terminan despojados de su función comunicativa y devienen utensilios, pequeñas máquinas simbólicas de guerra dispuestas en las interacciones sociales con el objetivo de promover o legitimar la violencia física o simbólica contra los otros. Un elemento paradigmático de esto último lo encontramos en el estilo de las adhesiones a la violencia que se promueven, como la que escribió recientemente un simpatizante de Milei saludando el atentado a un diputado provincial pidiendo “balas a los políticos para bajar el déficit fiscal”. Esas expresiones, que no son marginales en las redes sociales, luego aparecen expuestas por los dirigentes políticos y pasan a ser tematizadas en paneles televisivos. A partir de ese sistema de comunicación lo que se decreta agotado no son los dirigentes, sino las instituciones y el lenguaje de la política democrática. En este grito las palabras ya no sirven para demandar horizontes alternativos, para criticar o inclusive para despreciar las posiciones de los otros. En este tipo de discursos el nudo lingüístico del disenso se corta a través de la agresión generalizada y la incitación a la violencia. Algo semejante sucede con la interpretación de la libertad de los ciudadanos en tanto hablantes. El placer de no tener que tolerar obstáculos externos para expresarse, que está en el origen de la definición liberal de las libertades civiles, entre ellas la libertad de opinión, se aleja cada vez más del imaginario del individuo creativo y empieza a tomar como modelo a las delicias de los amos de la república de Saló que tan bien retrató Pasolini.

De hecho, la experiencia histórica nos muestra que la gramática del odio sólo puede pasar al espacio público amenazando las libertades, el pluralismo y el reconocimiento de la igualdad de las subjetividades que son la base de cualquier modo

en el que se quieran pensar los antagonismos razonables en una democracia. Cuando se anudan en una estructura con tecnologías de la mediatización disruptivas e intereses económicos, los discursos de odio tienden –aún cuando no puedan realizar esta meta por sí mismos– a producir una homogeneidad de las opiniones que tiene como modelo la homogeneidad que garantizaban los regímenes políticos basados en el terror. Por eso son anudamientos ideológicos anti-democráticos que logran funcionar al interior de lo que autorizan las reglas formales del juego democrático. En términos directamente políticos estas máquinas del odio social han sido denominadas como derechas iliberales, derechas radicales, neo-autoritarismos o, inclusive, neo-fascismos (Delle Donne y Jerez, 2019).

Para la crítica de estas ideologías la interpretación de la eficacia de los discursos de odio resulta clave en un doble sentido. Por un lado, al analizar la performatividad difusa de estos discursos podemos intentar descifrar el funcionamiento específico de la politización contemporánea del malestar social, que se manifiesta en la estructuración subjetiva como agresividad, sadismo y tolerancia frente a la crueldad. Al explicitar su funcionamiento en la lógica de las adhesiones a las ideologías neo-autoritarias podemos reconstruir los mecanismos que transforman al malestar social en un conjunto muy preciso de amenazas y discriminaciones culturales que prometen la redención a través de la violencia sin concepto y sin reflexión. Esta violencia sin concepto –la expresión es de Adorno– nos advierte no sólo sobre la intensidad que ha adquirido la violencia simbólica sino que señala y delimita una variación en la cualidad de la violencia social de nuestra historia reciente. Desmontar esos mecanismos a través de su análisis debería ser una de las tareas fundamentales de la crítica social contemporánea. Por otro lado, es importante dar a conocer el sufrimiento individual y social que provocan los discursos de odio en el espacio público y reflexionar sobre los criterios normativos que podrían justificar una intervención democrática. De nada serviría describir el funcionamiento de las violencias simbólicas de los neo-autoritarismos sino se puede abrir luego el camino para una reflexión sobre los criterios de justicia que permitirían hacerlas cesar de una manera razonable.

3. Performatividad política y poder: las transformaciones de la industria cultural en la era de los algoritmos

Otra dimensión de las formas contemporáneas de la intolerancia y las ideologías anti-democráticas aparece cuando analizamos las lógicas de su circulación. Nos acostumbramos a pensar el peligro de los discursos violentos exclusivamente a través de su pasaje al acto. De este modo, la atención se posa exclusivamente en aquellos discursos de odio que culminan en crímenes de odio o, por poner otro ejemplo histórico,

en la relación directa y demostrable entre las ideologías racistas y las prácticas genocidas. Esta es la circulación de los discursos que despierta preocupación en términos morales, jurídicos y políticos. Es cierto que en estas consideraciones, dominadas por una mirada jurídica que busca certezas definitivas y hasta una relación mecánica entre los discursos y los comportamientos, prevalece una mirada ingenua e inclusive una metafísica discutible que divide al mundo entre discursos y acciones. Pero esa ingenuidad estaba puesta, en el comienzo de los derechos subjetivos modernos, al servicio de expandir razonablemente las libertades individuales, en primer lugar la libertad para expresar sin temor al castigo necesidades, creencias u opiniones. Al separar la ejecución de una expresión lingüística (de odio) de la realidad de la ejecución de un comportamiento (violento), se preservaba de la mirada y el control estatal la esfera en la que los individuos pueden manifestarse, dado que el Estado sólo quedaba habilitado por regla general a examinar y punir los comportamientos y nunca las expresiones simbólicas.

Sin embargo, las cosas han cambiado drásticamente en el terreno de lo que debemos pensar como la fuerza de los discursos. Hoy existen múltiples maneras, mediadas y estimuladas por empresas tecnológicas, en las que se pueden ejercer y hacer (re)circular los discursos, que alcanzan y afectan la vida de sus destinatarios de formas inimaginables para quienes pensaron y discutieron la cuestión normativa del derecho a la libertad de expresión en el siglo XVII y el siglo XVIII. Con las redes sociales y la comunicación digital en general, un mensaje puede pasar de la pura expresión simbólica a la organización y ejecución de un comportamiento violento de una manera extremadamente sencilla y económica en términos de recursos, pudiendo llegar a promover matanzas generalizadas a través de la movilización de la propia sociedad civil, como lo mostró el caso de la limpieza étnica de los Rohinyá durante 2017 en Myanmar o los crímenes contra minorías en Etiopía, ambos organizados a través de la red social Facebook.

Estamos atravesando una mutación y una nueva fase de la industria cultural. Dentro de ésta, también ha cambiado el significado de la vulnerabilidad del sujeto, su exposición a la manipulación. Si antes la industria cultural, en la era del cine, la radio y la televisión, ejercía su poder aislando y dejando sin posibilidad de respuesta espontánea o de verdadera elección a los individuos que construía como el público de sus productos, hoy ejerce ese poder controlando el entorno vital, la identidad y los anhelos de los individuos de un modo que le resultaba imposible a la industria cultural analógica. Bajo la industria cultural digital el precio por tener voz y ser tenido en cuenta en las discusiones públicas es la vulneración absoluta del mundo biográfico del sujeto que se dispone a hablar. Hoy en día una aplicación trivial del conglomerado del

capitalismo digital recoge y analiza en tiempo real al menos 60 tipos de datos sobre la identidad, la condición y la situación de cada usuario. Y lo hace, por cierto, de manera imperceptible, instantánea, capilar y certera, permitiendo un tipo de vigilancia sobre las acciones de los sujetos que Foucault no podría haber siquiera imaginado. Lo curioso es que a este sistema de vigilancia del sí mismo no se entra a través de la fuerza de la disciplina o la organización arbitraria del espacio, sino que se accede voluntariamente permitiendo una nueva organización del tiempo y del propio deseo de reconocimiento.

En cualquier caso, lo que quería resaltar es que esta nueva industria cultural digital ya no incide sobre los sujetos configurando, a través del lenguaje estereotipado de sus obras, el esquematismo trascendental de sus juicios cognitivos y apreciativos. El riesgo que tenemos delante nuestro es el de una industria cultural que logra finalmente expropiar ese recurso que hasta aquí siempre se había resistido, la lengua como lo que materialmente no le puede pertenecer a nadie en particular. Librada a sus automatismos económicos y tecnológicos esa es la próxima frontera que busca conquistar esta nueva fase de la industria cultural.

Si inscribimos estos análisis en el diagnóstico de la época reconocemos ahora porqué existe una relación estrecha entre el carácter identificador de los discursos de odio y los procesos de identificación a través de las tecnologías a los que son sometidos los usuarios de las plataformas del capitalismo digital. En un caso de lo que se trata es del lenguaje como un mero instrumento de la agresividad y la guerra cultural. En el otro, de un lenguaje comunicativo que se pone a disposición de los sujetos sólo como excusa para registrar los datos que vuelven vulnerables las vidas personales, de modo de poder ofrecerlos al mejor postor en el mercado de la publicidad. No azarosamente fueron los partidos de extrema derecha los que entendieron inmediatamente las potencialidades de este mercado.

Pues bien, de un modo paradójico que tenemos que seguir analizando, estas tecnologías han habilitado una descentralización del poder de incidir sobre la identidad social y el entorno de la vida de los otros, que concentran las empresas del capitalismo digital. Se trata, en realidad, de una descentralización concentrada del poder simbólico.

Un último detalle sobre esta industria y estas tecnologías. Por el tipo de performatividad difusa con la que trabajan, las empresas de la comunicación digital hicieron posible que los lenguajes más destructivos de la sociedad salten sin llamar la atención hacia las prácticas institucionales. Hay instituciones que hoy se nutren de la crueldad del lenguaje que se ha aceptado como regla de uso en las redes sociales. Es frecuente observar magistrados que se alejan de lo que debería ser la fría aplicación de la ley y se entregan a la desmesura y la dramatización que instiga a la violencia social. Lo mismo sucede con otras instituciones democráticas. ¿Por qué están circulando los

discursos discriminatorios y violentos de esta manera y con estas intensidades dentro de las instituciones democráticas? ¿De qué manera lo que se habilita en una red social puede condicionar y reconfigurar los límites institucionales de lo que se hace desde un tribunal de justicia o un medio masivo de comunicación? ¿Qué tipo de performatividad difusa es la que garantiza el anonimato del enunciador, en la que se siente invulnerable dentro del circuito de la comunicación el sujeto que deshumaniza, hostiga y amenaza? ¿Son estos dispositivos un mero espejo pasivo del inconsciente violento de las sociedades en crisis o repotencian y reconfiguran los malestares sociales en un sentido antidemocrático?

Entendemos que está pasando algo entre las tecnologías y los discursos que demarcan un peligro bastante claro. El peligro es la espiralización de las pasiones agresivas, porque la lógica que atraviesa las formas actuales de intolerancia social y política es la antigua justicia retributiva. A cualquier ofensa, real o imaginaria, le contesta siempre el ofendido con un castigo superior, que no reconoce mediaciones ni el camino por el que podrían volver a plantearse las preguntas por la justicia. En estos afluentes de la intolerancia parece borrarse por completo el dilema que formulaba la Orestíada de Esquilo: ¿cómo salir de esta justicia maldita en la que el deseo de venganza de los que ya no están presentes perpetua el asesinato de los vivos?

4. El lento declive hacia las democracias crueles y una oportunidad para cambiar el rumbo

Intenté reconstruir hasta aquí algunas de los nudos ideológicos de las democracias contemporáneas: la precarización de la vida que se expande desde el mundo del trabajo del neoliberalismo en crisis, la emergencia de los discursos de odio y las ideologías autoritarias en el espacio público político, la debilidad de la crítica, que no encuentra un punto de vista normativo adecuado a los imperativos de la época y el extraordinario poder que apenas comenzamos a vislumbrar de los nuevos oligopolios económicos de la industria cultural digital. Quisiera terminar mostrando cómo estos problemas se ponen de manifiesto en las urgencias del aquí y ahora de esta crisis que estamos viviendo.

Los nudos ideológicos que reseñamos abren el lento declive hacia lo que podríamos llamar formas crueles de la democracia, que terminarían de institucionalizar las tendencias estructurales de la precarización de la vida, la normalización de los discursos de odio en el espacio público, la expropiación de la lengua común a manos de la industria cultural digital. En este sentido, la democracia cruel es un régimen político en el que sigue vigente la formalidad de los derechos civiles y políticos, pero con un Estado que solo informa sus políticas a través de un espacio público atrapado en la

gramática de los discursos de odio, en el que se naturaliza el sadismo como forma de participación política y donde el horizonte cultural desde el que se abre la imaginación del futuro queda monopolizado por una declinación violenta, anti-igualitaria y excluyente de la idea de libertad. En las democracias crueles se sospecha de la ciudadanía social y se fomenta la persecución ciudadana a quienes han sido tenidos en cuenta por el lado igualador del Estado social como si se tratara de enemigos de la sociedad.

Las democracias crueles implican no sólo cambios económicos, ideológicos y tecnológicos, sino también un desplazamiento en el pensamiento reaccionario sobre la cuestión de la igualdad. El viejo modelo de la división de la derecha política implicaba una posición modernizada, que se había resignado a las exigencias del universalismo normativo y una posición anti-modernista, que manipulaba con cinismo a las instituciones democráticas. Un representante clásico de esta última posición fue Jean Marie Le Pen. Cuando en 1996 el gobierno francés inició el trámite judicial para combatir las declaraciones abiertamente racistas del Frente Nacional, Le Pen replicaba con esta forma de sereno cinismo: “Como político líder de un movimiento democrático respeto la igualdad de derechos y deberes entre todos los ciudadanos por respeto a la Constitución, y como ciudadano libre constato las profundas diferencias existentes entre los hombres y los grupos de hombres”. El dualismo cínico era evidente, se declaraba un reconocimiento de la igualdad formal e inmediatamente se negaba su valor y su pretensión de verdad. La igualdad formal no era para estas viejas ultra-derechas ni algo valioso ni algo verdadero, pero sí aparecía como un horizonte normativo que tenían que aceptar para poder participar políticamente frente a una ciudadanía que no estaba dispuesta a renunciar a las idealizaciones de la igualdad. En el camino de las democracias crueles las nuevas derechas radicales pretenden cambiar esto. Lo que buscan es presentar el principio de la desigualdad como algo que recoge los intereses más amplios de la ciudadanía. Prescindiendo del cinismo, por un contexto que interpretan como más favorable, estas derechas radicales quieren establecer al racismo, la xenofobia o la misoginia como auténticos deberes y derechos del ciudadano.

En este declive de la democracia al ciudadano moralmente comprometido no sólo se lo reemplaza por las figuras subjetivas del cliente y el competidor, sino que se lo confina al lugar de celador social, que escruta y castiga los excesos en las demandas de justicia social de los otros. Se trata de una democracia en la que para estar integrado en el sistema político se debe suscribir el pacto de vigilancia sobre las ayudas materiales y los reconocimientos simbólicos que reciben de modo compensatorio los grupos sociales más débiles. Frente a las teorías que demuestran que no puede existir realmente la participación democrática sino se garantizan condiciones materiales y formas básicas de integración social para todas y todos, en las democracias crueles se

participa imponiendo el resentimiento frente a lo que haría posible la participación democrática efectiva. Por eso queda una democracia alterada y sometida a la conmoción de las luchas permanentes, pero sin un horizonte sobre el que se puedan abordar los problemas sociales reales y sin la capacidad de crear efectivamente un poder común que intente estar a la altura de esos problemas. Este devenir impotente y ciego del sistema político democrático es el efecto del triunfo parcial de los nudos ideológicos que reseñamos.

En el camino de la post-pandemia los desafíos para las democracias se volvieron urgentes y bastante claros. Por un lado, las fuerzas políticas tienen que lograr desarmar –mientras enfrentan los desafíos de una economía en crisis– los nudos ideológicos que corroen la solidaridad democrática. Sin recrear el entusiasmo en torno a lo que implica una asociación de seres humanos libres e iguales la democracia pierde sentido, se desarma en un relativismo en el que cualquier principio puede ser elevado al rango de lo racional y lo justo. Al mismo tiempo, si estas idealizaciones no se realizan en las instituciones y las prácticas sociales, la democracia se vuelve impotente, una falsa ilusión que termina siendo repudiada por quienes deberían ser sus protagonistas y beneficiarios. Frente a los nudos ideológicos que quieren atar a la sociedad en el circuito del odio, la crueldad y los prejuicios sociales resulta crucial volver a tejer la promesa democrática. Hoy se ha vuelto urgente retejer la trama de esta promesa, porque sabemos que ésta ya no tiene ni la solidez ni la ubicuidad que imaginábamos que tenía.

Lo que nos señalan los nudos de la intolerancia y el autoritarismo contemporáneo, los problemas estructurales que enfrentan las democracias me parece que requieren –inclusive por motivos anti-moralistas– de una renovación de la reflexión moral. Ya sea para volver a trazar límites que nos alejen del sadismo desinhibido en la lucha política o para reabrir el espacio de los derechos en los múltiples conflictos sociales del presente, necesitamos reabrir el diálogo entre la pasión política y la reflexión moral. Contra las concepciones instrumentales del poder político que hoy empujan las derechas radicales, la sociedad argentina aparece frente al desafío de tener que reescribir otro Nunca Más. Luego del intento de magnicidio contra la vicepresidenta Cristina Kirchner esto se volvió aún más claro. Tenemos que animarnos a ensayar un nuevo texto que le proponga a la sociedad reescribir las frágiles reglas de la convivencia, el disenso y la confrontación no-violenta. Este texto polifónico tiene que comprender la cautela a la que nos convoca la memoria histórica del sufrimiento colectivo y la osadía que le da su fuerza a las consideraciones morales, que de lo contrario corren el peligro de convertirse en letra muerta o rigorismo irracional.

Para avanzar en esta dirección en un contexto de batallas culturales ardientes, que en muchos casos posponen o desvían arbitrariamente la reflexión de lo que sería

la justicia para nosotras y nosotros, quiero recordar la invitación que hacia Adorno en la Dialéctica Negativa hacia la filosofía moral: “los problemas morales se plantean convincentemente no en su asquerosa parodia, la represión sexual, sino en frases como: nadie debe ser torturado, no deben existir campos de concentración” (Adorno, 2005: 263). Lo que se sigue de esta motivación dialéctica –si podemos llamarla así– no es una reflexión defensiva, que preserve represivamente un tesoro arcaico de valores puros, sino una reflexión sobre la moralidad que se despliega creativamente, planteando políticamente el enigma de la vida en común libre de sufrimientos innecesarios y de desigualdades oprobiosas. Esta reflexión moral es la que tiene que conectar con los deseos y los intereses de los afectados por la precarización de la vida que deja la gestión actual de la crisis económica global y tiene que tutelar nuevos derechos subjetivos en la esfera de la reproducción cultural que han monopolizado hasta aquí las empresas del capitalismo digital. Volver a reconstruir puentes reflexivos entre la moral y la política implica producir algo en esa dirección en medio de la crisis, trabajando con el desconcierto que nos provocan los mecanismos de los neo-autoritarismos contemporáneos.

La reflexión recíproca entre moral y política que estoy proponiendo implica tanto el trabajo político de una ciudadanía activa que ya no puede seguir esperando, como una investigación filosófica y social que tiene que estar a la altura de los desafíos estructurales de las sociedades del siglo XXI. Si hasta aquí hemos sabido explorar las condiciones sociales que le permitieron, inclusive a una población mundial devastada por la crisis, sostener la convicción de que algo como “Auschwitz no se repetirá”, la reflexión política y moral que ahora necesitamos tiene que abrir el camino para afirmar que “otra manipulación de masas como la que llevo a Auschwitz no será posible”. Esto sigue siendo un desafío para las democracias.

Experiencias colectivas de defensa de los Derechos Humanos frente al neofascismo en la ciudad de Mar del Plata

Paloma Muñoz (GIPSc-UNMdP)
paloma.mardelplata@gmail.com

La presente ponencia se desprende de mi tesis de grado “Los Derechos Humanos en la dinámica de lo político. Identificación y análisis de experiencias colectivas de defensa de los DDHH frente a las acciones neofascistas en Mar del Plata (2015-2018)” (2022), puntualmente para este escrito retomaré las respuestas territoriales de defensa de los DDHH frente al neofascismo organizadas y llevadas a cabo por la Asamblea por una Sociedad sin Fascismo (en adelante ASF). Para esto, la exposición se dividirá sintéticamente en diferentes momentos:

Para poder arribar a las respuestas territoriales al neofascismo llevadas a cabo por la ASF, nudo central de esta ponencia, resulta indispensable 1) reponer quienes fueron estos grupos neofascistas, así como algunas de sus acciones y expresiones, recuperar la 2) organización asamblearia que desarrollo 3) las acciones colectivas en clave de DDHH frente al neofascismo marplatense.

A partir de la información aportada por las entrevistas realizadas para la tesis de grado, el Informe realizado por la ASF en 2015, la sentencia del 10 de mayo del 2018 emitida por el Tribunal Oral en lo Criminal Federal N°1 de Mar del Plata con respecto a los grupos neofascistas y fuentes periodísticas desarrollaré a continuación, de forma acotada los diferentes grupos neofascistas que comenzaron a hacerse visibles en 2011, crecieron y aumentaron su accionar notablemente entre el 2014 y el 2015 y culminaron mayoritariamente su accionar ante la condena a prisión de varios de sus integrantes.

El informe de la ASF puntualiza cinco organizaciones neofascistas: 1) Foro Nacional Patriótico (FONAPA)- La Giachino 2) Frente skinhead Buenos Aires 3) Bandera Negra 4) Rosas Rojas 5) Banda del Rusito. A su vez, el proceso judicial que finalmente condena a estos grupos también utiliza de insumo el informe de la ASF junto a la investigación llevadas a cabo por la comisión especializada correspondiente al debido proceso, identificando dos espacios de expresión de ideologías totalitarias que incorpora con distinción, por más de que los miembros están en simultáneo en diferentes organizaciones a 6)SMM y 7) Batallón Brigadier .

De este modo, se le suma Batallón Brigadier y S.M.M, dos bandas musicales² que los miembros de las organizaciones utilizaban para captar personas en el ambiente

² Estas dos bandas pueden identificarse dentro del Rock Contra el Comunismo reconocido en otras partes del mundo como Rock Against Communism, comenzaron como una serie de conciertos organizados por el

de la música del thrash metal y heavy metal. El nombre de la segunda banda refiere a Six Million More, cuya traducción es “Seis Millones Más” que podríamos inferir hace alusión a la cantidad de judíos asesinados durante el genocidio alemán.

Las primeras agrupaciones que comienzan a reconocerse son el Foro Nacional Patriótico (FONAPA) y “La Giachino” reivindicando en sus redes sociales la vandalización al monumento de Memoria, Verdad y Justicia de la Base Naval en 2011 y el incendio del portón del Centro de Residentes Bolivianos en 2014 dónde escribieron “Fuera Bolivia de Salta. La patria no se negocia, ojo... arderá el escarmiento. FONAPA La Giachino, viva la patria carajo”.

En tercer lugar, se constituye Bandera Negra, conocida como la organización que junto con la Banda del Rusito van a funcionar como grupos de choque. También se encuentra Rosas Rojas como el ala femenina de Bandera Negra, cuyas integrantes han sido fotografiadas con pintadas tales como “Fascismo es libertad” y “si abortas no sos mujer” posteriormente subidas a redes sociales de estos grupos.

La consolidación de estos grupos se aglutina en la figura de Carlos Pampillón, autoproclamado dirigente de derecha, nacionalista y católico, que empieza a visibilizar las mencionadas agrupaciones enlazadas a frases como “no estamos solos” y “somos más de los que pensaban” acompañadas de fotos y videos publicados en sus redes sociales. Para sintetizar la perspectiva de estos grupos, transcribo a continuación una proclama fundacional que se halló en un disco rígido de los integrantes durante la recopilación de material probatorio del juicio:

(...) Bandera Negra nace junto a su facción femenina, Rosas Rojas (...) nos constituimos como movimiento juvenil de acción social fascista. Al tener una cosmovisión restauradora de los valores que se han olvidado o tergiversado, adoptamos la acción social como la herramienta más eficaz, no sólo para socorrer a quienes son las principales víctimas de estos hechos, sino también para pregonar la restitución de los valores mencionados como pilares de nuestra sociedad. Mediante la auténtica militancia fascista, sinónimo innegable de justicia social, y resguardando la integridad física y mental de cada persona vulnerada, por los medios que sean necesarios, crecemos día a día, pese a los cobardes ataques de quienes tanto temen ver flamear nuestra bandera de justicia y libertad (Legajo denominado Disco N° 1 , carpeta Solís 4869, a fs. 3 en Causa FMP N° 24837, 2015, p. 154).

Esta proclama junto a otras del mismo estilo respondía por sí misma al argumento enarbolado por la defensa del grupo neofascista que, junto a la Fiscalía,

partido fascista Frente Nacional en Reino Unido a finales de los años 1970. Para profundizar sobre el neofascismo y la música, se recomienda: Oliveira, P. C. (2019).

sostenían la hipótesis de que las expresiones y acciones de odio eran disputas entre “tribus urbanas de adolescentes”, carentes de sustento ideológico y sistematicidad y por tanto, no merecían tanta atención para desencadenar una investigación judicial. En nombre de dicha hipótesis se demoró el proceso judicial durante mucho tiempo, al estar archivadas las diversas acciones denunciadas en diferentes fiscalías, sin dar cuenta de la organización ilícita que operaba detrás. Fue gracias a la ASF que aglutinó en un informe todas las denuncias pudiendo dar cuenta del carácter sistémico de los ataques, junto con una escalada de violencia que tuvieron trascendencia nacional que comienzan las investigaciones mediante una comisión especializada. A continuación, mencionaremos algunas acciones y expresiones ordenadas de forma cronológica llevadas a cabo por estos grupos para aproximarnos a dimensionar lo sucedido en la ciudad balnearia³.

En julio de 2011 se registra una denuncia que figura como anónima en el Informe sobre Antisemitismo de la DAIA, bajó el delito de amenaza. El propietario de una inmobiliaria miembro de la comunidad judía encuentra en su establecimiento una chapa atada con un candado que contenía pintada una cruz esvástica junto a la frase: “El mejor judío es el judío muerto”.

En 2013, fue atacado por su aspecto físico luego de varias amenazas un reconocido cantante de la ciudad a manos de Oleksandr Levchenko conocido como “El Rusito”. A su vez, el titular de la Dirección General para la Promoción y Protección de los Derechos Humanos de la MGP denunció un video donde se exhibe simbología nazi y las personas filmadas saludan y realizaban el saludo nazi. En abril del mismo año, C. V. (menor de edad) denunció en la Fiscalía Federal N° 2 (Expediente 15248-4-13-1-38) que el 19 de octubre de 2013, ella y dos compañeros fueron amenazados de muerte en la vía pública por tres miembros del FONAPA - La Giachino: Franco Posas, Alan Olea y Rodrigo de los Santos, quienes portaban cuchillos y manoplas de acero, según el Informe de la ASF “El motivo fue la identificación de las víctimas con el movimiento punk y la ideología anarquista” (ASF, 2016).

En 2014, las acciones y expresiones violentas empiezan a escalar tanto en periodicidad como en gravedad. Particularmente el colectivo de personas trans fue víctima de golpizas y muy pocas de ellas se animaron a denunciar al no poder garantizar ningún tipo de protección desde espacios estatales. En este sentido, diferentes organizaciones de las disidencias sexo-genéricas alertaban sobre diversos hechos que,

³ Para acceder a una reconstrucción detallada se puede acceder a mi tesis de grado en el Repositorio Digital de la FCSyTS: <http://200.0.183.227:8080/> o solicitarla a mí mail palomamunoz@mdp.edu.ar.

si bien no cesaron históricamente se agravaron notablemente, el referente de la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans (FALGBT) enunciaba:

(...) el asesinato de una mujer trans en La Perla en Mar del Plata nos ha conmocionado. Pero sabemos que no es un hecho aislado, sino que es parte de la violencia que sufre el colectivo LGBT, y en especial las mujeres y hombres trans, cotidianamente. Más nos preocupa aún que haya sido a manos de un grupo neonazi que opera impunemente en la ciudad (FALGBT, 2015)⁴.

El 29 de octubre de 2015 L. B, con el patrocinio letrado de la Fundación la Alameda⁵, denuncia (causa n°115.850) ante la Fiscalía Federal N°2 la brutal golpiza recibida con tubos de PVC rellenos con cemento por parte de miembros del FONAPA, Bandera Negra y la Banda del Rusito. La noticia fue tomada por diferentes medios de comunicación, llegando a tener alcance nacional y poner en alerta a la sociedad. La denuncia estuvo dirigida a Carlos Pampillón, Alan Olea, Gonzalo Paniagua, Nicolás Caputo y Oleksandr Levchenko dónde se los imputa por “violación de la Ley Antidiscriminatoria, a la Convención Internacional Sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, Convención para la sanción y prevención del delito de genocidio y el Art. 210 del Código Penal, delito de asociación ilícita” (Fundación la Alameda, 2015)⁶.

Ese mismo mes, luego de mucha organización, se llevó a cabo el 30° Encuentro Nacional de Mujeres con sede en Mar del Plata. En este marco, atendiendo a la complejidad de los hechos que escapan a la extensión de este escrito, realizaré un recorte arbitrario para ilustrar el acrecentamiento de las acciones violentas como así también las articulaciones peligrosas entre estos grupos y efectivos de las fuerzas policiales. En primer término, previo al encuentro, la organización centralizada en la Comisión Organizador realizó murales de bienvenida para las mujeres y disidencias sexo-genéricas que llegaban desde diferentes partes del país, los cuales fueron vandalizados y adjudicada dicha acción mediante redes sociales por estos grupos. En consecuencia, la comisión mantuvo una reunión con el Municipio para expresar su preocupación y solicitar la prevención de la violencia durante la marcha realizada históricamente el último día de los encuentros. Esto se debía a que Carlos Pampillón junto al FONAPA-La Giachino, FSBA, la Banda del Rusito y Bandera Negra estaban convocando públicamente a la Iglesia Catedral, como bien señala la entrevistada V. L

⁴ Nota completa de la FALGBT en su página oficial, disponible en el siguiente enlace: <https://falgbt.org/slider/mujertrans-es-asesinada-en-presunto-ataque-neonazi-en-mar-del-plata-alerta-de-la-falgbt-y-reclamo-por-la-nueva-ley-antidiscriminatoria/>.

⁵ Organización parte de la ASF

⁶ Disponible en el siguiente enlace: <https://laalameda.wordpress.com/2015/11/02/denuncia-a-los-neonazis-de-mardel-plata/?fbclid=IwAR2JKoERmGbO0VdkCPGxAOBEMRuuaTtQeySN>

“(…)a defender la iglesia, a formar una especie de barricada con pretexto de preservar las instituciones” (V.L, 2021) durante la manifestación. En segundo término, dentro de la catedral, como habían anticipado, se encontraban estos grupos neofascistas que, como ilustran diferentes videos⁷, se colocan en las rejas de la institución y comienzan a tirar las vallas. En consecuencia, al caerse la división entre lxs manifestantes y lxs civiles dentro del templo comienza una cruda represión, que culminó con varias mujeres detenidas ilegalmente dentro de la iglesia y sin ningún tipo de explicación por parte de estos grupos ni de la policía que actuó en articulación.

De esta manera, la escalada de violencia que se vivió en Mar del Plata a fines de 2015 llega a puntos drásticos con las golpizas sufridas por los dos jóvenes del colectivo antifascista el 26 de octubre de 2015 y un mes después aproximadamente, el violento ataque el 8 de diciembre a J. M. N al grito de “puto de mierda”. La conmoción e impacto que generaron estos hechos en la sociedad fue significativo, las noticias fueron retomadas por muchos medios locales y nacionales, junto a organizaciones que repudiaron los hechos, tales como la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans (FALGBT), la secretaria general María Rachid, en relación con el violento ataque a J.M.N.:

Nos preocupa enormemente este ataque, uno más de tantos que se han dado en los últimos meses. Y más nos preocupa la enorme impunidad con la que se mueven estos grupos neonazis de gran actividad en el espacio público y las redes sociales (Spagnuolo, 2015)⁸.

En este sentido, la ASF se propone sensibilizar a la sociedad, que se involucre y se sienta interpelada por la lucha antifascista, cuestión que desarrollaré en el próximo apartado.

La Asamblea por una Sociedad sin Fascismo

La ASF se conformó como el espacio dónde confluyeron todes lxs actores políticos organizades y no organizades para debatir y consensuar acciones frente al neofascismo en Mar del Plata, el periodo de mayor participación fue entre 2014-2018. Como pudimos ver en el apartado anterior, las diferentes acciones y expresiones de estos grupos neofascistas estuvieron direccionados a diferentes grupos sociales que se encuentran por fuera de los “valores tradicionales” como mencionaron en su proclama Bandera Negra y Rosas Rojas. De esta manera, en los hechos recuperados atacaron a

⁷ Video subido por el medio Qué Digital que posteriormente es adjuntado en el Informe de la ASF, disponible en el siguiente enlace: <https://drive.google.com/drive/folders/1fSoUgwdtkSuxafKxNttLHlaMO3ZJU3D>

⁸ Nota de la FALGBT —FALGBT en estado de alerta ante un nuevo ataque neonazi a un joven gay en Mar del Plata disponible en el siguiente enlace: <https://falgbt.org/slider/la-falgbt-en-estado-de-alerta-ante-un-nuevo-ataqueneonazi-a-un-joven-gay-en-mar-del-plata/>.

personas por su identificación y/o expresión de género, personas de la colectividad judía, miembros de organismos de derechos humanos históricos, seguidores de bandas de punk rock, anarquistas, ateos, organizaciones de la sociedad civil dedicadas a la defensa de DDHH, partidos políticos de izquierda y peronistas y colectivos de residentes peruanxs. Es por esto, que las organizaciones empezaron a aglomerarse en la figura de la ASF junto con personas no organizadxs dando cuenta de una gran pluralidad construida en post de defenderse de estos grupos, como plantea R.L.⁹:

(...) fue clave que pudieran darse cuenta, tanto las agrupaciones de género, que aquel grupo que atacaba a las mujeres trans era el mismo grupo que atacaba al pobre por ser pobre, al negro por ser negro, a todo lo que consideraba distinto. Se hizo una amalgama ahí de colectivos que normalmente no se encontraba tanto (entrevistada R, L, 2022).

Desde la ASF se construyeron respuestas territoriales en clave de derechos humanos para hacerle frente al neofascismo marplatense. En esta línea, Revilla (2005) se refiere a las acciones colectivas en tanto suceso, poniendo el eje en el proceso y los efectos de esas acciones en el sistema político, y no en la puntualización de hechos por el mero gesto de realizar un recuento. En continuidad, la autora plantea dos aspectos centrales, la primera refiere al carácter colectivo de las acciones, no pensado como una suma de individualidades sino en tanto construcción de acciones que encuentran sentido desde lo colectivo. La segunda, se subdivide en dos: la dimensión instrumental, en tanto medios para alcanzar ciertos fines y la dimensión expresiva, como fin en sí mismo “la expresión de valores y conflictos, la construcción y movilización de una identidad colectiva, la demostración de la propia fuerza, etc.” (Revilla, 2010, p. 56). Las expresiones y acciones que desarrollaré poseen en tanto respuestas una dimensión instrumental con la intención de alcanzar ciertos objetivos propuestos por la ASF, los cuales no surgen sin debates previos para poder arribar a consensos. En este sentido lx entrevistadx S.E explicita algunos debates que tuvieron lugar en la ASF:

(...) primero fue que todos estuviéramos de acuerdo que íbamos a presentar una denuncia penal en la justicia Federal, no todo el mundo está de acuerdo con eso, fue toda una discusión. Después otra gran discusión fue referente a qué actitud tomar en relación al gobierno Municipal porque en ese momento gobernaba Arroyo, había distintos rumores respecto de los vínculos, pensaban que había sectores dentro del frente cambiamos vinculados (...) a nivel político en un poco más complejo qué actitud tomar, cómo se hacen los reclamos y cuáles eran esos reclamos (S. E, 2021)¹⁰.

⁹ Le entrevistade pertenecía a la ASF, a la organización “Mujeres Evita” dentro del Movimiento Evita y a la Comisión Organizadora del N° 30 Encuentro de Mujeres organizado en Mdp.

¹⁰ Le entrevistade es miembro de la Fundación La Alameda y parte de la ASF.

Dentro de estos debates que arribaron a consensos orientativos de la acción colectiva, podemos identificar cuatro objetivos principales: 1) Interpelar a la sociedad para que se apropie de la lucha antifascista 2) que el Estado Municipal se pronuncie sobre la problemática neofascista en la ciudad 3) que la justicia actúe con celeridad 4) que se frene la imposición de ideas y el silenciamiento de las ajenas por medio de la violencia. Son metas en común las que van a estructurar a la ASF como el sujeto colectivo en las que se encauzaron todas las estrategias y acciones en la ciudad. A su vez, la dimensión expresiva, como fin en sí misma, resulta coherente con los objetivos planteados, ya que la ASF demuestra la convivencia en pluralidad, la política y lo político en articulación para construir consensos y criterios de acción desde la diversidad.

Respuestas territoriales en clave de DDHH frente al neofascismo en Mar del Plata

Ahora bien, a continuación, desarrollaremos algunas de las acciones significativas efectuadas por la ASF que dan cuenta de la organización colectiva y de las formas consensuadas para disputar los sentidos sociales y hacerle frente al neofascismo local.

Remontándonos al 11 de octubre de 2015, fecha en la que sucedió el 30° Encuentro Nacional de Mujeres que detallé en el apartado anterior, como respuesta a estos hechos se realizaron diferentes comunicados: uno de la comisión organizadora en la página oficial del encuentro, otro de las organizaciones de DDHH y organizaciones sociales que convocaron a una conferencia de prensa en la “casita de la memoria” y otro repudio de la Central de Trabajadores Argentinos. Las expresiones aquí mencionadas apelan a diferentes actorxs, el comunicado de la comisión organizadora del encuentro no se refiere de forma tan determinante a la sistematicidad de los hechos y se enfoca en la organización y la cantidad de mujeres que participaron del encuentro, podemos inferir que esto radica en la cantidad de organizaciones que confluyen en la comisión y lo difícil que resulta consensuar un documento unificado. Por otro lado, la conferencia perteneciente a los organismos y el comunicado de la CTA, resultan una mayor polarización y denuncia de la vinculación entre Pampillón y los grupos neofascistas marplatenses, con integrantes de la policía y la iglesia católica. Esto último no fue juzgado en el juicio de 2018, es decir, no se juzga a los policías involucrados, pero sí se encontraron pruebas en mensajes de celular que daban cuenta de la participación del grupo en la represión de esa noche. No se registraron otras acciones de respuesta más allá de la actuación de los abogados que lograron dejar sin efecto las causas penales que quisieron abrirles a las mujeres detenidas dentro de la catedral.

Por otro lado, una respuesta que realizó la Asociación Civil Estrategia Social del Sur fue un festival, luego de la aparición de pintadas con simbología nazi en su sede. El

lema del festival fue “Nuestra Estrategia es el Arte”, se desarrollaron diversas expresiones artísticas: danza, música, artes visuales y se reemplazaron las pintadas discriminatorias por un mural. Durante la difusión del evento desde la organización remarcaron “Invitamos a la sociedad marplatense a participar, a no ser indiferentes y repudiar estos hechos que lamentablemente se multiplicaron en los últimos días” (Qué Digital, 2015)¹¹.

En este orden de ideas, la “jornada artística por la libertad, la igualdad y la diversidad” se realizó el 15 de noviembre de 2015 en la Plaza España, ya que esta actividad se realizó luego de la golpiza a L. B. en ese mismo espacio, como bien mencionan uno de los miembros de la asamblea “justamente en Plaza España porque era algo así como de recuperar el espacio” (M.R. 2021). El flyer¹² de convocatoria al festival consta de dos carillas cuyo fondo es una imagen de Don Quijote de la Mancha y se desarrollan tres subtítulos que sintetizan la jornada: 1) Denunciamos 2) Exigimos 3) Actividades de la jornada. La actividad contó con bandas en vivo, una asamblea abierta a todos quienes deseen participar y una pintada comunitaria de la bandera de la asamblea, a su vez se solicitó que quien tenga información sobre víctimas o si alguien resultó víctima de estos grupos se acerque al evento o se comunique con un número de celular específico.

Un mes después convocaron a una manifestación pasadas las elecciones, habiendo resultado victoriosa la Alianza Cambiemos integrada por el PRO y la UCR alineada políticamente en las diferentes jurisdicciones (Nación, Provincia, Municipio). Entonces el 15 de diciembre se realizó la “Marcha por una Sociedad sin Fascismo”¹³. El día previo, se efectuó una conferencia de prensa en la Casita de la Memoria donde pronunciaron sus motivaciones y fundamentos y también enunciaron que el evento de Facebook de la marcha sumó entre sus respuestas de asistencia a 2,8 millones de personas. Remarco la cantidad de asistencias que tuvo el evento de Facebook, porque el accionar de los grupos neofascistas es también mediante redes sociales, por lo que trabajar en la presencia y fuerza en las redes también fue importante para la ASF. Durante la conferencia se leyó el documento unificado que versaba:

(...) El ejercicio de la violencia física, psicológica y simbólica para impedir la expresión social de la diversidad, marca el perfil fascista de estos grupos que son rechazados por la mayoría de nuestro pueblo. Interpelamos al Sr. Intendente y al Concejo Deliberante a

¹¹ Nota de Qué Digital “un festival cultural para repudiar los escraches nazis” disponible en el siguiente enlace: <https://quedigital.com.ar/sociedad/un-festival-cultural-para-repudiar-los-escraches-nazis/>.

¹² Flyer subido al facebook de la ASF disponible en el siguiente enlace: <https://www.facebook.com/sociedadinfascismo/photos/pcb.1634384990161330/1704962379736574>

¹³ El evento de facebook continúa disponible en el siguiente enlace: <https://www.facebook.com/events/1781523718741786/>.

pronunciarse contra estos grupos liderados por Carlos Pampillon, y a favor del proceso judicial en curso. Denunciamos la complicidad de la Iglesia Católica Apostólica Romana con estos grupos. TE INVITAMOS a concentrar en San Martín y Mitre a las 17 hs. MARCHAMOS por una Sociedad sin fascismo. (Facebook, Asamblea por una Sociedad sin Fascismo, 2015)

En el evento se encuentran publicadas todas las organizaciones que adhirieron siendo más de 80 agrupaciones y espacios locales y nacionales de una gran diversidad, como plantea F. L.:

(...) La Cámpora marchó con el Nuevo Mas, con el PO, el MTE, hasta la Juventud Radical marchó, Votamos Luchar, organizaciones que están fuera de lo partidaria, o sea había organizaciones políticas, sociales, sindicales, cercanas a la burguesía y organizaciones que se reivindican el espacio revolucionario, y marcharon sin conflicto y se respetaron todos los consensos, eso fue muy interesante, porque llegamos y dijimos en la Comisaría vamos a hacer esta acción y solo esta acción, y se respetó (F.L, 2021).

De esta forma, la marcha fue reconocida por les entrevistades como exitosa y convocante, siendo la respuesta que nombraron de forma más espontánea. También los medios de comunicación local cubrieron la realización de la marcha con diversos títulos como “Fachos, no pasarán”¹⁴ y describieron que “más de 2500 personas se hicieron presentes en la marcha que pasó por la Catedral, la Comisaría Primera y la Municipalidad”¹⁵. Lo que resulta importante destacar también de esta movilización, es que se recuerda como una demostración de unidad del campo popular ante los avances del neofascismo local:

(...) y casi fue una fiesta si uno se pone a verlo, una fiesta de diversidad, una fiesta que más allá de lo que estábamos denunciando, cuestiones absolutamente repudiables, pero lo que se vivía ahí adentro era esa sensación de festividad por el hecho de haber logrado una unión con tantas diferencias, poder mirar para atrás y ver toda heterogeneidad de banderas era increíble(F.L, 2021)

La ASF sin dudas no sólo movilizó a organizaciones y autoconvocades ese día sino que construyó un escenario político para que diferentes acciones institucionales pudieran canalizarse. Todas las actividades desarrolladas buscaron interpelar al territorio marplatense en particular y la sociedad en general, al mismo tiempo que respondieron directamente a estos grupos neofascistas ocupando el espacio público del cual por medio de la violencia venían expulsando a diferentes personas.

¹⁴ Nota de Qué Digital “fachos no pasaran” disponible en el siguiente enlace: <https://quedigital.com.ar/sociedad/fachos-no-pasaran/>.

¹⁵ Video disponible de la marcha por una sociedad sin fascismo https://www.youtube.com/watch?v=hxE6ntbifmk&ab_channel=HijosMardelPlata.

Un ejemplo puntual de esto es el caso del Festival en la Plaza España, dónde se realizaron varias asambleas públicas durante 2015- 2018 y la proyección en 2019 del documental que justamente aborda esta temática en la ciudad: “El Credo”¹⁶. El criterio de las asambleas públicas tenía por objetivo seguir interpelando a la sociedad, por más de que “(...) las asambleas internas estaban muy buenas pero quedaba entre cuatro paredes, por eso empezamos a hacer asambleas públicas, para que nos vea el resto de la ciudadanía debatir ahí, tratar de conseguir eso” (F. L, 2021).

A lo largo del trabajo, se fueron recuperando diferentes acciones tales como comunicados de organizaciones, asambleas, denuncias a las fiscalías, columnas radiales y el mismo informe de la ASF que también se constituyen en respuestas colectivas de defensa de DDHH frente al neofascismo. Estas respuestas territoriales fueron consensuadas a partir de extensos y profundos debates, que habilitaron arribar a criterios unificados puntualmente en relación a la importancia de denunciar estos hechos para poder generar una instancia judicial. Sin embargo, habiendo pasado 5 años del juicio que declaró la prisión con efecto inmediato a estos grupos con penas más altas de las que fiscalía solicitaba, resta preguntarnos -como también se interrogó la ASF en ese momento- si lo punitivo resuelve y mitiga los discursos de odio, la imposición de las ideas y el silenciamiento mediante la fuerza a través de una ideología totalitaria. Bajo ningún punto de vista, estoy restándole importancia a este proceso judicial que fue condición necesaria para que cesen los crímenes de odio en nuestra ciudad con la prisión preventiva en 2016 y que sucedió gracias a la organización popular. Sin embargo, creo que es importante abonar a la construcción de dispositivos reflexivos e interpelantes que descansen más en lo pedagógico que en lo punitivo para asegurarnos de qué realmente estos grupos dejen de operar y no permanezcan ocultos esperando que el contexto histórico vuelva a favorecer su organización. Esto último, se constituye en una problemática cada vez más fuerte en nuestras sociedades y que se acrecienta mucho más en esta coyuntura particular, enmarcada a cuarenta años ininterrumpidos de democracia y 47 años del golpe de estado cívico militar eclesiástico. Estamos en un año electoral, dónde los discursos que buscan capitalizar votos se vuelven permeables a discursos reaccionarios, violentos y negacionistas cuyo trasfondo es el odio mediante la evocación de los momentos más hostiles de nuestra sociedad. Esta experiencia nos aporta algunas huellas para reflexionar sobre la peligrosidad de los discursos de odio y sus contextos de surgimiento, así como la materialidad de los mismos.

La persecución, violencia, silenciamiento e imposición de ideas por la fuerza a manos de un grupo de ideología totalitaria no sucedió en la lejanía de nuestros tiempos,

¹⁶ Documental disponible en el siguiente enlace: https://www.youtube.com/watch?v=khXCikvHwmg&ab_channel=EspartacoCine

sucedió hace pocos años y estuvo encarnado en jóvenes con edades que iban desde los 15 años hasta los 28 años. A su vez, las respuestas territoriales evidenciaron que la organización colectiva, la construcción de consensos enmarcados en la defensa de la democracia resultan claves para enfrentarse a estos grupos. Esto no quiere decir, que ello sea suficiente, pero en estas experiencias situadas algunas huellas para resistir podremos encontrar, retomando acuerdos sociales y buscando estrategias colectivas de cuidado, entendiendo que la clave es la pluralidad y diversidad para cualificar nuestra democracia, mismas características a la que estas ideologías totalitarias buscan atentar.

Referencias

Revilla Blanco, M. L. (2010). América Latina y los movimientos sociales: el presente de la «rebelión del coro». Nueva sociedad, (227), 51-67. disponible en: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/43890/1/revilla%20blanco.pdf>

Oliveira, P. C. (2019). Rock e neofascismos na América Latina. Revista nuestraAmérica, 7(13), 126-144. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6809040>

Referencia a páginas webs

CTA (12/10/2015) Contra la represión en el Encuentro Nacional de Mujeres Mar del Plata. Recuperado de: <https://www.cta.org.ar/contra-la-represion-en-encuentro>

Spagnuolo M. (13/12/2015) FALGBT en estado de alerta ante un nuevo ataque neonazi a un joven gay en Mar del Plata. FALGBT. Recuperado de: <https://falgbt.org/slider/la-falgbten-estado-de-alerta-ante-un-nuevo-ataque-neonazi-a-un-joven-gay-en-mar-del-plata/>

Artículo de periódico online

Qué Digital (14/02/2016) Ataque neonazi: amenazas y golpes en bar de activista LGBT. Qué Digital. Recuperado de <https://quedigital.com.ar/sociedad/provocacion-neonaziatacaron-el-bar-de-un-activista-lgbt/>

Qué Digital (15/12/2015) Fachos, no pasarán. Qué Digital. Recuperado de: <https://quedigital.com.ar/sociedad/fachos-no-pasaran/>

La Capital (27/10/2015) Fuerte repudio al ataque de neonazis a dos jóvenes gays. La Capital. Recuperado de <http://www.lacapitalmdp.com/noticias/La-Ciudad/2015/10/27/290262.htm>

Qué digital (24/11/2015) Un festival cultural para repudiar los escraches nazis. Qué Digital. Recuperado de: <https://quedigital.com.ar/sociedad/un-festival-cultural-para-repudiar-losescraches-nazis/>

Material gráfico de archivo utilizado Asamblea por una Sociedad sin Fascismo (2015) Invita a la Jornada por la libertad, la igualdad y la diversidad [Folleto].

Fuente jurídica

Tribunal Oral Federal de Mar del Plata, Causa FMP 24837/2015/TO1, A.M.O y otros, sentencia del 10 de mayo de 2018.

2. Derechos Humanos, dictadura y políticas de memoria, verdad y justicia.

El proceso de memoria verdad y justicia en la intersección con el activismo y la perspectiva feminista para la ampliación democrática en Argentina.

Daniela Godoy (FFyL UBA-CONICET)
daniela@calandolapiedra.com

Mi comunicación plantea una intersección entre el legado del movimiento de derechos humanos, en particular el de las Madres de Plaza de Mayo, y el activismo y teoría feminista que aportó la perspectiva de género en múltiples áreas: al plexo de derechos humanos, a lo jurídico, clave en la sanción e inscripción de los crímenes de lesa humanidad del terrorismo de Estado, pero también a la interdisciplinariedad¹⁷, y a la comprensión de la democracia. Las concepciones liberales de la democracia, basadas en la división de lo privado/público y en una noción neutra del individuo autónomo y despojado de diferencias, -que así naturalizan la operatoria de criterios de exclusión y discriminación-, se tensionaron al calor de la emergencia de nuevos sujetos políticos, cuyas prácticas y discursos impugnaron límites a lo tradicionalmente entendido como “político”.

De la casa a la plaza, la movilización de las Madres de Plaza de Mayo en plena dictadura, en reclamo por la desaparición forzada de sus hijxs, es reconocida en todo el mundo como el germen de la lucha contra la impunidad y la salida de la peor dictadura en Argentina. La ronda de estas mujeres y su perseverante agencia trocó la significación cristalizada de la maternidad en términos normativos. Ligada a “lo femenino” como constante natural en la matriz heterosexista, la concepción de la madre como guardiana y reina del hogar “occidental y cristiano”, alabada en la retórica castrense (D’Antonio, 2003), fue trastocada. La maternidad fue politizada, del clamor por el hijx propix al clamor por todxs los hijxs. Esta transformación, de lo privado a lo público, fue clave para dar fuerza a las demandas por la aparición con vida de lxs desaparecidxs, por la verdad, por la justicia, y luego, por el derecho a la identidad y a la memoria, contenidos en el nombre derechos humanos, y que signaron la etapa de la transición. Derechos humanos y el eje memoria, verdad y justicia caracterizaron la democratización desde 1983 (Merlin, 2018).

La expresión pública de sentires tradicionalmente reservados a lo íntimo como el dolor y la desesperación, pero también, el amor y la solidaridad, constituyeron la

¹⁷ Excede a este trabajo abordar la innovación que introdujo la perspectiva de género en la consideración de violencias muy recientemente reconocidas como violaciones a la dignidad y a la integridad de las mujeres en tanto sujetos de derechos, y a la violencia sexual (VS) principalmente, en el contexto de ataques generalizados contra la población civil, como violaciones a los derechos humanos. La situación y demandas de las víctimas de lesa humanidad y de víctimas asociadas, ha motivado a nivel local importantes revisiones de la clínica y de la teoría psicoanalítica e innovaciones interdisciplinarias donde confluyen la victimología, el derecho, el psicoanálisis, la filosofía y la ética.

novedad de la agencia política de las Madres, que puede pensarse como una agencia afectiva. No desde las nociones clásicas y restrictivas de la agencia que la asocian indisolublemente a la autonomía y a la abstracción de un sujeto sin marcas. Al contrario, se trata de una agencia política desde el reconocimiento del rol de los afectos y que parte de la vulnerabilidad. Se puede tener agencia y no ser autónomx desde una perspectiva que no borra la victimidad (Macón, 2012; Macón, 2015).¹⁸ Considerando el impacto del terrorismo de Estado y de la desaparición, reconocer esta agencia de las víctimas anima a reconceptualizar el (los) trauma(s) involucrados.

La exposición pública de afectos y emociones exigiendo respuestas, tanto al poder militar como luego, a los sucesivos gobiernos democráticos, desplazó marcos de percepción moldeados por el terror y la naturalización opresiva de las fronteras de lo privado-despolitizado asignado a lo femenino y de lo público-político- asignado a lo masculino. Se trata de naturalización de esas fronteras, porque son contingentes, no dadas y, tal como la filosofía feminista ha mostrado, constituyen la contracara del contrato social moderno que permite la continuidad de la sujeción en la esfera privada, presuntamente, no política (Pateman, 1995). El relato del contrato entre individuos libres, universal que crea la sociedad civil y el Estado, mantiene despolitizado el sojuzgamiento por el contrato sexual donde las mujeres nunca son, individuos, ya que nunca son libres.¹⁹ Pero la naturalización de los vínculos afectivos, de instituciones como el matrimonio, la maternidad, el parentesco, encubre estas jerarquías y sus violencias, explotación y sojuzgamiento. La esfera privada-no política es el reino de la afectividad que no debe irrumpir en lo público: de ahí el desinterés interesado de la filosofía política patriarcal en no cuestionar estas relaciones ni la frontera entre esferas de la ciudadanía.

Desde la perspectiva del giro afectivo, sin embargo, se asume que la vida afectiva impacta y afecta la vida pública; existen “formas afectivas de ciudadanía” que suelen quedar fuera de las prácticas institucionales asociadas habitualmente al ejercicio de ésta (Cvetkovich, 2018). Por otro lado, ese ejercicio disruptivo de agencia política afectiva modifica marcos de percepción y aprehensión de los daños inflingidos. En el caso de las Madres y del movimiento de derechos humanos, del provocado por el

¹⁸ La crítica posestructuralista y poshistórica deja de lado los metarrelatos como el sentido histórico en términos progresivos, y la idea abstracta del sujeto autónomo sin particularidades. La autonomía puede o no ser un atributo de la agencia; si ésta remite a la capacidad de acción, aquélla remite al modo en que se ejerce. Véase Macón, 2012, Op.Cit.

¹⁹ Las mujeres nunca son cabalmente individuos, porque nunca son libres; pasan de la potestas del padre a la potestas del marido. Nunca salen, como los hijos varones con la mayoría de edad, de la tutela. A partir de la modernidad todas las relaciones tienen forma de contratos (el de trabajo, el de matrimonio, hasta el de prostitución), mientras lxs contractantes no son iguales. Los contratos son públicos, pero como las mujeres están confinadas a la esfera privada, Pateman apuesta una ciudadanía diferenciada (Pateman, Op. Cit.) Acordando con este minucioso análisis del patriarcado político moderno, cabe considerar sin embargo, el exterior constitutivo de esa división binaria bajo el criterio político de la diferencia sexual. Y destacar la diferencia sexual como criterio simbólico de exclusión, lo que no solamente remite a las “mujeres”, sino a todo lo que no aluda al término privilegiado.

dispositivo concentracionario. Ellas posibilitaron la elaboración de un duelo tan difícil con su reclamo público y desde su maternidad resignificada sentaron otras bases para la democracia, bajo las demandas de memoria, verdad y justicia, y de defensa de la vida. Su firmeza para rechazar pactos de impunidad como madres (Gorini, 2021) también implicó contrarrestar el discurso revictimizador que había reafirmado la ideología de lo femenino normativo durante el terrorismo de Estado. Una orientación ética y política por la justicia y en defensa de la no violencia hizo caer intentos de autoamnistía o negociaciones entre militares y partidos.²⁰

Como mujeres y madres, la norma las coloca como garantes del orden privado, por eso se las hacía responsables – de la desaparición- con la propaganda: “¿sabe Ud dónde está su hijx a esta hora?” estigmatizando toda participación política. Pero justamente como madres, el amor las llevó fuera de lo privado para buscar a lxs hijxs, recorriendo con su demanda toda instancia, e interpelando a la sociedad atemorizada, cómplice o indiferente. La perseverancia, el dolor, el amor y la imaginación las llevaron a sortear obstáculos, resignificar esa maternidad y desde ella, la democracia. “Culpables”, o “locas” por salir a la calle, persistiendo en la ronda en soledad, o apenas acompañadas, usando el pañal-pañuelo blanco en la marcha a Luján, lograron salir al mundo gracias a las cámaras solidarias de periodistas holandeses durante el Mundial 78, burlando la censura y el lavado de imagen planificado por la represión. La refiguración de la Plaza como espacio público emblemático con esta gesta amorosa y a veces, iracunda, fue notable en este movimiento articulador de demandas que inició la elaboración del terror estatal, del duelo posible y de los diversos traumas en las víctimas y a nivel social.

Resulta significativo el rol del amor, supuestamente alejado de la política, en la cultura posdictatorial argentina. Desde la socialización de la maternidad de las Madres de Plaza de Mayo se produjo una nueva forma de amor inseparable de la política que es la memoria colectiva: “En Argentina, decimos memoria colectiva y todxs sabemos que nos referimos a la trama que se tejió con lxs muertxs y desaparecidxs en el terrorismo de Estado” (Merlín, 2018:114). Si el trauma ocasionado por el terrorismo de Estado es un trauma en la cultura, “por su violencia, su horror y por haber constituido un atentado real, simbólico e imaginario contra la subjetividad singular y colectiva” (Merlín, 2018:112), y esa metodología estatal y clandestina procuró no dejar rastros, desapareciendo marcas y recuerdos, atentó entonces contra la memoria y la identidad. Pero la represión nunca es infalible. En esa transición, la agencia de las Madres gestó

²⁰ Los intentos de negociar “salidas institucionales”, amnistías o perdones a cambio de liberación de detenidxs o de información sobre desaparecidxs, como ocurrió en otros países hermanos o anteriormente en Argentina, naufragaron por esta intransigencia de las Madres.

una memoria colectiva y una construcción de identidad popular. Sus demandas, como la de organismos de derechos humanos fueron generalizándose con estrategias innovadoras respecto a lo político institucional establecido. Fundamentalmente la transformación del reclamo por el hijx propix por el reclamo por todxs lxs desaparecidxs, y el haber trocado el contenido cristalizado normativo patriarcal -constreñido al hogar, al silencio, al dolor privado- de la maternidad para abarcar la dimensión colectiva de la catástrofe, articuló esa agencia afectiva capaz de vencer objetivos represivos y re-fundar la democracia.

Según Freud, traumática es una situación de “desvalidamiento vivenciada” (Freud, 1986^a, 155). Sin asimilar heridas de las víctimas directas y de quienes también, fueron testigxs de lxs secuestrxs y crímenes (Duhalde, 2015), los efectos traumáticos de la violencia y el terror generalizado hacen del terrorismo de Estado una herida colectiva a elaborar²¹.

Afectos, memoria y agencia política se vinculan estrechamente en el caso argentino con la profundización de la democracia. Como sostiene Merlín, las huellas forman la memoria y constituyen defensas contra el dolor y el trauma; entonces tanto la cultura como el aparato psíquico, con sus lógicas diferentes, por cierto, intentan saber vivir con esas huellas. Cuando las Madres reivindican la lucha y el deseo de lxs hijxs por un mundo más justo, abarcan luchas emancipatorias de estas décadas, que también inflexionan en clave de género.

La idea de la intersección propuesta, enfatizando el rol de los afectos en la agencia política que trasciende lo privado/público, focaliza la profundización democrática en ese encuentro entre el legado de luchas de las Madres y como derechos humanos, con el de las luchas feministas. Con la perspectiva de género politizamos la esfera privada, donde, se presupone se desarrolla la vida afectiva que, en realidad, siempre impacta y afecta la vida pública. Si el asesinato de mujeres, esposas, madres, parejas *se ha vuelto significativo*, parafraseando a J. Scott²² bajo el nombre “feminicidio”, causando repudio social y logrando la sanción de condenas penales, es porque se ha logrado impugnar la privatización y naturalización de esas violencias. No es que no haya habido feminicidios antes de que la indignación, el dolor y la rabia logran articular y popularizar nombres a eso que devino un problema social y competencia del Estado para intervenir, y entonces, se iniciaran demandas de justicia en lo público. En esas

²¹ Para profundizar en el campo de estudios del trauma cultural o social, ver Ortega Martínez, 2011(ed.) 2011 Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales

²² Problematizando el acceso directo a la experiencia de las mujeres, Scott plantea que el género tiene operatividad como categoría de análisis crítico considerado como una forma simbólica del poder, que remite a contenidos inestables y contingentes de lo masculino y lo femenino en un contexto específico. J Scott, “Género e Historia”, Bs As, FCE, 2011

denuncias, la tristeza, el duelo, la rabia o la indignación responden a un orden de sentimentalidad impuesto que puede ser opresivo (Macón, 2021), que se expone, y no se calla más puertas adentro, desgajado de una estructura o imaginario sociocultural habilitante.

Ahora bien, se suele objetar la exhibición de “malos” afectos; se insta a lxs injuriadxs a “controlar” su ira, una demanda que Srinivasan denomina “injusticia afectiva” (Srinivasan, 2018)²³. Porque, ¿quién pide el silencio o la compostura a las víctimas injuriadas? ¿Las iras o dolores de quiénes son aptas o aceptables para una sociedad que habilita sexismo, racismo, discriminaciones, terrorismo de Estado? Como plantea Butler, ¿las vidas de quiénes cuentan y merecen duelo?

Si consideramos que la atribución histórica de una sensibilidad a las mujeres en oposición a la racionalidad de los varones opera legitimando una determinada distribución de roles y ámbitos diferenciados, invisibilizando las injusticias y asimetrías de poder, sirviendo al ocultamiento y repetición de violencias naturalizadas, es contingente, ¿qué sucede cuando se lo trastoca mediante estrategias afectivo emocionales? Los afectos/emociones, puestos en juego en la discusión política -desafiando la suposición de que son irracionales o paralizantes-, apuntan a un orden alternativo de sentimentalidad.

La militancia o los grupos feministas articulan con el movimiento de derechos humanos, que, con el nombre derechos humanos de las mujeres, luchan por el derecho a la vida sin violencia, contra los feminicidios, por derechos sexuales, reproductivos y no reproductivos, una lucha que reivindica la humanidad de las mujeres no reconocida aún o no respetada. Esta reivindicación de humanidad o de autonomía tiene que ver no solamente con desafiar la barrera de lo público y lo privado en la calle, también implica redefinir qué es lo público y qué es lo privado en un contexto determinado.

Cabe recordar cómo los feminismos negros reivindicaron la pasión de la indignación para reaccionar en contra de los investimentos sociales y psíquicos del sexismo y el racismo (Ahmed, 2015). Dijo Lorde: “La ira expresada y traducida en acción al servicio de nuestra visión y nuestro futuro es un acto de clarificación liberador y fortalecedor (...) está cargada de información y energía” (Lorde, 1984: 124,127). En la reacción de los feminismos a un mundo injusto, Ahmed sostiene que éstos no solamente “han creado nombres para aquello contra lo que luchan, aún, cuando ese objeto no esté asegurado a futuro”, sino que también ha reconocido hasta lo que todavía no tiene los

²³ Srinivasan desarrolla la violación normativa que debe entrañar la ira para ser “apta” y controlarse. Si es una respuesta adecuada al mundo, las víctimas de injusticias sistémicas como el racismo, enfrentan un conflicto entre enojarse o tratar de no empeorar su situación. Esta injusticia de segundo orden, es afectiva y una suerte de impuesto psíquico que se cobra a las víctimas de violencias estructurales porque, además de las injurias repetidas, enfrentan un conflicto normativo íntimo.

contornos de un objeto dado. Sentir indignación, detalla Ahmed, nos hace mover “hacia afuera”, como una respuesta al mundo y leyendo, además, cómo la jerarquía de género está implicada en otras jerarquías, -como el racismo, la lesbofobia o la transfobia- donde el objeto contra el cual se luchó puede perderse, abriéndose a otras posibilidades que no pueden “localizarse o encontrarse en el presente” (Ahmed, 2015:267). Por eso la orientación feminista más movilizadora es la que no se restringe a accionar solamente por el género, porque éste se imbrica con la racialización, la sexualidad, la extracción social, o la diferencia política. La rabia trans por la exclusión o al fracaso de la articulación con los feminismos – en nuestro contexto, la “furia travesti”- tiene diversas valoraciones; desde catalizadora de acciones colectivas hasta de experiencia abrumadora, porque, cuando se manifiesta, marca un profundo sentimiento de restricción e insatisfacción. Este afecto frecuentemente enmascara heridas endémicas por las experiencias de trauma producidas en contextos opresivos (hooks en Malatino, 2021). Toda rabia necesita cuidado, y un cuidado colectivo, porque es una especie de *pharmakon* (remedio y veneno) en situaciones de injusticia (Malatino, 2021).

En un orden cisheteropatriarcal la desesperación, la tristeza, la vergüenza, la ira, pueden y suelen experimentarse y mantenerse en soledad y silenciadas, pero cobran muy distinto significado cuando se las politiza y se articulan en la reunión pública, en el entre cuerpos, en las calles, en las marchas, como en las históricas rondas de las mujeres del pañuelo blanco. Y distintos efectos tienen, por supuesto. Hasta la visceralidad remite a cómo se experimenta la política en términos de lo instintivo (Ngai en Macón, 2021) e impregna la reacción al orden patriarcal y puede resignificar la misma experiencia afectiva. En la ira o la vergüenza expuestas públicamente para reclamar “aparición con vida y castigo a los culpables”, “ni una menos”, “aborto legal, una deuda de la democracia”, lo inquietante resulta cómo se puede trocar la orientación de ese sentir y los juicios asociados a esos afectos/emociones, con lo que pierde sentido distinguir entre buenos y malos afectos. De los afectos/emociones importa su productividad y performatividad. Siguiendo a Ahmed, éstos mantienen “pegados” cuerpos y objetos; y nos ligamos unos a otros en función de juicios de valor que nos unen o nos repelen. Antes que expresiones *in/out*, éstos “se asumen desde el cuerpo social en tanto son las que brindan cohesión al mismo” (Ahmed 2015:8)²⁴.

De la confluencia del movimiento de derechos humanos y el movimiento feminista y la posibilidad de articulación de demandas emancipatorias, contamos con precedentes emancipatorios claves. Una identidad popular en germen en el proceso de redefinición de la democracia en términos de respeto por los derechos humanos,

²⁴ Ahmed utiliza afectos/emociones indistintamente; otrxs referentes del giro afectivo entienden que los primeros son preconcientes, prediscursivos o intensidades, a diferencia de las segundas.

memoria, verdad y justicia y que impulsa desde la ESI²⁵ hasta el derecho al aborto; la singularidad de los Encuentros Nacionales de Mujeres, autoconvocados desde 1986 y considerando su significativo cambio de nombre en 2019²⁶; la constitución del “pueblo feminista” con la irrupción de movimientos populares, piqueterxs, desocupadxs, fábricas recuperadas en la escena pública y en la de los Encuentros, y se plasma en la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito en un antagonismo (Di Marco, 2012), entre otros.

Otra impronta feminista central en la resignificación del nombre derechos humanos, que permeó el plexo normativo y las inscripciones simbólicas reparatorias del trauma del terrorismo de Estado, menos reconocida, es la reivindicación de las demandas de justicia y memoria de las sobrevivientes ex detenidas desaparecidas del terrorismo de Estado que denunciaron la violencia sexual concentracionaria (VS). Sus denuncias de lo que constituyó un eje específico del disciplinamiento social, político y de género, han enfrentado diversos obstáculos. Indiferencia, sospechas o intentos de silenciamiento diversos revelan otras caras del anudamiento del género y de la política en los marcos de escucha disponibles. Subversivas ayer y subversivas hoy por hablar de “eso” como víctimas (Godoy, 2014), las denunciantes plantearon un tema controvertido que provoca debates sobre los afectos implicados, el estatus del trauma sexual, y la agencia de las víctimas.

Las violencias naturalizadas contra las mujeres y otrxs seres minorizados en nuestra cultura patriarcal, con sus diferencias particulares históricas y también geopolíticas, generan traumas no valorados como tales, como el sexual. Confinado a la esfera privada, su impacto no parece “suficientemente catastrófico” porque “no produce muertes ni necesariamente, cuerpos heridos, como en los eventos históricos como las guerras o los genocidios” (Cvetkovich, 2018: 18). Una división de género – no asimilable a “mujeres” sino a todo término que no sea el privilegiado- afecta la visibilidad de los traumas. Y el tabú sobre la sexualidad, entendida de modo generalizante y estático, además, contribuye a mantener ocultas las heridas perpetradas en lo privado, que “no deben” exponerse en público.

Cuando tomaron fuerza testimonios de la VS concentracionaria que demandaban la no subsunción de ésta en el tormento agravado, se conmocionaron marcos de escucha y sanción que estaban siendo ampliados por el proceso de juzgamiento y construcción de memoria colectiva. En el documental “Lesas Humanidad”

²⁵ Educación Sexual Integral. Ley 26150

²⁶ Después de una lucha compleja por la denominación y en el contexto de la resistencia a las políticas neoliberales del gobierno macrista, el nombre cambió a Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Bisexuales y No Binarios.

(2011), el colectivo de sobrevivientes ex detenidas de Córdoba, además de denuncias en primera persona, expresaba:

...esta violencia de género quedó invisibilizada en el orden judicial bajo la figura de “tormentos agravados” merced al silencio y a la censura que rodeó la implantación durante más de dos décadas de la teoría de los dos demonios. Esa invisibilidad llevó a que la sociedad en su conjunto ignorara el tema. Hasta entre nosotras poco sabíamos de los tormentos de nuestra compañera, amiga, hermana que teníamos al lado (Declaración Pública, Lesa Humanidad, 2011)

Estas violencias, imbricadas en la violencia política, comenzaron a ser denunciadas en un contexto de creciente movilización feminista que venía visibilizando desde hacía mucho tiempo daños injustos habilitados por sentidos patriarcales. Daños que permanecían acallados en lo privado. Mientras tanto, como parte de la lucha contra la impunidad de los genocidas, proliferaban historias de vida y de militancia, con miradas críticas hacia las relaciones de género. Con la reapertura de los juicios penales y las políticas públicas desde la llegada de Néstor Kirchner a la Presidencia – quien inscribió su pedido de perdón en nombre del Estado Nacional por el período de impunidad- también se habilitaron otras condiciones para la emergencia de los testimonios de la VS concentracionaria, con nuevas inflexiones y categorías antes no disponibles. Pero, a la dificultad de lograr la sanción penal específica, y a las cuestiones procedimentales que constituyeron maltratos de testigxs de lesa humanidad, al carácter de acción privada de estos delitos -a diferencia de la tortura-, se suma la persistente sospecha sobre las víctimas, focalizada en conductas y supuestas debilidades ideológicas entrelazadas con estereotipos sexistas (Godoy,2014;2020).

La posibilidad de sanción penal de esta dimensión represiva contó con un hito fundamental cuando la Corte Penal Internacional consideró la VS en contextos de guerra, genocidio o represivos como delitos de lesa humanidad. Este precedente permite reconocer y juzgar violaciones y abusos en el marco concentracionario como crímenes imprescriptibles, no asimilables a la tortura. Si bien se han renovado modalidades de interrogación de las testigxs, y se asumió que el tiempo que toma a las sobrevivientes poder articular públicamente las denuncias se explica por prejuicios culturales de género, desestimando el argumento del consentimiento, aún persisten obstáculos.²⁷ Para que la VS sistemática, dimensión relegada en la elaboración del terrorismo de Estado, sea juzgada y se inscriba en lo simbólico cultural, queda mucho

²⁷ La indefensión extrema de las ex detenidas desaparecidas impide el “consentimiento”. Ver las Consideraciones elaboradas por la entonces Unidad Fiscal de Coordinación y Seguimiento de las causas por violaciones a los derechos humanos cometidas por el terrorismo de Estado en 2013: http://www.mpf.gov.ar/docs/RepositorioW/DocumentosWeb/LinksNoticias/Delitos_sexuales_terrorismo_de_Estado.pdf

por recorrer. Mientras tanto, algunas resistencias operan como reafirmaciones de lo femenino normativo.

Al implicar estas denuncias un trauma sexual, se complejiza el abordaje debido a la impronta de los discursos sobre el trauma que suelen restringir a un enfoque patologizante, individualista y desempoderador de las víctimas, sumado a la invisibilidad de lo privado -donde se ubica a la sexualidad- y la consideración de afectos/emociones “negativas” en juego. Esa diferencia de género que opera en la comprensión del trauma sexual conlleva una reafirmación normativa al abordar el trauma sexual concentracionario. Si psicoanalistas acompañantes de testigxs de lesa humanidad, coinciden en la reparación del acto liberador del testimonio, permitiendo, “soltar el malestar condensado y deshabitar la culpa de estar vivx, los autorreproches y autocastigos”, y si como acto subjetivo del sujeto, permite recuperar una identidad dañada, “el recuerdo, la memoria y la identidad, constituyen derechos inalienables de las personas” (Merlín, 2018: 110, 111) ¿por qué se restringe lo atinente a la sexualidad a lo privado, sin considerar que sus significaciones y efectos son contingentes?²⁸ Si ambas son experiencias traumáticas, ¿se puede hablar de la tortura pero no de la violencia sexual en los CCD? Cuando se previene “*no hables de eso, te hace mal*” se puede expresar un cuidado tanto como una advertencia de una sanción extra: la culpabilización o la estigmatización en una situación de desempoderamiento, otra injusticia afectiva. Quizás, porque eso no puede escucharse o alojarse en una escucha receptiva.

Resulta revictimizante, más que el riesgo subjetivo del testimonio en sí, considerar que la vergüenza asociada a “lo femenino” no debe exponerse públicamente, impidiendo el testimonio de quien, como víctima testigo ex detenida desaparecida, puede reponer lo acontecido con quienes ya no pueden denunciar. Testimoniar es una exposición donde emerge un sujeto que puede hacer pasar el evento traumático personal y colectivo a la sociedad para exigir sanción penal y ética (Rousseaux en Duhalde, 2015). Podemos agregar que, en el testimonio, la afrenta sexual es resignificada en un nuevo marco de comprensión. Testimoniar el trauma concentracionario y el trauma sexual concentracionario es una agencia de las víctimas que permite la elaboración social de esta dimensión del castigo específico destinado a las militantes mujeres, y también asomarnos a la irradiación de tal disciplinamiento. Presuponer que cualquier exposición de vergüenza es revictimizante soslaya la performatividad de los afectos en la escena de los juicios y en lo público político (Macón,

²⁸ Esta es, por ejemplo, la posición de E. Jelin. Véase 2012 “Sexual Abuse as a Crime against Humanity and the Right to Privacy”, *Journal of Latin American Cultural Studies*, Travesía, 2012, 21: 2, pp.344-350. Para una crítica a esta perspectiva, véase Macón, 2015, Op. Cit.

2015) y reactualiza la norma: femenino-víctima-pasiva-irracional-sentimental. Que sea un trauma sexual repone aspectos de lo femenino cristalizado en la compleja e inédita transformación de marcos de escucha legal, social y de dispositivos de acompañamiento de víctimas de lesa humanidad.²⁹ ¿Qué impide considerar a esa víctima que denuncia, como sujeto? Su agencia afectiva consiste precisamente en hablar desde ese dolor, como lo puede hacer públicamente una actriz cuyo testimonio público es habilitante de otros testimonios. Sin forzar ninguna narración, nos cabe ampliar la escucha si pretendemos que la vida en democracia sea aquella vida sin violencias.

Con el homenaje a la ternura y a la rabia de Hebe, apostado a esa elaboración de memorias y traumas pendientes del terrorismo de Estado, detrás de tanta naturalización de violencias y sentidos restringidos sobre el trauma sexual como algo tan grave de lo que no se puede hablar. Apostamos, colectivamente, a la memoria, cuando se intenta naturalizar la violencia de género y política a 40 años de construcción democrática, honrando el legado y como tarea colectiva urgente: una inscripción del amor politizado antagónica a las articulaciones del odio y el discurso de la “grieta” antipopulista, misógina y negacionista.

Referencias

Ahmed, Sara 2015 *La política cultural de las emociones* México, UNAM

Cvetkovich, Ann (2018) *Un archivo de los sentimientos: trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas*. Barcelona: Bellaterra

D’Antonio, Débora 2003 *Mujeres, complicidad y Estado terrorista, Estudios críticos sobre Historia Reciente. Los años 60 y 70 en Argentina Parte IV* (2003) Bs.As., C Cultural de la Cooperación, Cuaderno de Trabajo 33

Di Marco, Graciela “Las demandas en torno a la ciudadanía sexual en Argentina” *Ser Social*, Brasilia, Vol. 14, nro.30, pp.210-243, enero-junio 2012
https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/12830

Duhalde, Eduardo Luis 2015 *El ex detenido desaparecido como testigo de los juicios por crímenes de lesa humanidad* 1ra. Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Fundación Eduardo Luis Duhalde

Godoy, Daniela 2014 “Subversivas: reflexiones sobre la violencia sexual en contextos represivos”; Ponencia presentada en las 1ras. Jornadas Interdisciplinarias sobre Estudios de Género y Estudios Visuales; Actas Digitales I Jornadas Interdisciplinarias sobre Estudios de Género y Estudios Visuales, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2014, ISBN:978-987-544-563-5 <https://drive.google.com/file/d/0B9dOA6MzswDydVFIWTFWM1hxLXM/edit/>
2020 “De los Encuentros de Mujeres al Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Bisexuales y No Binaries. Un enfoque feminista intercultural” Ponencia

presentada en las "II Jornadas Internacionales de Filosofía Intercultural. Diálogos interdisciplinarios entre culturas, democracias y ciudadanías" organizadas por la Sección de Ética, Antropología filosófica y Filosofía Intercultural "Prof. C. Astrada", Instituto de Filosofía "Prof. A. Korn" de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA realizadas los días 13, 14, 15 y 16 de octubre 2020.

Gorini, Ulises 2021 *La otra lucha. Historia de las Madres de Plaza de Mayo Tomo II* (1983-1986) CABA, Editorial Octubre

Macón, Cecilia 2015 "Giro afectivo y reparación testimonial: el caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad" *Mora*, Nro. 21, pp.63-87 ISSN 1853-001X

2012 "Hacia una agencia poshistórica: tiempo y género después del progreso" en *Sociedad*, Nro, 31, Fac. Cs Soc UBA, (2012) pp.163-177

Lorde, Audre (1984) *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Trumansburg, New York Crossing Press

Malatino, Hil (2021) "The promise of repair: trans rage and the limits of feminist coalition" *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 2021, vol. 46, no. 4, University of Chicago, pp.827-851

Merlin, Nora "Trauma y memoria", *Educar em Revista*, Curitiba, Brasil, vol.4, n.70, pp.101-116, jul. ago 2018

Pateman, Carol 1995 *El contrato sexual* México, Anthropos

Srinivasan, Amia "The Aptness of Anger" *The Journal of Political Philosophy: Volume 26, Number 2*, 2018, pp. 123–144

Documentales:

Ponce, Luis; Gebennini, Dinora (2011) *Lesas Humanidad* Programa "Violencia de Género en Contextos Represivos", ejecutado desde la Secretaría de DDHH de la Provincia de Córdoba y con el auspicio de UNIFEM.

El acontecer de lo singular en el marco de las políticas reparatorias de Memoria, Verdad y Justicia

Lic. Facundo Goyena (Psicología, UNMDP).
facugoyena@gmail.com
Est. Valentin Ruidiaz (Psicología, UNMDP)
valentinruidiaz@gmail.com

Brindando un contexto

En el presente trabajo nos proponemos abordar aquellos aspectos de lo singular que emergen dentro de un espacio en el cual confluyen diferentes discursos, experiencias, concepciones de sujeto, expectativas, demandas y avatares propios del devenir de la escena judicial.

Dentro de las políticas de Memoria, Verdad y Justicia en nuestro país se encuentran aquellas que conllevan la acción de dar testimonio del terrorismo de Estado y sus consecuencias en el marco de una escena judicial, a partir de la intención situada y deliberada de un Estado que tiempo después busca pensar y diseñar las condiciones de posibilidad que permitan investigar y juzgar las acciones de ese mismo Estado, a partir de una revisión y reflexión sobre si mismo.

En esa acción, que implica la convocatoria -ahora 47 años después- de experiencias en muchos casos del orden de lo traumático, de lo indecible, o simplemente de aspectos que han encontrado dificultades para simbolizar, es decir, donde darles un sentido es un desafío que ha dejado huella. Para quienes forman parte de esos dispositivos de verdad y justicia, acompañando a víctimas y testigos, para quienes buscan dar cuenta de ello, toca constantemente transitar el desafío de aproximarse al horror lo suficiente para no ser indiferente ante él, pero a su vez con la distancia justa para no quedar atrapados allí.

Los juicios parten de la premisa de que lo que ahí ocurra -el brindar testimonio-, puede tener un efecto reparatorio, lo cual compartimos. Ahora bien, también partimos de la premisa que lo reparatorio, en caso de que tenga esa condición, puede ser para cada quien algo diferente. Cada caso atravesado por sus avatares históricos y psíquicos, implica encontrarse con algo distinto e imposible de anticipar. Eso no anticipable puede ser pensado desde diferentes conceptualizaciones del campo "psi", aunque no exclusivas del mismo, y nos plantean una tensión permanente sobre como permitir el despliegue de lo singular en el marco de simbolizaciones y discursos sociales, ineludibles, que nos ayudan-y al mismo tiempo condicionan- nuestra forma de significar lo que nos atraviesa.

Cabe señalar que durante el desarrollo de la escena judicial se pueden señalar al menos dos concepciones de sujeto que se encuentran en constante tensión, la proveniente del discurso jurídico y aquella que introduce la psicología, en especial haremos referencia a la proveniente del campo psicoanalítico. El derecho viene a presentar un sujeto ligado al discurso del positivismo, exigiendo un testimonio sin fisuras, sin espacios en blanco, coherente y basándose en tiempos cronológicos a la hora de pensar los posibles efectos que han tenido los sucesos por los cuales hoy las víctimas del terrorismo de estado son convocadas a dar testimonio. Al momento de referirse a los acontecimientos no hay posibilidad de errores o discordancias en los relatos, a pesar de que respondan a acontecimientos traumáticos que dejan efectos en el sujeto y con ello en el discurso. Tomando prestadas las palabras de Fabiana Rousseaux, en la perspectiva del discurso jurídico “no hay derecho al olvido, no hay derecho al equívoco, no hay derecho a la falla” (Rousseaux, Soiza, Vega 2020).

El hecho de brindar testimonio en una causa que se enmarca en los delitos de lesa humanidad perpetrados por el Estado Argentino durante la última dictadura militar no puede desentenderse que el estrado ante el cual las víctimas son citadas a declarar representa el mismo Estado que años anteriores cometió los crímenes atroces por los cuales se están llevando adelante esas causas. Es, a su vez, el mismo Estado quién llega más de 4 décadas después a exigir la evocación de verdades objetivas de parte de un tipo de sujeto, el sujeto jurídico.

Apuntes generales sobre la categoría de “trauma”

Nos parece oportuno puntualizar a qué nos referimos cuando hablamos de “trauma” y específicamente a “trauma social” y aquello de lo traumático en relación a la vivencia de situaciones límite. En Por-venires de la Memoria nos acercan una posible definición de lo traumático, “el efecto traumático está dado porque quedó un remanente de angustia sin simbolización, no representable por medio de la palabra.” (Kordon, Edelman 2007). Algo que será retomado por Kordon y Edelman cuando mencionan los posibles efectos de aquellos sucesos traumáticos en las demás generaciones: “El efecto de lo que no pudo ser simbolizado aparece en las generaciones ulteriores fijándose y retornando en la vida de los hijxs” (Kordon, Edelman 2005). En este sentido, cabe señalar la especificidad del traumatismo ocasionado por la dictadura al que Käes hace referencia como “desaparición muda”: “Se revela en el terror imponiendo el silencio a la palabra. El agujero de la desaparición provoca efectos patológicos³⁰ no sólo actuales

³⁰ Entendemos que los efectos no necesariamente van de la mano con la patología, pero no es un tema que abordemos aquí.

sino también sobre varias generaciones, conmueve en cada uno de las fundaciones del vínculo, del pensamiento y de la identidad.” (Kaës, 2006).

En el marco de esta conceptualización general, queremos destacar que el trauma no constituye el efecto traumático. El trauma de cada quien no es el acontecimiento traumático, no estamos hablando aquí de una caracterización de sintomatología que define o no que algo sea una vivencia traumática. Si bien la sintomatología, los aspectos observables, podrían ser comunes, el trauma como hecho específico es de cada quien. Y esa forma de ser de cada quien merece una reflexión particular.

El efecto de lo traumático no se restringe a coordenadas psíquicas individuales, si bien cada sujeto vivencia de manera singular lo acontecido, opera además sobre el tejido social y el espacio intersubjetivo. El brindar testimonio tiene efectos sobre quién debe prestar declaraciones ante un estrado y sobre aquellos que están en posición de escucha, se podría decir que no siempre la escucha se da desde un mismo lugar, y que los lugares donde se ubica quien escucha también constituirán un factor a tener en cuenta durante el transitar de la escena judicial.

En cuanto comenzaron las declaraciones testimoniales, recibí el llamado de un juez. La consulta fue concreta: “¿Ustedes van a contener también a los jueces? Estoy soñando...”. Este fue el primer hecho que, al señalar el surgimiento de las pesadillas, del miedo, puso en evidencia que las fronteras empezaban a derribarse por medio de las palabras extraídas de los CCD. Palabras producidas allí que, sacadas de esa topología, destruían las vallas, incluso las de las investiduras discursivas de los magistrados y magistradas (Rousseaux 2018)

Ahora bien ¿Cómo se articula esto con el dispositivo jurídico que convoca a su escena aquello que había estado silenciado? ¿Qué se pone en juego cuando el Estado, que supo ser perseguidor y terrorífico, es el que ahora vuelve a convocar al sujeto para que dé cuenta de los crímenes del propio Estado?

Compartimos la conceptualización de Fabiana Rousseaux (2018) quien entiende que “El testimonio jurídico exige una lógica interna sostenida por la función extractiva de la verdad objetiva y sin fisuras, aun a sabiendas de la imposibilidad que tiene quien testimonia de responder desde esa estructura discursiva limitada por la técnica normativa del positivismo a secas”

Retomamos una reciente experiencia con una hija de un detenido durante la última dictadura que había sido citada a declarar por primera vez, más de cuarenta años después. Allí le contó al equipo de acompañamiento de la ciudad de Mar del Plata que luego de recibido el llamado para la audiencia había anotado con cierta celeridad

muchos detalles formales a tener en cuenta y entre ellos una pregunta: “¿Qué es todo esto”?

Aquello no anticipable

Nos resulta inevitable reparar en el tiempo transcurrido de aquella etapa histórica para pensar ese primer contacto inicial a quienes son víctimas-testigos. A riesgo de caer en obviedades y lugares comunes, reforzaremos la premisa de que cada quien ha hecho con lo traumático algo diferente y que por lo tanto aquella convocatoria estará cargada de una singularidad para cada quien, que se cobrará su sentido reparatorio (si es que lo tiene) luego de finalizado el proceso o una vez pasada la declaración, sin ser por ello un momento específico ni un proceso lineal al que se adscribe un punto final.

Entendemos que lo más adecuado no es esperar resultados de la experiencia testimonial, entendiéndose como algo que se clasifica y finaliza para cristalizarse. Por el contrario lo que aparece son efectos que emergen, pero justamente tienen la particularidad de que aquello que se produce es novedoso, en tanto no puede ser pensado con antelación, no es anticipable.

Kacero (2006), hablando de la evaluación psicológica, la piensa como algo novedoso pero no solamente para el sujeto evaluado sino también para el evaluador. Salvando las distancias de los campos trabajados, entendemos que las experiencias de acompañamiento pueden pensarse en términos similares. En línea con la autora, lo que queremos reforzar es que aquello que será desplegado en la convocatoria a declarar, culmine o no en una declaración, no se tratará entonces de un mero despliegue de lo que estaba antes.

Esto es lo que denominamos “el acontecer de los singular” es lo que invita a pensar las contingencias en el marco de una política estatal que busca reparar e implica un desafío que se pone en juego cada vez ante cada quien. Por su cualidad de no previsible o no anticipable, este desafío implica una determinada posición subjetiva de los actores del estado o de la sociedad que intervengan en este proceso.

Desde la psicología, aunque no sea excluyente de la misma, podemos pensar que un fundamento relevante para una práctica pensada en este marco está sostenido en dos aspectos centrales. Por un lado una capacidad de escucha, un tipo de escucha y posición ante el otro, que procure lograr una apertura tal que pueda dar cuenta de la inscripción singular que tiene lo vivenciado para cada quien.

Por otro lado, considerar el papel que juega la propia presencia de quien intenta acompañar o aproximarse a este acontecer de la declaración. Una experiencia que se desplegará en el marco de una relación transferencial con el otro, cuyo objetivo es

favorecer el despliegue de una dimensión potencialmente reparatoria pero que la mera presencia no garantiza.

En otras palabras, si el acompañar se sostiene en una mera repetición de preguntas sobre los recuerdos y centradas en los fines testimoniales, la calidad de lo que puede generarse será potencialmente más alienante. Del mismo modo si el encuentro con el otro y la escucha correspondientes están centradas en ir a buscar aquello que se supone que debería ocurrir, entonces lo de cada quien se verá imposibilitado de ponerse a circular. Una posición abstinerente de los propios imaginarios, mandatos y juicios será importante, siempre y cuando no se entienda dicha abstinencia como sinónimo de neutralidad.

Esto implica asumir la imposibilidad de decirle al otro como tiene que sufrir y como se sale de dicho sufrimiento, de qué manera se simboliza lo no simbolizado, qué se hace con esos vacíos históricos y genealógicos.

Por supuesto que los discursos sociales circulantes generan condiciones de visibilidad al sufrimiento y prestan palabras para significar aquello obstaculizado y detenido. No será nunca lo mismo un periodo social marcado por discursos negacionistas que otro que busca ponerle nombre al terror por parte del Estado. No obstante asumir cómo se articularán esos decires con la propia vivencia del sujeto también constituye una parte más de lo no previsible, y hasta el discurso más democrático puede acallar algo de lo singular si se lo ofrece como imposición.

Interrogantes éticos

Para pensar los desafíos en clave ética vamos a sostenernos en los aportes de Dobón (2015) que opta por encuadrar el proceso de “hacer retornar al horror” en el marco de interrogantes éticos. A nuestro entender poder pensar estos interrogantes desde una perspectiva ética es algo intrínsecamente relacionado con lo no simbolizado ya desarrollado cuando hablamos de trauma. Pero más específicamente, con que alrededor de la no simbolización está la dimensión específica -con toda su potencia lingüística- de la figura del desaparecido. Allí donde Nicoletti (2001) nos presenta que no hay ritos posibles que sean condición de posibilidad para la simbolización. que lleva a que no se cierren de alguna manera los daños producidos. Lo que no implica que no se pueda hacer nada ante ellos, ni mucho menos resignarse ante la experiencia del horror. Nos animamos a pensar los efectos de las ausencias de ritos o ceremonias incluso más allá del desaparecido, sino también en diversas consecuencias del terrorismo de estado con sus prácticas. Por ejemplo: los exilios intempestivos y forzados que no permitían elaborar la salida del lugar de pertenencia ni asimilar progresivamente el lugar de destino con los efectos que ello conlleva. Del mismo modo las pérdidas de

trabajo forzadas, que no eran necesariamente despidos, sino más bien el ser “cesanteado”. Cada uno de ellos, a su manera y con sus diferencias obvias, ejemplos de que una experiencia signada por el terror y lo traumático, plantea obstáculos particulares sobre la forma de poder simbolizar e inscribir algo de lo que allí ocurre.

Para dar cuenta de esto partimos de la base de que el relato que cada “víctima” o testigo pueda elaborar no es una mera expresión individual de lo vivido, sino que es la inscripción subjetiva de un marco terrorífico social, por lo tanto, volverlo a convocar, implica una posición colectiva. Esta posición se encuentra entreverada en la situación de volver a convocar algo con imposibilidades históricas de inscripción y duelo, que no es lo mismo que volver a traer a escena un hecho pasado de otras características.

Por lo tanto, preguntas cómo aquellos aspectos a considerar para que aquello convocado a volver a escena no implique volver a traer “el horror al desnudo”, si vamos a convocar una vivencia asociada a un vacío, donde algo a quedado quieto, cómo hacer para que esa quietud en el presente no vuelva a convocar a un sujeto inmóvil ante el terror reactualizado. Mayor complejidad aún, considerando los desarrollos sobre el acontecer posible aquí plasmados, si partimos de la idea que desconocemos los efectos en cada quien -y cada vez- de cada elemento que se hace presente en la escena. Volver a recordar, decir y escucharse, contar a otros, ser escuchado, reencontrarse con elementos, fotos, objetos, todo eso tendrá para quien un efecto distinto, pero sobre todo, desconocido para todos, incluso el propio testigo.

Esa voz y ese cuerpo, le permiten al sujeto en cuestión hacer oír, dar fe en el asentamiento de su experiencia, y a la trama social afectada recuperar trazas, indicios y restos de la verdad de aquellos otros que ya no están. Lo que sus voces ya no podrán testimoniar” (Dobón, 2015)

Aquí Dobón nos muestra por un lado la necesaria correlación entre los movimientos del sujeto en cuestión y la trama social, y por otro, la idea de asentar la experiencia, con lo que ese “asentir” implicaría. Ese asentimiento del decir, dirá luego el autor, resulta ético ya que implica dejarlo venir, con el desafío de no saber bien qué es aquello a lo que se le está dando lugar. *Dejar venir, hacer circular* aquello potencialmente novedoso, es lo que podría permitir asumir otra posición en la que se humanice lo deshumanizado asociado a lo trágico.

Esto nos parece central a recuperar, ya que si algo de lo humano o humanizado se pone en juego, entonces la dimensión ética se vuelve primordial. Esto no necesariamente equivale a resolver o solucionar algo, sino más bien, a generar movimientos que se alejen de lo alienante, del abismo del agujero y el vacío, y que por

lo tanto permitan un movimiento reparatorio. Restituir la palabra, la dimensión humana, la dignificación, frente a sucesos que originariamente quedan muy lejos de eso.

Consideraciones finales

En torno a las políticas reparatorias del Estado argentino se han conquistado condiciones sociales y promovido discursos en pos de la memoria y la verdad que brindan un horizonte de sentido posible para lo que se busca juzgar. Sin duda esos discursos, en tanto el trauma implica la vivencia singular de un suceso social, brindan nuevas condiciones para lidiar con ello. Pero es, ni más ni menos que eso: una condición de posibilidad, un espacio de apertura para dar sentido, que de ninguna manera se corresponde con un desplazamiento lineal y sin fisuras a cada sujeto convocado a dar cuenta de lo ocurrido.

Estos discursos, sumado a un dispositivo marcado por lo jurídico que pretende en principio un decir lógico, ordenado y consistente, presentan su distancia con la dimensión subjetiva de quien es convocado a declarar. Quien es convocado a mostrar una intimidad en un plano público, con todos los sentimientos que eso puede conllevar.

Uno de los objetivos de este trabajo consiste en contribuir a visibilizar aquello que escapa a las lógicas generales, inevitables, de los discursos sociales, las políticas públicas, y los dispositivos judiciales, pero que sin embargo, se despliega dentro de las mismas. Los aportes convocados aquí buscan poner el foco en la relación del propio sujeto con lo singular de su experiencia, y la relación de los otros agentes sociales que buscan aproximarse a ese decir. Con el horizonte ético de que el testigo pueda hablar y no ser hablado, incluso tomando la palabra. Que pueda dignificarse en la experiencia, en tanto tomar una posición con una experiencia donde un Otro terrible no le reconocía algo de su humanidad. Cómo actores ligados a la escucha de esos testimonios, asumir los límites de lo conocido, asumir la propia impotencia ante lo desconocido, implica considerar que un saber en el sujeto viene a decir una verdad singular, y como tal desconocida. Cuyo efecto no es más ni menos que generar movimientos no sólo en él o ella, sino también en quienes escuchan, en lo social, en la memoria.

Referencias

- Kacero, E. (2006). El Psicodiagnóstico como acontecimiento. *Revista Psicodiagnosticar*.
- Sanfelippo, L.(2018). Trauma. Un estudio histórico en torno a Sigmund Freud, Ed.Miño & Dávila.
- Careaga, A. M. (2015)"Psicoanálisis, Justicia y Derechos Humanos. En VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología (p. 711).
- Dobon, J. (2015). Efectos subjetivos actuales del Terrorismo de Estado—del testimonio al asentimiento subjetivo. *Consecuencias Subjetivas del Terrorismo de Estado*.

Kaës, R. (30 de marzo de 2006). Catástrofe psíquica. Página 12. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-64915-2006-03-30.html>

Kordon, D., Edelman, L., Lagos, D., & Kersner, D. (2005) *Efectos psicológicos y psicosociales de la represión política y la impunidad*. Buenos Aires: Ed. Madres de Plaza de Mayo.

Kordon, D., Edelman, L.(2007). Por-venires de la memoria: Efectos psicológicos multigeneracionales de la represión de la dictadura: hijos de desaparecidos. Ed. Asociación Madres de Plaza de Mayo.

Nicoletti, E (2001) Tramitaciones subjetivas del terror y la impunidad, "Lo público, lo privado, lo íntimo." Consecuencias de la Ley en el sujeto. Juan Dobón Compilador. Letra Viva. Bs As.

Puget, J. & Kaës, R. (2006) (comps.) *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Lumen.

Rousseaux, F. (2 de febrero de 2018). Juzgar y ser tocado. TeCMe. Recuperado de: <https://tecmered.com/juzgar-y-ser-tocado/>

Rousseaux, F., Soiza M., Vega, M.(31 de diciembre de 2020) Lo Psi-Jurídico en torno a los juicios por delitos de Lesa Humanidad en la Argentina. ¿Qué sujeto?. TeCMe. Recuperado de: <https://tecmered.com/lo-psi-juridico-en-torno-a-los-juicios-por-delitos-de-lesa-humanidad-en-la-argentina-que-sujeto/>

Las memorias de les Hijes

Adriana Claudia Mercadante (FFyL - UBA)
adrianam.2506@gmail.com

Todo está guardado en la memoria. Sueño de la vida y de la historia. (León Gieco, 2001)

Estos versos, que fueron cantados en muchas oportunidades, me parecen una puerta para el tema. Una entrada para abrir la memoria, para llegar a esa cita secreta entre generaciones como decía Benjamin.

La presente comunicación pretende pensar las memorias de les hijes, como irrupción en el presente, entre la vida y la historia.

El nudo traumático de sus vidas, la desaparición de alguno de sus padres o de ambos, implica la necesidad de suturar ese vacío, con la recuperación de sus cuerpos, de sus historias, de cualquier información que logre completar ese hiato.

Teresa Basile (2016) propone el concepto de orfandad suspendida, como marca generacional, en tanto sus padres no están muertos, son sujetos sin lugar y descolocados del tiempo.

Esa orfandad originaria como estigma se hace marca comunitaria y reivindicación, en H.I.J.O.S. En sus acciones las implicancias políticas se articulan con el reclamo público de lucha por la justicia, al mismo tiempo que enfrentan la complejidad de recomponer su propia vida en la construcción de sus memorias. Habida cuenta que la memoria como construcción social narrativa implica el reconocimiento de quien narra, la dificultad estriba en que no todos fueron testigos, algunos apenas recuerdan, o rememoran lo que les contaron.

Se abre así una nueva conceptualización de la memoria y la experiencia: ¿Con qué categorías pueden pensarse las memorias de les hijes? ¿Cómo suturan la herida genocida en sus vidas y articulan con la historia?

H.I.J.O.S

En la Argentina el deber de la memoria ha sido central en los años posteriores a la dictadura. El testimonio hizo y hace posible desde el 2006 los juicios y las condenas al terrorismo de Estado.

Allí donde los archivos todavía nos faltan, las memorias conformaron y conforman un papel central, como instrumento jurídico y como modo de reconstrucción del pasado.

Teniendo en cuenta que el modelo documental, propio de la Historia y el modelo testimonial, propio de las experiencias, son diferentes, sus fronteras se entrecruzan en la preocupación por la elaboración del pasado.

Madres y Abuelas, desde la dictadura, nuclearon sus reclamos en torno a los vínculos de sangre, dicho vínculo es actualizado con la irrupción de les hijes.

Por esto, resulta necesario atender al proceso de creación y surgimiento de la organización H.I.J.O.S. Puesto que, si bien no todes son miembros de la agrupación, en todas las memorias sobrevuela esa presencia.

A fines de 1994, cuenta Santiago Cueto Rúa, en el homenaje a los desaparecidos en la Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional de La Plata, por primera vez un grupo de alrededor de quince jóvenes se presentaron como hijos de desaparecidos. Poco después en un campamento en Córdoba surge la agrupación que priorizando el vínculo sanguíneo se denominó H.I.J.O.S: Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio. El 20 de abril de 1995, se presentaron como colectivo, en la misma universidad.

En diferentes ciudades del país comenzaron también a reunirse hasta constituir una Red Nacional, conformada como Organismo de Derechos Humanos. En algunas regiones se debatió quienes podían pertenecer a la agrupación, finalmente la Red Nacional incluyó a hijes de desaparecidos y asesinados por la dictadura, hijes de presos políticos e hijes de exiliados. En los años posteriores se sumaron algunos jóvenes que compartían los principios básicos bajo el lema, hijos de una misma historia.

La posibilidad de reconocerse en les otros, permitió que comenzaran a compartir experiencias y recuerdos. Pensarse colectivamente en los lugares de memoria, en los actos conmemorativos, marchas, festivales, debates y placas recordatorias, inauguró un lugar de encuentro que sobrepasaba las fronteras familiares pero que no perdía su carácter íntimo, de conjunto y pertenencia. Estos encuentros afectivos permitieron la construcción de identidades, entre la narrativa humanitaria que les permitió pensarse como víctimas y la reivindicación de la lucha revolucionaria de sus padres.

La agrupación H.I.J.O.S puso en escena a una nueva generación que irrumpió en el espacio público. Bajo el principio "si no hay justicia hay escrache", transformaron las marchas, denuncias y reclamos en una acción performática de condena social. Se trataba de señalar la casa o el lugar de trabajo de algún integrante de las fuerzas de seguridad o algún civil involucrado en los crímenes de la dictadura que se encontraba en libertad. El día del evento y, mediante una suerte de marcha, llegaban al punto de encuentro para marcar el lugar. Una de las particularidades de los escraches es que eran festivos. Una murga lideraba el recorrido y alguna teatralización precedía al discurso y al señalamiento de la casa del escrachado. Los huevos con pintura roja se

arrojaban sobre el frente de la casa dejan, simbólicamente, la huella de la sangre que el represor derramó.

Las memorias

El impacto provocado por la aparición de H.I.J.O.S, generó un espacio movilizador, una matriz grupal que dio origen a las memorias de los jóvenes nacidos en los 70, aunque no integrasen efectivamente la agrupación. Al mismo tiempo que el activismo artístico-político abierto con los escraches, dotó de una identidad visual y performática a la nueva generación.

Es pertinente mencionar que la coyuntura de la crisis del 2001, contribuyó a la emergencia de un renovado activismo al calor de las demandas y las prácticas políticas de los nuevos sujetos colectivos.

En este contexto las particularidades de las memorias de los hijos, deben leerse como ha sostenido Elizabeth Jelin en relación con “los cambios en los escenarios políticos, la entrada de nuevos actores sociales y las mudanzas en las sensibilidades sociales (que) conllevan inevitablemente transformaciones de los sentidos del pasado” (Jelin. 2002, p.69).

A partir de la década del 2000 aproximadamente, los hijos comenzaron a expresarse a partir una serie de dispositivos artísticos exponiendo el nudo traumático de sus vidas.

En sus trabajos resignificaron los modos de mostrar la experiencia en relación con las memorias sobre el pasado reciente argentino poniendo en primer plano la búsqueda subjetiva pero también la poética, la estética y la política. La ficción y la autobiografía, exploraciones performáticas y producciones audiovisuales propusieron, nuevos modos de ver y leer sus memorias.

Siguiendo a Basile la orfandad caracterizada por la indefinición, ha dado lugar a múltiples formas y configuraciones narrativas, una posición polifónica que multiplica las subjetividades.

Arfuch distingue en algunas narrativas la espera y la incertidumbre por el regreso de sus padres; en otras la búsqueda para encontrar sus restos y para averiguar y reconstruir aquello que fue borrado e ignorado. Otras narraciones dan cuenta de encuentros en sueños, o la presencia de los desaparecidos como figuras fantasmáticas.

Las memorias de los hijos de desaparecidos no conforman en conjunto una memoria única, precisamente por partir de las experiencias, son múltiples como lo son las vivencias. Afectadas por diferentes marcas de origen, de clase, edad y género, así como permeadas por los contextos en que se inscriben.

Sus memorias, son un ejercicio intencional, de comprensión y búsqueda identitaria, al momento de recordar con sus palabras ponen en acto sus vivencias.

Son simultáneamente individuales y sociales, cobran sentido en discursos culturales, en los que se comparte y construye “comunidad en el acto narrativo compartido, en el narrar y el escuchar” (Jelin. 2002, p.37).

La narración que transforma lo vivido en una experiencia significativa, es sobre todo acto y práctica colectiva. Pensar estas memorias como sociales opera como una forma de reescritura del pasado que deja de ser individual-familiar y pasa a ser parte de un drama generacional e impacta sobre la sociedad en su conjunto.

Gabriel Gatti (uruguayo, sociólogo, tenía 9 años cuando su padre y hermana desaparecieron en Buenos Aires) profundiza la complejidad de estas memorias, al considerar la figura del detenido-desaparecido como una catástrofe para la identidad y el lenguaje, que refiere en el campo semántico a lo sin-sentido “una imagen presente que, congelada en el tiempo, corresponde a un cuerpo ausente que pugna por el espacio que le corresponde” (Gatti. 2006, p.29).

Desde ese lugar de la catástrofe, les hijos aunque no todes, asegura Gatti, elaboran variadas estrategias para reequilibrar la vida, dejar de ser víctimas, “reconocer que la catástrofe no solo es evidente, sino que ha constituido sus mundos, identidades y lenguajes” (Gatti. 2011, p.103).

Y boceta un itinerario, “desde un lugar agreste, incómodo, sabiendo que la identidad que se construye ahí no puede renunciar a esas marcas; que el trauma que acunó acuña; pero que, por raro que sea, es un lugar vivible, pensable, creativo incluso” (Gatti. 2011, p.102).

En relación con esas estrategias para reequilibrar la vida, Nicolás Prividera (cineasta, escritor tenía 6 años cuando su madre fue secuestrada y desaparecida) en la presentación de *Los topos*, de Felix Bruzzone, (2009) reconoce diferentes caminos.

En una analogía fantástica reconoce a los hijos frankensteinianos, que pretenden escapar de ese mandato negándose a su destino hamletiano de reclamar simbólica venganza; los hijos replicantes, que repiten las inflexiones fantasmáticas de la voz del padre y entre ambos están los hijos mutantes, que asumen su origen, pero no quedan presos de él.

“La condición “mutante” ayuda a escapar de ese laberinto por arriba, y a buscar las respuestas en el presente (o incluso en el futuro) más que en el pasado. Y lo más estimulante es que esa

“mutación” produce obras abiertas, imperfectas, y de múltiples caras (aunque no escapen a un involuntario “espíritu de época”) cuyo aire familiar es su ofendido, pero nunca humillado desamparo, que sabe que esa intemperie puede ser también una

condición de posibilidad, para construir desde esa mirada un inquebrantable mundo propio. <http://haciaelbicentenario.blogspot.com/2009/05/plan-de-evasion.html> (S/P)

En esta línea Julián Axat (poeta, editor de libros y abogado, tenía 7 meses cuando sus padres, fueron secuestrados y desaparecidos) revela los montajes de la memoria: un montaje personal, un montaje judicial-administrativo, un montaje de la memoria vicaria historias de sus padres contadas por otros, un montaje político y, por último, el montaje de la memoria artística.

En todas estas capas del montaje, se buscaría hablar de una identidad y una historia, sin tener que referir necesariamente a la “desaparición”. Ni a una memoria astillada o victimizada: más precisamente, emancipadora de su propia condición e identidad. (...) La palabra de Hijxs ante los estrados (otro tipo de montaje) marca un antes y un después en las modulaciones de la voz (Axat.2021, p.43).

A partir de la reconstrucción de sus vidas se abre la reconstrucción identitaria de una generación, que irrumpe en el presente, como proceso abierto a nuevas perspectivas reflexivas.

Habida cuenta que las memorias como procesos subjetivos, se anclan en experiencias y en marcas simbólicas y materiales, la transmisión intergeneracional implica, abrir las posibilidades de reinterpretación y resignificaciones, promoviendo nuevos sentidos del pasado.

¿Nuevas categorías para pensar las memorias de les hijes?

Desde el 83 en nuestro país la configuración del Holocausto asumió la forma de memoria ejemplar. Kahan y Lvovich (2016) profundizan el tema encontrando tempranamente durante la dictadura asociaciones en esa dirección. Y agregan que el genocidio nazi resultó un espejo en el que mirarse, una metáfora a la que recurrir independientemente de las enormes diferencias entre ambas experiencias, reforzado en la caracterización del proceso ocurrido en Argentina como un genocidio.

En los últimos años abierto el campo de la historia reciente en nuestro país, algunos estudios analizan las producciones/memorias de la generación de les hijes, en torno a los parámetros de segunda generación y posmemoria.

El concepto de postmemoria surge en el contexto del giro subjetivo y testimonial, en el ámbito anglosajón de los Memory Studies, desde un modelo culturalista y una perspectiva psicoanalítica.

Marianne Hirsch (1992) investigadora y académica estadounidense, hija de padres judíos sobrevivientes exiliados, propuso el concepto en relación con la memoria de los hijos de los sobrevivientes de la Shoah. Quienes, nacidos en la diáspora

norteamericana, experimentan cercanía afectiva con ese pasado traumático e internalizan en sus memorias la herencia del horror. No tienen recuerdos propios, aunque llevan la carga del pasado, por ello se valen de objetos, fotografías y relatos de la memoria familiar tanto como de la memoria cultural y pública, no fueron víctimas ni testigos directos, pero perviven en ellos las marcas de la catástrofe.

En palabras de la autora:

"Postmemoria" describe la relación que la "generación posterior" tiene con el trauma personal, colectivo y cultural de aquellos que vinieron antes, experiencias que "recuerdan" solo por medio de las historias, imágenes y comportamientos entre los que crecieron. Pero estas experiencias les fueron transmitidas tan profunda y afectivamente que parecen constituir recuerdos por derecho propio. Por lo tanto, la conexión de la posmemoria con el pasado en realidad no está mediada por el recuerdo sino por la inversión, la proyección y la creación imaginativa". (<http://www.postmemory.net/>).

Pero su pertinencia para analizar la generación de los hijos de desaparecidos es cuestionada desde varios ángulos.

Beatriz Sarlo en *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo* (2005) resalta la imposibilidad de "recordar en términos de experiencia hechos no vividos por el sujeto que rememora. Estos hechos sólo se "recuerdan" porque forman parte de un canon de memoria escolar, institucional, política e incluso familiar" (Sarlo. 2005, p.125).

Por otro lado, Sarlo fundamenta que las características específicas que se le atribuyen a la posmemoria, su carácter vicario y fragmentario; la mediación y la construcción de un pasado a través de relatos familiares, no determinan su especificidad. Puesto que estas características también son propias de las memorias. En esta dirección desestima el concepto, y agrega que "el prefijo "post" indicaría lo habitual: es lo que viene después de la memoria de quienes vivieron los hechos" (Sarlo.2005, p.128).

María Belén Ciancio explica que el concepto de posmemoria, no puede aplicarse acríticamente, sin situar y delimitar no solo las diferencias históricas y los contextos de producción, sino también considerar el concepto de experiencia traumática y de transmisión intergeneracional.

Señala las diferencias, la relación filial se interrumpió siendo muchos de ellos muy pequeños, algunos de estos hijos fueron testigos involuntarios o fueron ellos mismos sobrevivientes, o nacieron en los campos de detención y concentración y fueron apropiados o dados ilegalmente en adopción.

Y afirma, no corresponde el concepto de segunda generación, que plantea Hirsch, en todo caso, sería más apropiado usar el de "generación 1.5", como Susan Rubin Suleiman llama a los niños sobrevivientes de la Shoah que, debido a su edad, no

tendrían recuerdos posibles de los hechos traumáticos. Pero agrega que, en el caso argentino, “muchos sí recuerdan o dicen recordar el momento en que secuestraron o mataron a sus padres, un núcleo traumático que no es reducible al reembodiment, o performance del recuerdo como el que supone el trabajo de la postmemoria ” (Ciancio. 2015, p. 511).

Desde este lugar no cumplen con la no-experiencia y el no haber estado que reclama la posmemoria. Y por ello el registro no es únicamente imaginario o simbólico, refiere a lo real y sostiene Ciancio, “todo recuerdo, toda memoria, toda teoría y práctica puedan considerarse performativos, dependiendo qué fuerzas de fabulación o voluntad de verdad se jueguen” (Ciancio. 2015, p. 512).

En su tesis Emiliano Tavernini coincide con las críticas de Ciancio con relación al concepto y propone hablar de “memorias dialógicas”, dado que el diálogo con el fantasma de los padres posibilita, en diversos contextos, la transformación de su propia identidad, pero también la memoria que de ellos tienen” (Tavernini. 2018, p.193).

Y explica que no hay una esencia en los hijos que los define para siempre a través de las producciones que realizan, como señala el concepto de la generación de la posmemoria. Considera que es necesario superar este determinismo y abrir un análisis específico de las producciones, teniendo en cuenta el contexto y los posicionamientos políticos y éticos que actúan en el marco de las producciones estéticas.

Teresa Basile mantiene el concepto de segunda generación, considera que el carácter de víctima es diferente. Mientras los padres eligieron la vía de la militancia revolucionaria, sus hijos se vieron involucrados sin haberlo elegido y siendo menores.

Sostiene que en este caso se relacionan dos memorias, ellos mismos padecieron la experiencia del terror estatal en su propia vida y también fueron herederos de la memoria de los padres. Forjados en esta doble experiencia, los vínculos de la segunda generación argentina con el pasado se articulan, en tensión “entre la memoria de los padres, heredada y (parcialmente) ajena, y la memoria de la infancia, propia y experimentada —en ocasiones sin embargo ambas coinciden y se entremezclan, tironean entre sí, se cruzan y resultan difíciles de deslindar” (Basile. 2020, p. 88).

Conclusión

Los hijos de desaparecidos no son una segunda generación que nació después de la dictadura, también fueron víctimas de la práctica social genocida. Las vivencias de los hijos son diversas, algunos presenciaron el secuestro de sus padres, estaban en sus casas y fueron dejados allí, otros fueron trasladados con sus padres. Algunos fueron entregados a familiares o directamente apropiados.

Fueron testigos involuntarios, recuerdan, pero por las condiciones en que crecieron, no recibieron relatos familiares, que puedan igualarse a la transmisión intrafamiliar de la diáspora norteamericana. En las memorias de los hijos de desaparecidos puede leerse la vivencia de la clandestinidad en la infancia y también los modos en que el disciplinamiento de la dictadura atravesó el espacio privado mientras crecían.

No se trata de una transmisión de la memoria trágica de los padres y de las madres, ellos estuvieron implicados en primera persona.

En sus memorias puede advertirse una sutura simbólica, una reconstrucción entre los que están con los que ya no están, las experiencias vividas con las imaginadas son expuestas como tareas del trabajo identitario de la memoria.

Precisamente el concepto de orfandad suspendida pone en el centro de la escena la inadecuación de los hijos que dificulta el trabajo de duelo y el acto posterior de recuerdo, nada homologable a la posmemoria.

Extender la noción de posmemoria a otras catástrofes como toda universalización, esencializa e implica no solo desconocer las particularidades y contextos, sino extrapolar una vez más categorías del Norte.

Sin duda, las formas de la memoria en nuestro país deben enmarcarse en el análisis de la propia dinámica del movimiento de derechos humanos desde los años de la dictadura. El concepto de posmemoria, no remarca el carácter conflictivo de la irrupción de las memorias.

La posmemoria al describir una conexión con el pasado que es indirecta, mediada por la imaginación y el deseo, por muy cercano que parezca dicho pasado, no puede aplicarse al caso de los hijos, quienes se constituyen en el acto de la memoria. La transmisión si se desarraiga de su contexto histórico, universaliza a los herederos de pasados traumáticos.

Los hijos con sus voces nos hablan de pérdidas y cicatrices, arrojando luz sobre la vida cotidiana de sus infancias, entre el deber de memoria y sus propias versiones del pasado, entre el acercamiento afectivo y una mirada crítica hacia el legado de sus padres.

En la intensidad de la subjetividad desplegada por los hijos, no se advierte un vínculo específico con el pasado que lo diferencia de la memoria, aunque se aleje de la noción de testimonio de las memorias de madres, abuelas, historiadores y jueces.

Las transgresiones de los géneros en las que se funden testimonio e imaginación desde la perspectiva infantil, el humor o la ironía, componen formas de hacer presente la ausencia, gestos políticos de búsqueda, reclamo o rebeldía que difieren de las formas reconocidas en las memorias de los setenta.

La enunciación en primera persona con insistentes inflexiones autorreferenciales no pierde la carga testimonial es, además, una marca de época del tiempo de los hijos, que pone de relieve su lugar también como protagonistas del pasado.

Sus memorias hablan de la intemperie de sus infancias, anidada en su relación con los otros, que en el acto de narrar se vuelven compartidas, un modo de conocimiento que incluye a quienes hablan y a quienes escuchan.

La transmisión se vuelve activa a partir del discurso de los lenguajes artísticos, los restos, huellas o secuelas, apelan a la subjetividad de la escucha contra el olvido y el silencio.

Estas narrativas se proponen como nuevas formas de enunciación desde el presente, introducen nuevos sentidos y nuevas formas de confrontación con respecto al pasado reciente que desafían las representaciones y los discursos de quienes les antecedieron.

Esta tendencia es analizada por Gatti, quien habla de un “esfuerzo por contar eso que lleva años contándose con llanto, épica y gloria de un modo más *encarnado* y con *otros* lenguajes” (Gatti. 2011, p. 179, cursivas en el texto).

Sin duda, el recambio generacional ha abierto una serie de preguntas sobre la experiencia y las dimensiones del reconocimiento de la propia vivencia, los modos de transmisión intergeneracional y la trama contemporánea entre arte, subjetividad y política.

Habida cuenta que las memorias siempre se inscriben en el presente, más allá de recurrir a transmisiones intergeneracionales, también es testimonio no solo sobre lo que ocurrió en los años setenta, sino sobre lo que ellos viven como efecto de lo que ocurrió en los años setenta.

Bibliografía

- Arfuch, Leonor. (2016). Narrativas en el país de la infancia. Alea: Estudios Neolatinos, 18(3), 544-560. <https://doi.org/10.1590/1517-106X/183-544>
- Axat Julián (2021) El atlas de Hijxs (emancipar la voz). En Poéticas de la memoria. <https://www.bn.gov.ar/micrositios/exposiciones/categoria1/hijxs-poeticas-de-la-memoria>
- Basile, Teresa (2016) La orfandad suspendida: la narrativa de Félix Bruzzone. Celehis, En: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7811/pr.7811.pdf
- _____ (2020). De la posmemoria a la doble memoria. Tópicos Del Seminario, 2(44), 84–111. <https://topicosdelseminario.buap.mx/index.php/topsem/article/view/702>
- Calabrese, G., & Perassi, E. (Eds.) (2017) «Las múltiples dimensiones del testimonio». Una conversación con Fernando Reati. In Donde no habite el olvido: Herencia y transmisión de testimonio en Argentina. Milano: Ledizioni. doi:10.4000/books.ledizioni.9585

Ciancio, Belen. (2015). ¿Cómo (no) hacer cosas con imágenes? Sobre el concepto de posmemoria. *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, (7), 503-515. Recuperado a partir de <http://constelaciones-rtc.net/article/view/1128>

Cueto Rúa, Santiago (2008). *Nacimos en su lucha, viven en la nuestra. Identidad, justicia y memoria en la agrupación H.I.J.O.S. La Plata*, Tesis de Posgrado. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En: www.cedocmuseodelamemoria.cl/wp-content/uploads/2012/03/Tesis-de-Maestría-Santiago-Cueto-Rúa1.pdf

Da Silva Catela, Ludmila. (1999) *Hijos de desaparecidos, hilos de memoria para el futuro*. En: www.comisionporlamemoria.org/static/prensa/jovenesymemoria/bibliografia_web/memorias/daSilva.pdf

Gatti, Gabriel. (2008) *El detenido-desaparecido. Narrativas posibles para una catástrofe de identidad*. Ediciones Trilce. Montevideo. <https://books.google.com.ar/books?id=kQEuAUgUTV0C&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>

Gatti G., 2011, *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada*, Buenos Aires, Prometeo.

Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria. Siglo XXI*. Madrid.

Kahan, Emmanuel, & Lvovich, Daniel. (2016). Los usos del Holocausto en Argentina. *Apuntes sobre las apropiaciones y resignificaciones de la memoria del genocidio nazi. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 61(228), 311-336. Recuperado en 30 de marzo de 2023. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182016000300311&lng=es&tlng=es.

Moreno, M. (23 de marzo, 2007). *El libro de ésta*. Página12. <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-3254-2007-03-23.html>

Perez, Mariana Eva. (2011) *Para Virginia Ogando*. En: www.elortiba.org/old/notapas1252.html

Prividera, Nicolás (2009) (en línea). "Plan de evasión. Presentación de Los Topos de Félix Bruzzone". <http://haciaelbicentenario.blogspot.com.ar/2009/05/plan-deevasion.html>

Sarlo, Beatriz (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.

Tavernini, Emiliano. (2018). *Poesía, política y memoria en la Argentina reciente: La colección Los Detectives Salvajes (2007-2015)*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En: <https://core.ac.uk/download/pdf/200211424.pdf>

Los tratados de derechos humanos con jerarquía constitucional: un puente entre la ética y el derecho

Julio Juan Ruiz (FCEyS- UNMdP)
Jefe de Trabajos Prácticos de Derecho Constitucional
juliojro7@yahoo.com.ar

Introducción

La Reforma Constitucional del año 1994 introdujo en el texto de nuestra Carta Magna once tratados de derechos humanos con jerarquía constitucional. Este hecho manifiesta desde una perspectiva ética y jurídica el compromiso ético y jurídico del Estado argentino en pos de la defensa de los derechos humanos.

Incorporaciones similares fueron introducidas en varias constituciones latinoamericanas, lo cual, desde una perspectiva histórica denota el denominador común que durante la década del setenta, del siglo pasado, caracterizó la historia latinoamericana: la violación constante por el aparato del estado de los derechos humanos fundamentales. Estas violaciones sistemáticas condujeron a vigorizar la idea de una jurisdicción internacional penal para juzgar los casos de delitos de Lesa Humanidad. De este modo, en el plano jurídico coexisten dos jurisdicciones: la estatal y la internacional.

En la presente ponencia nos proponemos analizar no sólo la competencia de los estados nacionales y del Tribunal Penal Internacional Penal desde una perspectiva jurídica, sino las implicancias éticas, porque las pasadas violaciones a los derechos humanos llevaron a replantear la concepción hegeliana que situaba en el estado la “cumbre” de lo ético.

1. La Constitución Nacional y los tratados de derechos humanos con jerarquía constitucional

En el clásico texto de García Pelayo, *Las transformaciones del estado actual*, cuando se analiza la influencia cada vez mayor de lo transnacional en el estado, comprobamos que los alcances de lo que hoy denominamos como globalización, ya estuvo presente en el conocido ensayo de Raymond Arón, *Paz y guerra entre las naciones*, publicado a principio de la década del sesenta del siglo pasado.

En el plano jurídico, el auge de este fenómeno se manifiesta en el predominio de la postura monista, que concibe al orden internacional y al estatal como un solo orden jurídico, a diferencia de la postura dualista que separaba ambos ordenamientos, aunque

la mayoría de los constitucionalistas argentinos como Sagués, Sabsay, Lonigro, Colautti, etc, señalan que nos encaminamos hacia un monismo atenuado. Sin embargo, cada vez más constatamos el auge de una globalización que se manifiesta tanto en lo político, como en lo jurídico.

En nuestro sistema legal el artículo 27 de la Constitución Nacional sienta un principio orientador para analizar las relaciones jurídicas del estado en el plano internacional, cuando señala que: “el gobierno federal está obligado a afianzar sus relaciones de paz y comercio con las potencias extranjeras por medio de tratados que estén en conformidad con los principios de derecho público establecidos en esta Constitución”. Dentro de “los principios de derecho público establecidos en esta Constitución” se encuentran la forma republicana y representativa de gobierno; la división de poderes; el sistema democrático; etc. De modo que el estado no puede firmar ningún tratado que esté en contra de estos principios fundamentales.

Además de esta pauta orientadora, el artículo 31 establecía la jerarquía de las fuentes al establecer un orden de prelación: Constitución, leyes y tratados internacionales. Este orden fue alterado por la Reforma Constitucional del año 1994 al incorporar y dar jerarquía constitucional a once tratados de derechos humanos, y, al establecer, siguiendo la doctrina monista, la superioridad de los tratados internacionales sobre las leyes. Estas reformas se plasmaron en los incisos 22 y 24 del artículo 75.

El texto constitucional establece, entre otras cosas, que estos once tratados “tienen jerarquía constitucional”; es decir, están al mismo plano que la norma fundamental, en el vértice del sistema jurídico. Esta jerarquía normativa denota el compromiso ético que ha asumido el estado en pos de la defensa de los derechos humanos fundamentales. Esto es lo más trascendente, pese que desde el punto de vista técnico podemos reprochar la desacertada fórmula presente en la norma al establecer que: “no derogan artículo alguno de la Primera Parte de esta Constitución”.

Podemos hacer dos observaciones a esta parte del texto. La primera es que no evita problemas hermenéuticos que pueden suscitar la colisión de derechos que obedecen a diversas matrices ideológicas. Además parecería indicar que la primera parte de la Constitución, denominada dogmática, podría reformarse sin llevar a cabo el procedimiento establecido en el artículo 30 para ese fin.

Pese a estas observaciones, el mayor acierto fue el darle jerarquía a once tratados de derechos humanos y con ello, como ya lo señaláramos, el estado asume un compromiso ético en pos de la defensa de derechos humanos fundamentales, que en décadas anteriores fueron sistemáticamente desconocidos.

A su vez, debemos señalar que estos once tratados no constituye un sistema de número cerrado, *numerus clausus*. Por el contrario, el estado puede dejar de ser parte de

uno de estos tratados, es decir, denunciarlos y también puede incorporar otros tratados de derechos humanos y darle jerarquía constitucional.

Además de esta protección en el orden estatal, en el ámbito internacional, con la vigencia de la Corte Penal Internacional establecida por el Estatuto del Tratado de Roma de 1998, se inaugura una jurisdicción internacional penal permanente para juzgar graves violaciones a los derechos humanos.

2.Hacia una Jurisdicción Penal Internacional Permanente

Uno de los corolarios del Proceso de Núremberg fue la necesidad de crear una jurisdicción penal internacional, es decir, un tribunal internacional encargado de juzgar los Crímenes de Lesa Humanidad y de los Crímenes de Guerra. Esta aspiración fue canalizada en el trabajo constante de la Comisión de Derecho Internacional de las Naciones Unidas que, tras décadas de trabajo y debates, redactó el Estatuto de Roma que dio origen a la Corte Penal Internacional.

Si nos detenemos en la historia de la humanidad, observamos que al finalizar la última guerra europea del Siglo XIX, la conflagración franco -prusiana, el conflicto terminó con un tratado de paz seguido por un armisticio. Este camino no pudo ser seguido en el Siglo XX, porque ya en la Primera Guerra Mundial se cometieron graves las violaciones al Derecho de Guerra que darían lugar reclamar la responsabilidad de Guillermo II, emperador de Alemania. Esta aspiración no pudo concretarse al darle Holanda asilo político.

Los crímenes aberrantes perpetrados durante la segunda guerra mundial condujeron a los conocidos Juicios de Núremberg y Tokio. Algunos penalistas, como el español Luis Jiménez de Asúa, criticaron dos aspectos fundamentales de estos procesos: la composición a posteriori de los tribunales, que violaba el principio de juez natural; y, por sobre todo, el juzgamiento a la jerarquía nazi por genocidio, porque hasta esa fecha no había ninguna convención internacional sobre este crimen de lesa humanidad. El Principio de Legalidad sostiene la necesidad de describir, tipificar, una conducta por ley, para que esta sea considerada delito. Recién en el año 1948, las Naciones Unidas, sancionó la Convención Internacional para la prevención del delito de Genocidio. Si bien esto es cierto, no podría dejarse impunes crímenes aberrantes que desconocían principios jurídicos fundamentales, como el derecho a la vida.

Recién con la Convención sobre el delito de Genocidio el Derecho Internacional Penal supera su etapa pre-normativa y el Principio de Legalidad hizo su ingreso en el ámbito internacional. De este modo, siguiendo los lineamientos de Rafael Lemppim, jurista polaco asesor del gobierno norteamericano, creador de la palabra genocidio, el

exterminio de una raza o etnia, que alude el prefijo latino *gens* se tipificó como Crimen de Lesa Humanidad, porque anterior a esta norma no existía ningún instrumento legal en el plano internacional para sancionar a los responsables de este crimen aberrante.

Pese al estupor que produjo en la memoria de las naciones los hechos acaecidos durante la Segunda Guerra Mundial, en las últimas décadas del siglo pasado una vez más volvieron a cometerse genocidios en la ex-Yugoslavia y en Ruanda.

Estos hechos condujeron a la comunidad internacional a tomar conciencia de la necesidad de una jurisdicción permanente en materia penal. Por esta razón, los trabajos realizados por la Comisión de Derecho Internacional de Naciones Unidas cobraron actualidad. La labor de los juristas se encaminó encontrar una fórmula jurídica común que armonice los distintos sistemas jurídicos existentes en el orden jurídico internacional.

3.La Corte Penal Internacional

El 1 ° de julio de 2002 entró en vigor el Estatuto de la Corte Penal Internacional que establece una jurisdicción internacional permanente para el juzgamiento de “los crímenes más graves de trascendencia internacional”, según el artículo primero del Estatuto.

Este hecho cobra un doble significado. Por un lado, desde un punto de vista jurídico se logró técnicamente armonizar los distintos sistemas penales y, por el otro, desde una perspectiva política, la vigencia de la Corte mediante un tratado manifiesta el consenso de los distintos estados.

En el orden internacional, este segundo significado cobra especial relevancia al no contarse con los medios de coacción que dispone el ordenamiento jurídico estatal. De este modo, la legitimación de unas de sus instituciones fundamentales, la Corte Penal Internacional, se logra mediante el consenso materializado en la vigencia del Tratado de Roma de 1998. Este *consensus gentium* se concretó con la entrada en vigor del Estatuto el 1 ° de julio de 2002. En la actualidad 123 países forman parte del Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, De ellos, 33 son Estados africanos, 19 de Asia y el Pacífico, 18 son de Europa Oriental, 25 de Europa occidental y 28 de América Latina. Nuestro país implementó el Estatuto de Roma por Ley 26.200, sancionada en 13 de diciembre de 2006.

Desde una perspectiva jurídica surge la inquietud sobre cómo podrían armonizarse lo dispuesto por la Constitución Nacional en materia de tratados humanos, en especial, lo dispuesto en el inciso 22 del artículo 75 que otorga jerarquía constitucional a estos instrumentos con la vigencia de la Corte Penal Internacional. Para

nosotros, la respuesta la da el artículo 1 del Estatuto de la Corte Penal Internacional al establecer que el Estatuto de la Corte: “tendrá carácter complementario de las jurisdicciones penales nacionales”. De este modo el principio de complementariedad regula la relación entre ambos ordenamientos que en la práctica se manifiesta de un modo concreto, por ejemplo en la colaboración de las jurisdicciones nacionales en la recolección de pruebas, en la investigación de los hechos, etc.

No debemos dejar de tener en cuenta que los estados nacionales que admiten el Estatuto de la Corte Penal Internacional han realizado la cesión de la manifestación más preciada de su soberanía: el derecho a juzgar a sus ciudadanos. En el Derecho Penal esta facultad se denomina *ius puniendi* y es una manifestación más eminente de la soberanía plasmada en el Principio de Territorialidad.

Conclusión

Al darle jerarquía constitucional a once tratados de derechos humanos, la Reforma Constitucional de 1994 no sólo ha realizado un progreso desde la técnica legislativo, sino que ha manifestado un compromiso ético en pos de la defensa de los derechos humanos fundamentales, que cobra especial significación si consideramos nuestra historia de décadas pasadas caracterizadas por la violación de los derechos fundamentales perpetrada por los estados nacionales.

A su vez, nuestro estado al ser signatario del Estatuto de Roma del 98, se compromete a colaborar con la jurisdicción internacional. De este modo, mediante el principio de complementariedad, claramente enunciado en el artículo 1 del Estatuto de la Corte Penal Internacional, ambos ordenamientos actúan conjuntamente en pos de la defensa de los derechos humanos fundamentales.

Desde una perspectiva filosófica este compromiso retoma el ideal hegeliano que situaba la cima de la ética en el Estado, pues el ordenamiento estatal se compromete a colaborar en el juzgamiento de los Crímenes de Lesa Humanidad. Este compromiso reafirma la cesión realizada a la comunidad internacional de una de las manifestaciones más preciadas de su soberanía: la de juzgar a sus nacionales.

Referencias bibliográficas

- Abbagnano, Nicolás (1964): *Historia de la Filosofía. Vol. II.* Ed. Montaner y Simón, Barcelona.
- Bidart Campos, Germán (1996): *Manual de la Constitución reformada.* Ediar, Buenos Aires.
- Díez de Velasco, Manuel (1994): *Instituciones de Derecho Internacional Público.* Ed. Tecno, Madrid.
- Jiménez de Asúa, Luis (1946): *Criminales de Guerra.* Buenos Aires, Revista de Derecho Penal, N°2

3. Entre géneros, cuidados y parentescos extraños.

Circular Afectividad como Forma Otra de Investigar Acerca de la Salud Menstrual. Aflojar las durezas metodológicas

Bach Celeste (est. Trabajo Social- UNMdP)
cechelubach@gmail.com
Caporrella Maria Victoria (est. Trabajo Social- UNMdP)
caporrellavictoria@gmail.com

Introducción

A través del proyecto de Investigación "Salud menstrual: Narrativas sobre las experiencias del habitar la salud menstrual y la vinculación con la medicación de las personas menstruantes en la Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social de la UNMDP"³¹ buscamos dar cuenta de los Círculos Menstruantes desde la propuesta de Círculos Senti-pensantes Decoloniales y del Bien vivir³² a través de la transversalización del giro afectivo como propuesta clave en esta ponencia. Donde, estas nuevas formas son in-disciplinadas³³ en las ciencias sociales, trayendo al escenario el cuidado y los senti-pensares situados.

La estructuración de la ponencia propone hacer un recorrido claro acerca de este proceso de investigación-reflexión donde, en primer lugar, describiremos nuestro posicionamiento, comprendiendo al mismo como el/ los lugar(es) teóricos-metodológicos que habitamos y territorializamos como estudiantes de Trabajo Social en formación para nuestras producciones y aprendizajes. Luego, daremos cuenta nuestras consideraciones acerca del giro afectivo y la potencia de esta propuesta epistémica. Esto nos abrirá puertas hacia los juegos metodológicos propuestos en lentes del giro afectivo como forma de (con)movernos, incomodarnos y senti(nos) de manera que las vibraciones imaginativas, corporizadas y politizadas transgreden los límites duros del individualismo y se vuelvan un todo colectivo desbordante. Es así que traeremos nuestros aportes en referencia al trabajo de campo del Circulo Menstruante, el dispositivo de taller y las Narrativas Colectivas.

Por último, buscamos presentar la cuestión menstrual a la que nosotras apelamos, para dar cuenta porque elegimos estas herramientas metodológicas en tanto matrices epistémicas como la circularidad y el giro afectivo para abordar la investigación. Daremos cuenta como estas formas transversalizan todos los ejes y miradas que

³¹ Las integrantes de este Proyecto son: Alonso, Yara; Miraglia, Valentina; Vidal, Lidia Salome; y nosotras (las presentes escritoras de esta ponencia) Caporrella, Maria Victoria y Bach, Celeste. Cada vez que citemos la Narrativa Colectiva les damos autoria y lugar a todas las integrantes del proyecto, ya que fue una construcción colectiva.

³² Marisol Patiño Sanchez. 2017.

³³ "Desde esta mirada, toda ruptura con ese orden, toda rebelión contra las reglas de lo dado, toda interpelación a esa estructura es un gesto in-disciplina. Así aparece el, la o lo indisciplinado asociado a lo a-normado, a lo que no puede permitirse al conflicto " (Meschini y Porta, 2017)

propone la producción de nuevas formas de investigar de manera emancipadora y no extractivista. Senti-pensar con el otre y no desde el otre implica una materialización de las metodologías que no sean violentas ni academicistas, si no pensadas desde el afecto y con especial hincapié en el cuidado.

Posicionándonos

Bocetando nuestros senti-pensares, desde esta sistematización que fuimos co-construyendo, nos parece importante arrancar desde la claridad de sabernos situadas, y desde la tranquilidad de compartir desde dónde lo estamos haciendo desde el comienzo. Es parte de nuestra responsabilidad, ya que debemos tener presente las relaciones de poder que atraviesan las epistemologías, para reivindicar la condición política del conocer (Hermida, M.E y a Roldán Y.; 2021)

Así, nos encontramos danzando a través de nuevas maneras de pensar(nos) desde la producción de conocimientos que se nutre de la recopilación de vivencias y sentires, que le dan lugar a los saberes ya existentes (aunque silenciados) que tienen los cuerpos menstruantes en el caso concreto del proyecto de investigación que estamos desandando. Lejos de construir ese conocimiento, o pensar que quienes investigamos conocen menos que nosotras “investigadoras” del tema, buscamos vislumbrarlo y darle voz, problematizarlo y ponerlo en agenda. Es así que, todo este proceso implica un fuerte compromiso desde el cual entender ese entramado, ese todo muy complejo dinámico y desarmar parte por parte, como la anatomía de un cuerpo, desde la piel hasta el último nervio escondido.

En estas resignificaciones, sabemos que lo que logramos ver está atravesado por nuestras lupas políticas y matrices teórico-epistemológicas. Es así que, en el proyecto de investigación al posicionarnos, propusimos que la decisión de ejercer el trabajo de campo en los círculos senti-pensantes y las producciones narrativas, surge desde acuerpar el paradigma del Buen Vivir, en búsqueda de una gran diversidad de producción de verdades, para descolonizar los saberes y actuares del trabajo social y abordar desde las intersecciones epistémicas, Patiño Sanchez (2017). Interpelado y enriquecido por el recorrido que nos abrieron los feminismos del Sur, donde, según Alvarado M. y Fischetti N. (2018) aportan una cosmovisión otra, nómada y fronteriza , in (cierta), ligada a la pregunta y la re-pregunta, al cuestionamiento del “orden dominante” y a establecer formas otras desde las genealogías. Donde, junto con los feminismos rapsódicos, que recupera Val Flores (2015) , proponen buscar caminos con mayor amorosidad, conexión de la complicidad sorora y que permitan re-transformar las relaciones. Lo que nos permite repensarnos el hacer Trabajo Social, en un intento por abordar lo vincular, desde el Tejido de Saberes que propone Patiño S., M (2017). Es así

que los feminismos no son categorías estancas, ni solo enriquecen de herramientas a las posiciones teórico-normativas, sino que, según las mujeres del Sur, los "(...) feminismos han sido más una práctica de resistencia, experiencia de militancia y activismo (...)" (Alvarado M. y Fischetti N.; 2018: pp. 91)

En este punto, es clara nuestra necesidad como estudiantes interpeladas desde el Trabajo Social y la investigación que queramos resaltar el cuidado y comprensión del entramado complejo que intersecciona los nudos nerviosos de una sociedad que esta conformada por corporalidades, sangre, venas y huesos que se mueven, duelen y dan vida. Es así que nos proponemos que el ejercicio de investigar sea desde una militancia del cuidado y el afecto, pensando(nos) desde la circularidad. Siendo así una práctica contra-hegemónica en un mundo que invisibiliza y construye ajenidad, que según Carballada, "genera una especie de anomalía en su propia tierra, desde donde surgen discursos hegemónicos que lo convierten en extraño y muchas veces en peligroso, pero, fundamentalmente, en alguien inferior" (2017: p. 68) Es así que, se va constituyendo la negación de la Otredad que cala e irrumpe en lo corporal, así sangrando y derramando como respuesta ante tanta violencia. Se derrama sobre las miradas androcéntricas, coloniales, patriarcales, academicistas y remueve en un giro (o grito) voraz las durezas epistemicas.

"Se derrama la sangre que carga enojo colectivo. Se derraman los tóxicos producidos por un sistema capitalista, y consumidos masivamente sin cuestionamiento. (...)

Decanta y sorprende, gesta la molestia, la duda. Cultiva la incomodidad y siembra la inestabilidad de lo normalizado, la perpetuación de la amenaza, la vibración sinestésica con el territorio tierra.

Derrama,
decanta,
deconstruye,
desarma,
desestabiliza
desequilibra..." (Barone Z., Ornela 2020)

Ornela nos invita a comprender la concepción de conmovier(nos) como una propuesta puesta en lentes de la afectividad en lo colectivo, en ese derrame que incomoda y resiste, y genera presencia.

En esta misma línea, nos propusimos entreteter nuestros recorridos como investigadoras, desde estos atravesamientos en el cuerpo, por lo cual, nos autobiografiamos

"Si el camino es lo autobiográfico ocurren otras cosas en el investigador e investigado, lo autobiográfico es un retorno a Ítaca, a nuestro cuerpo, a nuestro ser, a nuestras memorias, es rescatarnos de nuestros olvidos y vernos como un árbol dentro del bosque." (Gonzales, M.A. ; 2021 p:96)

Particularmente, esta decisión se debe a que la menstruación, recorre un camino de resistencias, de represión de cuerpos y deseos. Por eso, las autobiografías se nutren de nosotras, y a la vez, nos permiten darnos cuenta en cómo llevar el foco a les otras, para ver realmente con atención, sin descuidar cada palabra, mirada y sentido crítico con el que porta sus vivencias. Mantenemos estas nuevas formas y elegimos ser actrices de las narrativas compartidas y de archivos de las memorias cartográficas.

"Memoria y autobiografía se entrarán aquí de modos diversos, dejando ver precisamente la impronta de lo colectivo en el devenir individual." (De Oto, A. & Alvarado M.; 2017: p132).

¿Qué es afectividad para nosotras?- Acuerpando los Sentires

Hasta este punto, es clara la presencia del acuerpamiento, de lo vincular, de la amorosidad, del atravesamiento, de la violencia, del dolor y de la complicidad sorora. Pero lo interesante es que cuando fundamentamos nuestro proyecto de investigación, aún no nos habíamos encontrado con el giro afectivo. Hoy, escribimos con ese agregado valiosísimo, y pretendemos introducirlo para nutrir ese proceso de investigación que buscamos continuar.

Desde el proceso de aprendizaje, desde la precariedad del conocimiento, desde la intención de no acabar los debates, no pretendemos hacer una gran distinción entre la emoción y el afecto. Abundan discusiones al respecto en el campo de las ciencias sociales, por lo cual proponemos una salpicadura de lo que para nosotras significa. Seguimos la propuesta de "(...) rebasar los límites de la militancia teórica en pos de una comprensión más amplia del fenómeno afectivo" (Lara & Enciso; 2013: p.111) que se resume en su vinculación con las experiencias sensibles.

Tomamos el ejemplo conciliador que usa Ben Anderson (2003) de "Atmósferas Afectivas", para mediar entre los conceptos afecto y emoción. Ya que, hay una búsqueda por hacer una diferenciación exhaustiva entre lo que significan, que para nosotras sentimos puede caer en binarismos: entre lo pre-consciente, material y corporeo (referido a la emoción) y lo más simbólico/construido/subjetivado por los discursos y las mediaciones culturales (referido al afecto)³⁴. Y estas polaridades

³⁴ Usamos estas determinaciones conceptuales según diversas corrientes y los aportes de autores como Brian Massumi, Derek McCormac y Nigel Thrift.

complejizan ver ¿Dónde arranca uno y termina el otro? ¿acaso lo corporal no es subjetivable? No queremos volver a sentirnos positivistas, especialmente, porque el tema que proponemos en las próximas palabras no necesita de un abordaje tan exhaustivo y diferencial.³⁵

De todas formas, nos interesa que, en la distinción entre emoción y afecto, la segunda surge para reincorporar lo corporal. Gilles Deleuze (1986) propuso una aproximación cartográfica al cuerpo y sus efectos donde el foco crítico está en el desplazamiento corpóreo. Propone el afecto como diferente a la emoción, como significado corpóreo que perfora la interpretación social, confundiendo su lógica, y luchando contra sus expectativas" (Lara & Enciso; 2013: p. 103)

Es así que, le agradecemos un montón al giro afectivo por venir a pedirle al giro discursivo una i(nte)rrupción. Viene a recordar que no todo lo nuestro es discurso, palabra. Que por el simple hecho de estar vivos acuerpamos. Y viene a preguntarnos ¿qué es lo que pasa en nuestros cuerpos? ¿qué emerge en lo extra-discursivo?

Podemos ver un contexto de creciente emocionalización de la vida pública, a la vez que la necesidad de generar unas metodologías (lúdicas) que se dejen afectar, sepan que afectan y son afectadas. Estamos vivos, nuestros cuerpos están biemediados, según Patricia Clough (2008) y son entendidos como procesos más que como organismos, según Lara & Enciso (2013).

Juegos metodológicos

Armando caminos, buscamos ahora dar cuenta de las metodologías utilizadas en nuestro proceso de investigación. Como hemos ido compartiendo nos posicionamos desde los feminismos, a lo que hoy agregamos la propuesta de Lara y Enciso desde el Giro Afectivo y la posibilidad de entender a las metodologías como juegos en tanto "(...) este término evoca el potencial lúdico y de permisividad en las posibilidades, además de la connotación de sensibilidad estratégica propia del divertimento regulado" (Lara & Enciso; 2013: p. 111)

Círculos Menstruantes

Entonces, con toda una variedad de posibilidades, y dando lugar a nuestra arte y creatividad, elegimos como técnica de recolección de la información consagrar un espacio de encuentro en formato de "Círculos Sentipensantes Decoloniales y del Bien Vivir", según Marisol Patiño Sánchez (2017). Ya que buscan ser "(...) espacios de

³⁵ Podemos dejar ese recorrido para otro momento, y para otros investigadores. Porque si no lo sentimos, forzarlo y hacer como si nada, para poder dar las precisiones, ¿acaso no estaría afectado? ¿Acaso nosotras estaríamos afectadas?

reflexión-acción-formación que nos permiten construir colectivamente conocimientos (...)” (p. 79) como un compromiso ético y político y de justicia epistémica. Así, nos sumamos a la red que ella propone, donde las lógicas de la investigación se dan desde la cooperación y co-creación más que desde la competencia. Es así que, nuestra investigación tomó una lógica de procesos, que “(..) son concebidos como espacios de encuentro, y de construcción colectiva de saberes.” (p. 95) Y, hoy mirando nuestras elecciones, vemos las lupas del giro afectivo muy presentes. “Estos círculos permiten también cambiar nuestras maneras de transmitir nuestro pensamiento, desde la razón pero también desde el corazón” (Guerrero, P.; 2012: p. 89) De esta forma, estos circularidades permiten trabajar desde las experiencias *sensibles, atmósferas afectivas y una reincorporación de lo corpóreo* según los aportes previamente tomados acerca del giro afectivo.

Nutriendo estas formas de circular, mucho tienen para aportar las propuestas recopiladas por Ramirez Morales, en base a las espiritualidades femeninas, los círculos de mujeres y los círculos de conciencia en Córdoba, que desde los eco-feminismos proponen a los círculos como organizaciones horizontales con el objetivo anclado en la espiritualidad, los elementos culturales, la experiencia vivida y el cuerpo como espacio sagrado. Siendo pie para la autogestión, el empoderamiento, el autoconocimiento de sí y la apropiación corporal como componentes políticos y emocionales. Estas formas, son claras respuestas de la r-existencia, categoría propuesta por Carlos Walter Porto-Gonçalves, como una forma de resistir a lo impuesto, pero más específicamente de re-existir desde un lugar propio y diverso.

Dispositivo del taller:

En este formato circular, entendiendo a las técnicas y herramientas como dinámicas, le sumamos estrategias del dispositivo de taller³⁶ con enfoque popular, ya que permite construir una experiencia democrática, debido a su horizontalidad, participación e intercambio; donde no existe lo unidireccional, sino que es una propuesta realizada para generar un intercambio de respuestas, ideas, reflexiones; por lo cual, genera una demanda de participación tanto de los sujetos como del equipo. El taller es un espacio que genera confianza, donde se puede conocer la vida cotidiana de quienes participan, y tener otros puntos de vista para comprender que no se trata de procesos individuales sino de una construcción dentro de la sociedad, que permita un

³⁶ “(...) un dispositivo de trabajo con grupo, que es limitado en el tiempo y se realiza con determinados objetivos particulares, permitiendo la activación de un proceso pedagógico sustentado en la integración de teoría y práctica, el protagonismo de los participantes, el diálogo de saberes, y la producción colectiva de aprendizajes, operando una transformación en las personas participantes y en la situación de partida (...) (Cano, p.33).

reconocimiento colectivo para poder reflexionar. A la vez que alineándose con formas otras, donde“(…) desde la educación popular se buscará organizar el espacio de modo tal que éste prefigure los objetivos y el tipo de proceso que se quiere realizar (…) (Cano, p.46), rompiendo así con el esquema de la educación bancaria. Es por eso que, como primera actividad, propusimos tejer un *hilo de araña*, que consiste en pasarnos un ovillo de lana para, de forma aleatoria, decir qué *sentir* nos atravesaba en ese momento. De allí surgieron varias respuestas en donde se reflejaban incomodidades, expectativas, cansancios y alegrías. Es entonces que nos encontramos ya poniendo en escena en esta horizontalidad una transparencia que propone romper con esta dicotomía de investigadore/investigade y somos todes quienes describimos nuestros sentires.

Es así que la circularidad propuso reconstruir las experiencias y saberes de la menstruación en todas sus aristas, sin fragmentar binariamente, lo que pensamos de lo que sentimos. Donde, la propuesta de co-construir conocimientos desde un encuentro de saberes “(…) nos permite proponer nuevas formas de pensar, de transmitir esos conocimientos y de actuar. En este Círculo, más que encontrar respuestas buscamos abrir caminos, y aprender de otros y otras.” (Patiño Sánchez, M.; 2017: p. 110).

Narrativas Colectivas

Para transmitir estas experiencias, buscamos la construcción de narrativas, específicamente, de una narrativa colectiva que tenga relatos de todas las personas que participaron, operando como una configuración de la memoria según Ripamonti (2017). Las narrativas se constituyen de sentires, memorias, historias, y posibilitan narrar y darle mediante nuestra voz el espacio a otros. La autora propone:

La narrativa (como ejercicio y como texto que hablamos, que escribimos, qué leemos, que recorremos, que buscamos comprender) permite confrontar nuestra facticidad irrevocable. ¿Cómo? recuperándola, des-articulando y re-configurándose en una operación de problematización y exposición. Narrar no es informar, definir ni establecer, tampoco postular algún caso para ofrecer una suerte de generalización o síntesis. Por esto, quien narra corre riesgo, se arriesga y arriesga aquello que lo excede. (p.87)

Parte de la narrativa colectiva construida por el equipo, en base a todo el proceso de circularidad, propone que “contabamos³⁷ con la posibilidad de poder mencionar, liberar y emanar aquello que, quizá fuera (ni dentro) del ámbito académico no tiene un espacio habilitado para que surja el debate, dado que muchos de los integrantes mencionaron que fue la primera vez que debatían en torno a la salud menstrual e incluso sobre el rol y hegemonía de los médicos.

³⁷ Narrativa Colectiva del Proyecto de Investigación.

(...) Nuestras voces reclaman que del otro lado, en el consultorio, en la salita, en la clínica, en el hospital, encontremos profesionales de la salud que cuenten con perspectiva de género tomándonos como sujetos políticos que puedan tener la facilidad y facultad de decidir sobre nuestros propios cuerpos. Porque todo comienza y termina en la trayectoria académica, en la formación, en los seminarios, en los cursos, en los doctorados, en el abrir y cerrar libros y se pierden esas voces, miradas, lágrimas, silencios, que suplican escucha, paciencia, tacto, entendimiento, sororidad y la tranquilidad de la que tanto se aclama: C. Así que eso, no tienen la sensibilidad algunos ¿no?, no digo todos, pero no tienen esa sensibilidad de decirte “mira, te puede pasar esto” En cambio, me dijeron “ó elegis fumar o tomar las pastillas”, en vez de proponer que si fumabas podés usar otro método, no sé, al final, vemos como son los doctores que te manejan la vida... ³⁸

Herramientas Artísticas afectivas para conmover(nos)

El uso de imágenes, música, poemas y elementos de interacción como juego metodológico.

Nos parece muy importante dar cuenta como se agregaron a las propuestas metodológicas otras herramientas que nos permitieron transitar de forma cuidada este proceso de circularidad de saberes. Todas las instancias están propuestas y puestas en un orden de sentido tal que les integrantes del círculo menstruante se sientan cómodos en el entramado de ideas y sentires como un espacio cuidado y amable.

Música- La música como una herramienta que ya con sus mismas vibraciones le dió una re-significación al espacio, le da otra (des)estructura. Música con letras de libertad, de derechos humanos, de autonomía, cantadas por artistas como Mercedes Sosa y Silvio Rodríguez. Puesta en voz baja, llegando así en su presencia vital pero sutil.

Poesía.-Otra herramienta utilizada luego de la presentación del proceso de investigación fue un pasaje poético, cuyo fin fue darle un sentido más afectivo a ese encuentro, quitarle un poco esa capa de apariencia dura y hostil a la investigación y darle un giro en donde le otre se encuentre y halle en esas palabras.

Una de las más antiguas y veneradas artes de lo im-posible, para decirlo con Adrienne Rich; es quizás también uno de los más peligrosos y necesarios ejercicios del desacato: no hay palabra que esté a salvo, ni relato que no arriesgue un mundo. Narrar, para contar nuestras historias, para recordar nuestras experiencias, para archivar nuestras cartografías. Narrar, también, para fabular otras maneras de ser-con, para ampliar nuestros horizontes de i/legibilidad, para disputar los regímenes de silenciamiento y las po líticas del nombre im-propio a los que somos so medidas. Narrar porque, como dice

³⁸ Fragmento degrabado del círculo menstruante (2022)

val flores, "el lenguaje es un estratégico campo de batalla, un sitio de pugnas" al que no podemos ni queremos renunciar. Narrar entonces para no ser borrados. ni silenciadas, ni negades; pero también, para ser malinterpretadxs, incomprendidos, escurridizas e incluso invisibles. Narrar, no como quienes creen haber encontrado "la verdad", sino como quienes disputan los saberes instituidos y ponen a rodar sus conocimientos insurrectos. Narrar una y otra vez, en variopintos estilos, para incomodar la lengua del presente y para socavar las políticas genocidas del "buen decir". Narrar, con suerte, para regar los brotes de sentidos en los que cobijar nuestras existencias, para darle lugar a nuestros contratiempos, para inscribir los fugaces tartamudeos de otros mundos." Vir Cano (2021 pag 47).-

Mates y manta al sol- La elección del lugar para habitar esa hora y media de circular saberes, fue pensada también desde la ternura y el cuidado, desde la afectividad. Generamos comodidad y confianza al "ponerse en patas para tocar el pasto, conectar y mirar el sol"³⁹

Té y chocolates- Es así que, como cierre del círculo, ofrecimos chocolates y té de hierbas para cada una. Para acompañar esa búsqueda. Para nutrirnos de herramientas de cuidado en nuestras ciclicidades como cuerpos menstruantes.

Todas estas propuestas, podrían pasar desapercibidas, pero para nosotras fueron parte de la ambientación necesaria, "donde ya con un hilo entre las manos y compartiendo un mate nos abrimos a un tipo de diálogo distinto, horizontal, más confiado ante la entrega de los sentires y deseo de construcción. (...) Confiando ante la incertidumbre y vulnerabilidad de estar en un espacio, como lo es la investigación, que ha sido construido desde un origen en un sentido de arrebato, de apropiación de palabras y saberes de quienes sean investigados en función de intereses y no de cuidado."⁴⁰

¿Por qué abordar la salud menstrual desde un giro afectivo?

"Como cuerpos menstruantes nos duele sangrar, en tanto literal como simbólicamente, por las violencias inmersas en este proceso." Bach y Caporrella⁴¹, 2023.

A pesar de no ser el objetivo hacer una gran extensión acerca de los "resultados" de los bocetos senti-pensantes recopilados en nuestra investigación, que relatan cómo la menstruación es habitada por los cuerpos menstruantes, ni como la medicación les atraviesa. Si nos parece interesante situar la cuestión menstrual, porque tiene una

³⁹ Narrativa Colectiva del Proyecto de Investigación.

⁴⁰ Narrativa Colectiva del Proyecto de Investigación.

⁴¹ Bach y Caporrella (2023) Apuntes de campo y poéticas emergentes. Inédito.

correlación clara con la necesidad de hacer una investigación desde las lupas del giro afectivo y la circularidad.

Interpretando desde los lentes de lo Abismal⁴², construimos la categoría de Menstruación Abismal, en tanto entendemos a la salud atravesada mediante lógicas de poder por un modelo biologicista hegemónico que entiende y actúa patologizando la menstruación. Para proponer esta construcción social de invisibilización y disciplinamiento, tomamos a Tarzibachi (2017). Ella propone que la sociedad va generando una construcción del cuerpo que menstrúa como un cuerpo natural/defectuoso/ improductivo/ incontrolable en contraposición al cuerpo racional y productivo de las masculinidades hegemónicas. Las tecnologías disciplinarias⁴³ y de "higiene" menstrual dan cuenta de esto, al buscar tapar lo sucio, y construir una menstruación higiénica y casi imperceptible, para que el cuerpo menstrual se mantenga en privado, y a su vez, pueda seguir operando en el sistema.

Toda esta hostilidad y privación implica una des-personalización de la menstruación del cuerpo-territorio.⁴⁴ Un desapego y negación sistemática de la misma corporalidad a ese otro como a-menstrual. "El colonialismo no ha hecho sino despersonalizar al colonizado" (Frank Fanon; 1983: p. 125,150) La sangre como esa impureza y suciedad a-normada empuja a ser escondida bajo la alfombra, o mejor dicho, bajo esa toallita y esas miles de pastillas (anti-cuerpo-ceptivas) para esconderlas, para tirar esos parches de una "herida" que nunca cierra. Negando el deseo, la fuerza.

Volviendo a este discurso de(s)colonial que hace alusión al ejercicio de comprendernos cuerpos atravesados que, desde los lentes impuestos del occidente, no alcanzan ni permiten sentir(nos) y ser(nos) situades, traemos las palabras del autor Argentino Juan Alfredo Carballada. En su texto "La Negación De Lo Otro Como Violencia" nos nutre de su visión trabajada respecto a la colonización y opresión sistemática que podemos seguir asociando a este dolor de la herida colonial sobre nuestras corporalidades:

La violencia también se expresa desde una forma de mirada que excluye, estigmatiza, segrega imponiendo barreras invisibles, transita complicados recorridos que van desde el territorio hasta la vida cotidiana. La mirada que construye invisibilidades, que impone

⁴² Lo Abismal según Santos (2018) como la operación entre diferenciación y exclusión. Propone una fragmentación entre el centro y las otredades encuadradas en las colonialidades del poder, saber y ser.

⁴³ Oudshoorn (2003) define la pastilla en términos foucaultianos, es decir, como una tecnología disciplinaria que forma parte de la socialización y la normalización del comportamiento reproductivo" (Barberousse T.C; 2014: p. 142)

⁴⁴ Haesbaert (2020) genera una síntesis de las principales contribuciones del debate sobre territorio en una perspectiva latinoamericana, y para esta propuesta, nosotras tomamos el entendimiento de cuerpo-territorio a través de la perspectiva de género "(...) proveniente principalmente de proposiciones de investigadoras feministas (o eco-feministas) y del movimiento indígena, que prestaron atención al poder de la corporeidad al mismo tiempo como objeto de ejercicio del poder y como sujeto (corporificado) de resistencia." (Haesbaert R.; 2020: p. 270)

barreras, que se inscribe en los cuerpos; es una constante en la historia y el presente de América.(Carballeda, 2017)

Es entonces que el (c)istema opera sobre nuestros cuerpos menstruantes como mercancía, violentandoles y segregandoles, desde la negación cultural y sistemática de nuestras propias corporalidades y sobre nuestros senti-pensares. En un fin y objetivo continuo de enajenar el cuerpo, el ser y el hacer, desde el sometimiento, la disciplina y la colonización.

Todo esto, es dolor. Todo esto, desgarrar en nuestros cuerpos territorios a través de los guiones de género⁴⁵ impuestos. Es desde acá que entendemos al giro afectivo, materializado en los círculos y talleres, como la posibilidad de acompañar desde los sostenes de lo colectivo. Entonces, si buscamos investigar acerca de experiencias que van a estar atravesadas por dolores, por violencias, por silencios, por estereotipos y mandatos, sentimos que la mejor forma es desde las prácticas del cuidado. Acompañar afectivamente, porque duele, porque es violento lo oculto. Hoy nos posibilita seguir profundizando, o tal vez nombrando las prácticas que desarrollamos en el ejercicio del taller. Para darle lugar a los cuerpos sintientes. Venimos a darles presencia. Por eso acuerpamos las palabras sangrar y derramar en nuestras escrituras desde la poética, el arte y la ternura.

(Re)ciclar propuestas para traspasar las fronteras

Ciclando, dejamos estas propuestas con la intención de que nos movilicen. Proponemos, junto a muchos otros colegas de la investigación, que r-existamos en las formas de conocer. Que las mismas nos permitan ser granito de arena en abonar y nutrir con experiencias de mayor afectividad. Que estos “Tráficos de ideas” (2018) como viene a proponer Alvarado y Fischetti, sean las formas que tengamos de reconocer(nos) articular(nos) en nuestra práctica y praxis investigativa decolonial.

Buscamos proponer a la afectividad, la circularidad, las autobiografías, el taller y las narrativas como herramientas, pero también, y especialmente, como matrices teórico-epistémicas que nos permiten abordar y ejercer la investigación desde espacios de política y militancia, a través del cuidado. Intencionamos que todos los seres de este mundo nos volvamos a creer como portadores de saberes, y que quienes tengamos acceso a la academia podamos socializar los senti-pensares que de ahí se narran. Sin apropiarnos de ellos, y recordándonos siempre que nuestras formas de democratizarlos van a estar atravesadas por nuestras lupas, así sabiéndonos situadas⁴⁶.

⁴⁵ Barberousse (2014).

⁴⁶ Hermida (2020)

En realidades, culturas e historias como las nuestras en Abya yala⁴⁷, donde las opresiones y violencias, de colonialidades del ser (Mignolo), colonialidades del Poder (Quijano), colonialidades del saber (Lander) y colonialidades del género (Lugones) nos atraviesan, necesitamos sanar colectivamente. Entonces si vamos a hacer investigación, permitámonos romper con esas lógicas extractivistas que nos siguen dañando hoy, para elegir construir espacios y teorías que nos permitan re-pensarnos. Y retomar lo que existe, como los círculos de espiritualidades femeninas que vienen ejercitando estas formas de compartirnos.

Y sí hablamos de la menstruación, donde la cuestión menstrual genera otredades, y si entendemos todo ese dolor que acuerpamos, es esencial el giro afectivo como herramienta para vislumbrar lo oculto, para sostenernos en lo doloroso, y desdibujar los tabúes que nos componen. Compartimos esa invitación que nos emerge, ¿de qué otras formas podemos seguir investigando?

Bibliografía

- Patiño Sánchez, C. M. Escribiendo nuestra historia: Saberes y experiencias de círculo sentipensante decolonial y del bien vivir.
- Agüero, J. O. (Ed. 2018). El mundo de la vida en trabajo social (Doctoral dissertation, Universidad Nacional de La Plata).
- Alvarado, Marina, & Fischetti, Natalia. (2018). Feminismos del Sur. Alusiones / Elusiones / Ilusiones. *Pléyade* (Santiago), (22), 87-105. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-36962018000200087>
- Alvarado, Mariana, y Alejandro de Oto "Metodologías y contextos: intervenciones en perspectiva feminista/poscolonial/latinoamericana" CLACSO 2017
- "Con los excrementos de la luz. Interrogantes para una insurgencia sexo-política disidente", presentación en el panel Legislaciones estatales y disidencias sexuales, 2015. Consultado en julio de 2018, disponible en <http://escritoshetericos.blogspot.com.ar/2015/09/con-los-excrementos-de-la-luz.html?view=flipcard>.
- Carballeda, A. (2017). La negación del otro como violencia. Capítulo 1 del libro "Trabajo social y decolonialidad. Editorial LUA.
- Cano, Vir. (2021) Borrador para un abecedario del desacato. Madreselva editorial.
- Haesbaert, R. (2020). Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales. *Cultura y representaciones sociales*, 15(29), 267-301.
- Hermida, M. E. (2020). La tercera interrupción en Trabajo Social: descolonizar y despatriarcalizar. *Libertas*, 20(1), 94-119.
- Ornella Barone Zalloco. (2020). Se derrama sangre por nuestras vulvas. disponible en <http://rededitorial.com.ar/revistaignorantes/se-derrama-sangre-por-nuestras-vulvas/>

⁴⁷ "Tierra viva" en lengua Kuna, es un nombre empleado por dirigentes y comunicadores indígenas para definir al Sur y Norte del continente, siendo América un nombre Colonial.

- Fanon, F. (1983). Los condenados de la tierra. México: Fondo de cultura económica.
- Espiritualidades femeninas: el caso de los círculos de mujeres”, María del Rosario Ramírez Morales: 2018: p. 152
- González, M. A. G. (2021). Narrativas de sí, las autobiografías como dispositivos para pensar y precisar problemas de investigación en la educación [Self-narratives, autobiographies, tools for thinking and pointing out research problems in education]. Areté: Revista Digital del Doctorado en Educación de la Universidad Central de Venezuela, 7(13), 95-116.
- Patiño Sanchez, M. (2017). Tejiendo conocimientos en los círculos sentipensantes. Meschini, P; Hermida, ME (Comp.) En Trabajo Social y Descolonialidad. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social. Mar del Plata: Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter. 2009. Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina: geografía de los movimientos sociales en América Latina. Caracas: Ed. IVIC
- _____. (2006) 2013. «La reinención de los territorios: la experiencia latino-americana y caribeña.» En Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina, de Carlos Walter Porto Gonçalves. Lima: Unión Geográfica Internacional.
- Ripamonti, Paula. (2017) "investigar a través de narrativas" CLACSO.
- MALDONADO TORRES, N. El arte como territorio de re-existencia: una aproximación decolonial. Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales VIII, pp. 26 – 28. Recuperado en <<https://iberoamericasocial.com/arte-territorio-re-existencia-una-aproximacion-decolonial>, 2017>
- Tarzibachi, E. (2017). Cosa de mujeres: Menstruación, género y poder. Sudamericana.
- VERGUEIRO, Viviana. Para las inflexiones decoloniales de cuerpos e identidades de género no conformes: un análisis autoetnográfico de la cisgénero como normatividad. Disertación (Maestría Multidisciplinaria), Universidad Federal de Bahía (UFBA), Salvador, 2015.
- WALSH, C. (edit). Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir. (re)existir y (re)vivir. Tomo II. Serie Pensamiento decolonial. Quito: Abya Yala, 2017

Las prácticas de cuidado y los parentescos extraños como estrategia onto-política. La reinención del modo de vida *mbyá* frente al Proyecto Yacyretá

Ayelen Cavalli (UNMDP-CONICET)
acavalli@mdp.edu.ar

Introducción

A partir de un trabajo etnográfico colaborativo realizado en la comunidad *mbyá guaraní* Pindo (San Cosme y Damián, Paraguay), durante enero y febrero del 2022, el presente trabajo busca abordar la reinención del modo de vida *mbyá*, frente a los conflictos generados por la construcción de la represa hidroeléctrica Yacyreta.

Se sostiene que lo anterior implica el despliegue de prácticas de cuidado (Puig della Bella Casa), que generan parentesco extraño (Haraway) otros-que-humanos (de la Cadena), entendidos como estrategias onto-políticas.

De forma particular, se plantea la problematización de la figura de “afectado”, que va desde la definición estatal hasta el devenir “afectada”, y a partir de allí “hermana”, en mi convivencia con la comunidad durante el trabajo de campo realizado en el marco de mi tesis doctoral.

Proyecto Yacyretá y destrucción del modo de vida Mbya

Brígido Bogado, el primer maestro de la comunidad Mbyá guaraní Pindo comienza el relato sobre el modo de vida Mbyá en isla Yacyretá del siguiente modo:

La isla Jasy retã (o Yacyretá, como se escribe oficialmente, manteniendo la grafía antigua del guaraní, que significa ‘Tierra de la Luna’) era como el Yvy Mara’e’y, la mítica Tierra sin Mal, para los habitantes Mbyá (...) El río Paraná ofrecía abundantes y variados peces. La espesa selva, que existía entonces, brindaba sus frutos, su rica fauna, los remedios necesarios (...) En la isla Jasy retã todo era tranquilidad, el Mbyá vivía a su ritmo con sus ritos y costumbres. Todos los habitantes del teko’a (la comunidad) tenían sus ritos tradicionales (...) Los líderes religiosos pedían la iluminación y presagiaban lo que podría acontecer. Y justamente en uno de estos ritos anunciaron que las aguas del hermano río Paraná subirían mucho de nivel e inundarían todo; pero no como sucedía casi siempre, que las aguas subían y luego bajaban. El anuncio decía que esta vuelta el agua ya no retrocedería, la crecida sería permanente y los Mbyá tendríamos que buscar otros lugares para vivir (...) Los miembros de mi pueblo tuvieron que abandonar la isla en forma forzada. Fuimos expulsados. Algunas familias se pasaron hacia tierras argentinas, dónde también había algunos pobladores Mbyá. Otros se instalaron en los alrededores de la ciudad de Ayolas. Otras familias se fueron hacia San Ignacio, Santa

María, San Juan de Misiones. Otros emigraron hacia la zona de alto Paraná y de Itapúa, donde aún había montes y territorios vírgenes, todos de influencia Mbyá. (Bogado, 2022, párrafos 3, 5, 10; cursivas en el original)

El Proyecto Yacyretá se inició formalmente en 1973 con la firma de un tratado entre el presidente argentino Juan Domingo Perón y el presidente paraguayo de facto Alfredo Stroessner, con el objetivo de construir una represa hidroeléctrica en el Río Paraná (Tratado Yacyretá, 1973). El diseño original se concluyó con elevación final de la cota a 83 msnm en el año 2011. La construcción de la represa Yacyretá generó el desplazamiento forzado de miles de personas cuyos modos de vida se vieron afectados. Dicho proyecto, que en 2023 cumple 50 años, atravesó diversos periodos -desarrollista, neoliberal, nacional-popular-, que fueron redefiniéndolo, al tiempo que diversas estrategias políticas se desplegaron en la defensa de los modos de vida amenazados (Cavalli, 2023).

Las comunidades indígenas presentes en la isla Yacyretá y en otras zonas afectadas no fueron reconocidas como afectadas en los primeros censos realizados por la Entidad Binacional Yacyretá, por ser catalogadas como analfabetas. Frente a ello, al poco tiempo del comienzo de la construcción de la obras previstas en el Proyecto Yacyretá, en la década del ochenta, miembros del Equipo Nacional de Misiones de la Conferencia Episcopal Paraguaya (CEP), comenzaron a involucrarse en la situación de las comunidades indígenas desplazadas que se encontraban dispersas en Ayolas, Misiones y otros lugares cercanos a la represa. Se organizó un grupo de trabajo cuya primera tarea fue la realización de un censo, con el fin de identificar la población *Mbyá* afectada por Yacyretá. El relevamiento se proponía, a su vez, reunir a las familias *Mbya* dispersadas en el sur de Paraguay y norte de Argentina en torno a formulación de un reclamo territorial frente a la Entidad Binacional Yacyretá (EBY).

La lucha territorial implicó negociaciones frente la EBY y entre los mismos líderes *Mbyá*, ya que para algunos de ellos la titulación de la tierra que dan los blancos no era necesaria, teniendo el permiso de los dioses (Ñande Ru kuery) para habitar dichos territorios.

Finalmente, se decidió avanzar mediante un reclamo legal conforme a las disposiciones del Derecho indígena, que se resolvió de forma positiva. Como resultado de esto, en octubre de 1989 las 28 familias *Mbyá* reconocidas oficialmente como afectadas por Yacyretá tomaron posesión física y formal, contando con título de

propiedad comunal sobre 425 hectáreas, compradas por la EBY, donde constituyeron la comunidad Mbyá guaraní llamada Pindo⁴⁸.

Pindo se encuentra ubicada en el Distrito de San Cosme y Damián, a 18 km de su ciudad principal que recibe el mismo nombre y a 78 km de Encarnación, la capital del departamento Itapúa. Actualmente, allí viven 46 familias, cuya principales actividades económicas son la artesanía; las actividades ligadas a las Chacras, propias y de vecinos y el turismo.

Bogado (2022, párrafo 31) sostiene que, a pesar que la calidad de vida que los *Mbyá* tenían en la isla desapareció, la organización de Pindo pretende la difícil tarea de “sostener una comunidad que busca resistir a los cambios culturales y salir adelante, manteniendo viva nuestra identidad *Mbyá*, adaptándonos a los nuevos tiempos, pero sin olvidar lo que nos han legado nuestros ancestros”. Esto es lo que el mismo Bogado describe como la reinención del modo de vida *Mbyá*.

El *tekoa Mbyá* como emergente de prácticas relacionales de mundificación otra-que-humanas

Una de la nociones *Mbyá* centrales para el abordaje de la situación territorial es la de *tekoa* –o *tekoha* en Guaraní– que ha sido traducida como “lugar que hace posible el teko o modo de ser guaraní” (Bogado, 2012). Meliá (2011) plantea una concepción del *tekoa* asociada al espacio físico con determinados límites territoriales, la cual ha sido defendida en muchos reclamos de tierras de comunidades indígenas frente al Estado Paraguayo.

Sin embargo, las investigaciones de Pissolato (2006) muestran al *tekoa* como una forma social, que es dinámica y no está determinada únicamente por lugares fijos. En esta línea, Rodríguez (2019) sostiene que la espacialidad *Mbyá* no está configurada por estructuras o funciones fijas, sino por relaciones sociales cuya centralidad está puesta en las familias extensas. Esto implica un desplazamiento de una concepción espacial, ligada a una territorialidad estatal, a una concepción afectiva y relacional. En palabras de la autora, “la conformación de los *tekoa* siguiendo un modo de ser, *teko*, no están determinados de una vez y de manera absoluta, sino que incluye identidades y definiciones móviles. “*Tekoha*” puede adquirir más de un significado” (Rodríguez, 2018, p. 30).

En el transcurso del trabajo de campo realizado en la Comunidad Pindo emergieron aspectos sobre la definición del *tekoa mbyá* que no habían sido señalados

⁴⁸ Pindo es el nombre de una palmera tradicional de la región (*Syagrus romanzoffiana*), que es utilizada por los *Mbyá* como alimento, material de construcción de viviendas, elaboración de utensilios, artesanías, etc.

en las etnografías pre-existentes. En el libro “Una aproximación al ser Mbyá”, Brígido Bogado (2012), sostiene que el teko’a:

Es el lugar, es el espacio, es la tierra y el territorio donde se desarrolla el teko; el teko que va más allá de la vida misma. El tekoha implica un mínimo de condiciones físicas del lugar, del espacio, de la tierra porque en la mente del mbyá las palabras “límite”, “propiedad privada” no existen. Desde que es enviado a la tierra, viene a un lugar donde **todos y absolutamente todos son hermanos, seres vivientes o no vivientes** y, con la absoluta idea que no existe un superior o inferior, sino que todos tienen un fin, una razón de ser, un porqué de su existencia (...) Un tekoha es el lugar, es el territorio donde el mbyá o la mbyá viene a cumplir su razón de ser, donde viene a plasmar el mensaje que trae consigo y que es el mismo o ella misma. Un tekoha es el territorio donde en la noche el mbyá y la mbyá danzan y dialogan con quien lo envió o la envió, donde se sanan, se curan las heridas y vuelve al camino si ha errado y vuelve la armonía en su ñe’ê. (Bogado, 2012, p. 20).

Asimismo, el teko es definido como:

El modo de ser, es el modo de pensar, es la manera en que se entrelazan lo que se piensa y se hace (...) En el teko, se resume toda la sabiduría milenaria Mbyá Guaraní, transmitida de generación en generación y que se practica en el diario vivir en un tekoha. (Bogado, 2012, p. 19)

Aquí vemos que la definición de *Tekoa* incluye las nociones de comunidad y territorio, pero las mismas exceden la definiciones estatales moderna orientadas a delimitación de un espacio físico y a la propiedad privada del mismo. En esta palabras de Bogado encontramos una relación de hermandad entre seres vivientes y no vivientes que participan en el entramado relacional que constituye el *tekoa*. Un ejemplo de ello es el modo en que los *Mbyá* se refiere al río como hermano. Por lo que si bien se recupera el carácter dinámico del *tekoa* Mbya entendido relación social articulada por el parentesco – tal como sostiene Rodríguez (2018) –, es importante señalar que las formas de parentesco y sociabilidad exceden el ámbito humano e implican prácticas relacionales otras-que-humanas.

A partir de un trabajo de campo entorno a los conflictos generados por el proyecto minero a cielo abierto en la región del Ausangate, la antropóloga peruana Marisol de la Cadena (2014) identifica la existencia de entidades cuyo modo de ser no puede definirse simplemente como humanas o no-humano, ya que existe un exceso ontológico. Tirakuna y Runakuna existen simultáneamente en/como ayllu:

la relación desde donde, inherentemente relacionados, hacen el lugar que ellos también son. En el ayllu, los seres-tierra están con runa (...) ni tirakuna ni runakuna se preexisten, están simultáneamente en/como ayllu (...) cuando runakuna y tirakuna emergen del

mundo relacional en el ayllu, se activan mutuamente como personas, no hay una no-persona en esta emergencia (De la Cadena, 2014, p. 255, 257; traducción propia)

Una consecuencia central de esto es considerar el estatuto político y social de actores otros-que-humanos, como el río-hermano, lo cual cuestiona la separación moderna entre naturaleza y cultura/sociedad (Latour, 2008) y visibiliza la existencia de conflictos ontológicos. En dichos conflictos “diferentes formas de hacer mundos están interrumpiéndose e interfiriendo unas con otras” (Blaser, 2019, p.76); el tiempo que la ciencia moderna se adjudica el monopolio de definir lo real (o naturaleza), colocando a otras formas de conocimiento – y modos de existencia otras-que-humanas – como meras construcciones culturales.

Las prácticas de cuidado y los parentescos extraños: el tekoa como categoría afectiva y relacional

A continuación, se presentará el modo en que las prácticas relacionales otras-que-humanas constituyen el *tekoa*, destacando el carácter afectivo, y su dimensión política en el despliegue de estrategias de reinención del modo de vida mbyá frente al Proyecto Yacyretá.

La palabra teko´a es utilizada frecuentemente como sinónimo de comunidad, ya que ésta es la figura legal reconocida que habilita a las poblaciones indígenas a tener títulos de propiedad sobre la tierra por la Ley 904/81. Sin embargo, en este apartado abordaremos los aspectos afectivos y relacionales presentes en la noción de teko´a, que excede la concepción jurídica estatal, aunque no la excluye.

La ley mencionada también reconoce el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas y el liderazgo político elegido por asamblea comunitaria. Los líderes políticos o caciques tienen la función de ser delegados de las decisiones comunitarias frente a organizaciones no indígenas, como el Estado u ONGs, y otras comunidades. Las decisiones políticas se toman en la asamblea, donde son incluidos varones y mujeres adultos y adolescentes, siendo fundamental la participación de los ancianos de la comunidad. Por su parte, los líderes espirituales son quienes offician de diplomáticos entre la voluntad de los dioses y las decisiones comunitarias. Por ejemplo, tal como se mencionó, en el caso de Yacyretá, los dioses advirtieron sobre la elevación de la cota del río y del desplazamiento que los Mbyá sufrirían.

Los líderes políticos y los líderes espirituales cuentan con ayudantes, denominados *chondaro*, que cumplen funciones de cuidado:

El Pueblo Mbyá Guaraní cuenta con cuidadores, personas al servicio de los sabios espirituales y los caciques, que colaboran con la educación de los niños, enseñándoles

la cultura Mbyá Guaraní y el tangara, y evitar así caer en el olvido y la oscuridad. Para identificarse, estos soldados, todos varones, utilizan gorros típicos confeccionados con tejidos de las plantas takuarembó y guembepí, donde escriben su nombre y su cargo. Según la creencia, estos gorros les sirven también como protección y medicina. (FAPI, 2017)

¿Qué o quién es objeto de cuidado? El cuidado procura evitar "caer en el olvido y la oscuridad", el olvido del modo de vida *mbyá*. En esa dirección, la enseñanza a los niños es parte de las prácticas de cuidado. Pero también los cuidadores son soldados armados, que custodian las asambleas, acompañan al cacique a reuniones políticas con los blancos, protegen los encuentros en el lugar sagrado (*opy*), por ejemplo. Al asistir a los líderes políticos -mediadores con no-indígenas- y a los líderes espirituales -mediadores con los no-humanos-, los *chondaro* son los cuidadores y custodios de los acuerdos que establecen los términos de intercambio, siempre dinámicos, entre diversos colectivos que permiten el sostenimiento de diversos mundos co-dependientes.

La propuesta de un trabajo colaborativo, entorno a un objetivo común entre mi investigación doctoral, la escuela y la comunidad: contar la historia de la comunidad Pindo, puede ser comprendido como parte de las prácticas de cuidado en las que el modo de ser Mbyá es enactuado. Resultan significativas dos intervenciones que sucedieron en la reunión de cierre del Taller, donde toda la comunidad fue invitada a la escuela a evaluar la tarea realizada. En primer lugar, el cacique Daniel Caballero destacó la relevancia del trabajo hecho para evitar que los jóvenes olviden la historia y conozcan sus raíces. En segundo lugar, Epifanía Ayala, una de las mujeres referentes de la comunidad e hija del primer cacique de Pindo, con ojos llorosos me dijo que por la tarea realizada a la comunidad ahora yo era considerada una "hermana" y me abrazó.

En este punto resulta interesante recuperar considerar la noción de asuntos de cuidado (*matter of care*) propuesta por Puig della Bella Casa (2011), que se distancia del abordaje del cuidado como producto de una disposición moral bien intencionada y lo define como: "un estado afectivo, un hacer material vital y una obligación ético-política (...) Esto tiene que ver con el cuidar como vínculo amoroso, otra forma de apego (*attachment*) tradicionalmente desatendida en la representación de las cosas." (Puig della Bella Casa, 2011, pp. 91, 97; traducción propia).

Asimismo, Bruno Latour propone la noción de *attachment* para dar cuenta de los enlaces o vínculos que la agencia genera y a partir de los cuales devienen los ensamblados humanos/no-humanos. Latour sostiene que "estar enlazado es tener y ser tenido" (2008, p.308). Aquí el tener como posesión se encuentra en sintonía con la noción de concrescencia de Whitehead (1969), según la cual devenimos entidades en tanto adquirimos ciertas propiedades. A diferencia de las definiciones estatales de propiedad

de la tierra, en tanto habitamos poseemos la tierra y somos poseídos por ella, es decir, devenimos-con.

El devenir investigadora-hermana se suma a la lista de los parentescos extraños (Haraway, 2016) –junto con el río-hermano, por ejemplo– que los Mbyá establecen. Hacer parentescos, no bebés es el slogan que Haraway utiliza en *Staying with the trouble. Making kin in the Chthulucene* (2016). En los parentescos *queer* toma relevancia la dimensión afectiva de las relaciones entre humanos y no-humanos, tanto orgánicos como inorgánicos. Aquí afecto es concebido en términos de compromiso (*engagement*) y apego (*attachment*) relacional y encarnado entre diversos modos de existencia; al tiempo que se entiende como ser movido a que conlleva un llegar a ser-con. Es decir, la relación entre humanos y no-humanos afecta prácticas y procesos creando socialidades y materialidades, produciendo conocimientos y modos de co-habitar (Haraway, 2008; Latimer y Miele, 2013).

Tomo esta categoría de Donna Haraway para pensar desde un lugar otro la centralidad que el parentesco tiene en la configuración del *tekoa mbyá*. En la tesis de Rodríguez (2018), el *tekoa* articula un nivel interno, asociado a lo doméstico, y un nivel externo, vinculado a las relaciones políticas entre diversas comunidades indígenas e instituciones o actores no-indígenas. Señalando una continuidad entre los ámbitos de lo público y lo privado, dicha articulación se sostiene por relaciones de parentesco distribuidas por diferentes comunidades que permiten el desplazamiento para abordar los conflictos políticos. La noción de parentesco extraño que utilizo aquí procura señalar una estrategia política de hermanamiento otro-que-humano, que se despliega mediante prácticas de cuidado del modo de vida Mbyá.

Por otra parte, las palabras de Epifanía Ayala me conmovieron profundamente y al instante me percaté que devenir hermana implicaba devenir afectada. Pero aquí la figura del afectado, en tanto reconocimiento estatal, cobró otra espesura. En este nuevo sentido que se despliega, el devenir afectada se vincula a un estado afectivo que involucra a las prácticas de cuidado. La afectación es relacional y constituye una resguardura ontológica, que habilita la apertura necesaria para la enactuación mundana. Asimismo, desde una perspectiva metodológica, tal como sostiene Miranda Pérez (2022, p.67) en torno a la práctica etnográfica colaborativa, “la afectación es el resultado de un encuentro con la alteridad que asume un carácter radical, que incluso pone en suspenso los objetivos de nuestra práctica”.

Dentro de estas filiaciones extrañas también es necesario abordar el modo de relacionamiento con una entidad problemática, la Entidad Binacional Yacyretá, y abrir la pregunta sobre cuál es el tipo de relación que se establece con la EBY en las prácticas de reinención del modo de vida *Mbyá*. Desde los primeros días de mi estadía en la

comunidad Pindo me sorprendió el modo en que la EBY se encuentra presente en diversos aspectos: obtención de becas universitarias, reforestación de árboles nativos, oportunidades laborales, entre otras. Dicha presencia me generó una incomodidad y contradicción grande con una imagen tecnófoba del gigante de hormigón que había destruido el modo de vida de ciento de personas. Mi visión maniquea se fue erosionando con el paso de las semanas de convivencia en Pindo, al comprender que la relación con la EBY era mucho más compleja e involucraba posicionamientos estratégicos de enrolamiento ante los desafíos que la lucha por una redefinición del modo de vida *Mbyá* proponía. En las conversaciones con los ancianos apareció con frecuencia la memoria sobre la responsabilidad de la Entidad frente al desplazamiento forzado de la isla; mientras que en las generaciones más jóvenes la mención de Yacyretá remitía en la mayoría de los casos a la represa, no a la isla, y se la vinculaba a algún tipo de ayuda o beneficio otorgado. Al interior de la comunidad la posición de distintos líderes políticos muestra diferencias en torno al tipo de vínculo con la EBY, mostrándose más hostil en el caso de los primeros caciques y más dialoguista en los líderes jóvenes. Dichas diferencias también responden a diversas posturas sobre cómo se concibe el rumbo que debe tomar la comunidad y qué estilo de liderazgo y alianzas son necesarios para ello.

La EBY parece colocarse en una relación tensiva entre lo familiar y lo extraño, la mismidad y la otredad, aquello que el psicoanálisis, recuperando a la figura del doble en la literatura alemana, llama ominoso (*das unheimliche*). Mas allá del carácter ambiguo y opaco de la relación, lo que es posible afirmar es que existe una relación, y que la misma es estratégica en las pujas que existen por la reinvenición del modo de vida *Mbyá*.

Esta perspectiva relacional implica un corrimiento de las posiciones tecnófobas y tecnofílicas, como de aquellas que descansan en determinismos sociales y tecnológicos. Es conlleva colocar el foco en el desarrollo de prácticas técnicas, de diversos niveles de complejidad, las cuales se conciben como parte de las prácticas relacionales que constituyen el *tekoa Mbyá*.

El despliegue de la densidad ontológica del teko´a como estrategia política

Si consultamos el Traductor de Palabras Guaraní–Español de la Secretaría de Políticas Lingüísticas del gobierno nacional de Paraguay, disponible online, se traduce naturaleza como *tekoha*, definiendo la misma como: morada, pueblo, valle⁴⁹. Mientras que el diccionario castellano-guaraní de Colihue⁵⁰, encontraremos que la palabra naturaleza es traducida como *teko* o *mba´e opakatu*, significando la primera:

⁴⁹ Traductor de Palabras Guaraní – Español de la Secretaría de Políticas Lingüísticas del gobierno nacional de Paraguay. Disponible en: <https://www.paraguay.gov.py/traductor-guarani>

⁵⁰ Diccionario Guaranía ilustrado. Guaraní-castellano/Castellano-guaraní. Félix de Guaranía. Buenos Aires: Editorial Colihue, 1997.

idiosincrasia, ser, vida o costumbre y la segunda: cosa u objeto total. Por su parte, desde el Ministerio de Urbanismo, Vivienda y Hábitat de Paraguay, la palabra *tekoha* es traducida como hábitat⁵¹.

Esta pluralidad de traducciones se suman las ya mencionadas que, en el contexto de regulación jurídica de las tierras por parte del Estado Paraguayo, remiten a territorio, asociado al espacio físico, sus límites y propiedad; y/o comunidad, como reconocimiento estatal de una forma de organización política.

Por otra parte, también hemos desarrollado la comprensión del *tekoa* desde las prácticas *Mbyá*, en relación a la cual existe un debate entre quienes han realizado trabajos etnográficos con comunidades *Mbyá*. Sin embargo, es posible sostener que la perspectiva que lo entiende como territorio, en tanto delimitación física, y aquella que lo concibe como relación no tienen que ser necesariamente excluyentes. El *tekoa* puede ser definido desde su multiplicidad ontológica (Mol, 2002), que permite el despliegue estratégico de ejercicios de traducción conforme al tipo de enrolamiento que se procura establecer. La utilización de la noción de *tekoa* como territorio y comunidad ha permitido a los *Mbyá* desplazados la obtención del título de propiedad de *Pindo* y el reconocimiento estatal de las autoridades elegidas asambleariamente. Esto no fue una decisión sencilla, como se mencionó, implicó luchas internas entre los líderes que sostenían que la legitimidad sobre el uso de determinado lugar era dada por los dioses, rechazando someterse a las leyes y prácticas estatales, y quienes entendieron que acceder a las prácticas jurídicas paraguayas no era contradictorio con el reconocimiento de la autoridad políticas de los dioses, sino que permitiría continuar con el entramado relacional que implica el modo de vida *Mbyá* e incluye a los dioses.

Del mismo modo los *Mbyá* de *Pindo* muchas veces han traducido *tekoa* como “naturaleza”, cuando fue necesario enrolar sectores ambientalistas para la defensa del lugar comunitario. Sin embargo, como se ha mostrado la densidad ontológica del *tekoa* no puede comprenderse desde la separación moderna entre naturaleza y cultura -o *teko* como es traducida frecuentemente al guaraní-, del mismo modo que no existe para los *Mbyá* la separación monolítica entre humano y no-humano.

A partir del despliegue realizado en este trabajo es posible destacar el carácter afectivo-relacional del *tekoa mbyá*, donde las diversas prácticas establecen enlaces otros-que-humanos, de mayor o menos proximidad, que constituyen alianzas onto-políticas estratégicas. En el *tekoa* co-existen personas (*teko´achy*) otras-que-humanas enlazadas por parentescos extraños:

⁵¹ Ministerio de Urbanismo, Vivienda y Hábitat de Paraguay. Disponible en: <https://www.muvh.gov.py/>

“el Mbyá no puede existir sin la tierra y la tierra sin el Mbyá, porque el Mbyá es el hijo y la tierra, la madre quien ama a su hijo y este amor es recíproco” (Bogado, 2012, p. 17).

Bibliografía

- Bogado, B. (2022) “Así se reinventaron los Mbyá de Pindó, tras ser expulsados de la isla Yacyretá”. *El otro país*. Disponible en: <https://elotropais.org/2022/04/29/asi-se-reinventaron-los-mbya-de-pindo-tras-ser-echados-de-yacyreta/>
- Bogado, B. (2012) *Ñe'ê porângue`í: Una aproximación al ser Mbyá*. Asunción: Universidad Autónoma de Encarnación.
- Blaser, M. (2019) “Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales”. *América Crítica* 3(2): 63-79, ISSN: 2532-6724, DOI: <http://dx.doi.org/10.13125/americanacritica/3991>
- Cavalli, A. (2023) “La reinención del modo de vida *mbyá* frente a la construcción de la Represa hidroeléctrica Yacyretá. De una controversia tecnológica a una controversia ontológica”. Tesis de Maestría en Ciencia, Tecnología y Sociedad. Universidad Nacional de Quilmes, Argentina.
- De la Cadena, M (2014) “Runa: Human but not only”. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4 (2), 253–259.
- Federación por la Autoderminación de los Pueblos Indígenas (FAPI). (2017). *Plan Estratégico Quinquenio 2017-2021*. Disponible en: <http://www.fapi.org.py/wpcontent/uploads/2017/05/Plan-Estrate%CC%81gico-FAPI-Ultima-Versio%CC%81ncon-todos-los-ajustes.pdf>
- Haraway, D. J. (2016b) *Staying with the trouble. Making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Haraway, D. J. (2016a) The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness. En Haraway, D. J. *Manifestly Haraway*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, D. J. (2008) *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Latimer, J.; Miele, M. (2013) “Naturecultures? Science, Affect and the Non-human”. *Theory, Culture & Society*. Vol 30, Nº 7/8, diciembre 2013, 5-32. SAGE.
- Latour, B. (2008) *Reensamblar lo social. Una introducción a la Teoría del Actor-Red*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Meliá, B. (2011) *Mundo Guaraní*. Asunción: Servilibro.
- Miranda Pérez, J. M. (2022) “Afectarse mutuamente. Consideraciones etnográficas sobre afectos y malentendidos colaborativos en una comunidad indígena de la puna de Jujuy, Argentina”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, Nº 47, 47-70. Disponible en: <https://doi.org/10.7440/antipoda47.2022.03>
- Mol, A. M. (2002) *The body multiple: Ontology in medical practice*. Durham: Duke University Press.
- Pissolato, E. (2006) A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbyá (guarani). Tesis de Doctorado, Museo Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, mimeo. São Paulo: Unesp Editora: Pronex: Nuti/ ISA.

Puig de la Bellacasa, M. (2011) "Matters of care in technoscience: Assembling neglected things". *Social Studies of Science* 41(1) 85–106.

Rodríguez, C. (2019) "Construir el espacio en el día a día. Aspectos cotidianos de los territorios mbyá guaraní en Paraguay". XIII Reunión de Antropología del Mercosur. 22 a 25 de julio de 2019, Porto Alegre, Brasil.

Rodríguez, C. (2018) Territorialidad mbyá guaraní Experiencias en los tekoa de Itapúa y Caazapá, Paraguay. Tesis para optar al título de magíster en Antropología Social. Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina.

Tratado Yacyretá (1973). Disponible en:
https://www.eby.gov.py/archivos/tratado_de_yacyreta1.pdf

Whitehead, A. N. (1969) *Process and Reality*. Toronto: Collier-Macmillan.

La ontología pluralista de Donna Haraway. Antropoceno, Chthuloceno y cruces posibles con el pensamiento descolonial

Sebastian Emanuel Failla
Lic. En Sociología (UNMdP-GIPSC-CONICET)
seb.failla@gmail.com

Introducción

El objetivo del siguiente trabajo se enmarca en las epistemologías en plural y específicamente en la ontología pluralista de Donna Haraway.

En primer término, nos acercaremos a los textos de María Eugenia Borsani en búsqueda de la discusión sobre el canon y la perspectiva de las ontologías plurales que nos abren el pensamiento por fuera de los dualismos moderno-coloniales y el solipsismo epistemológico.

En una segunda parte del texto abordaremos las nociones de Donna Haraway de alianza multiespecie, capitaloceno, apitaloceno, holobionte, autopoiesis, simpoiesis, devenir-con para pensar cómo podemos seguir con el problema en sus términos.

Por último, realizaremos un recorrido sobre la fábula especulativa de Camille que nos propone Haraway en su texto mezclada con la película de Miyasaki y una entrevista semiestructurada que realicé a una practicante del chamanismo en su línea tolteca y náhuatl.

Para finalizar intentaremos pensar qué perspectivas nos trae para pensar una justicia epistémica, política y ecológica estas perspectivas mencionadas.

Hacia ontologías pluralistas y relacionales desde las epistemología(s).

María Eugenia Borsani, filósofa y epistemóloga, desde la perspectiva descolonial (Quijano, Escobar, Mignolo, Walsh, Lander, Lugones, entre otras) nos propone romper con el canon occidental de la epistemología logocéntrica y eurocentrada, para poder pensar en epistemologías otras, en plural, diversas y relacionales como desprendimiento, corrimiento, giro y apertura. Esto, no se trata según la autora de una suerte de lamento que denuncia la exclusión occidental de la producción de conocimiento de la modernidad-colonialidad, sino de una cuestión propositiva que nos invita a pensar en otras formas de hacer, pensar y sentir en ciencias sociales y filosofía⁵².

La autora nos propone devenir fugitivas del canon clásico de la epistemología para romper los blindajes disciplinares y sobre todo para pensar en ontologías pluralistas. ¿Ahora bien, a qué nos referimos con esta idea de ontologías pluralistas? ¿Y qué relación tienen la

⁵² Las siguientes reflexiones son parte del seminario de epistemologías que dictó María Eugenia Borsani en el marco del Doctorado en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Mar del Plata durante el 2022.

mismas con lo político? Así como Frantz Fanon (1983) entendió que se establecía una frontera ontológica entre el ser y el no ser para lo humano, es decir entre entes que existen y que no bajo la ficción de la blanquitud racista⁵³; Borsani nos propone desplumar el constructo binario moderno y colonial naturaleza/cultura para pensar que no hay nada de natural en el ordenamiento ontológico. El mismo, es profundamente político en el sentido de que se constituye en pares excluyentes donde uno prima sobre el otro bajo relaciones de poder. En este caso, la cultura, lo humano y lo universal devienen en primacía ontológica respecto a lo natural como particular. Este segundo par es tomado como cosa para explotar, expropiar y utilizar bajo la lógica del capitalismo moderno colonial y el antropocentrismo.

Los discursos de las epistemologías pluralistas no son una novedad en términos de la historia del conocimiento de nuestro mundo. Estamos al tanto que los pueblos originarios de Abya Yala no concebían esta distinción ontológica cosificante en los términos modernos y coloniales. Sin embargo, es gracias a la perspectiva que nos anuncia Borsani, el Grupo modernidad-colonialidad y sus resonancias-resonantes, los estudios subalternos y poscoloniales, los feminismos, así como también autores del denominado giro ontológico en su versión europea-norteamericana como Donna Haraway, Isabelle Strangers, Marisol de la Cadena⁵⁴ y Bruno Latour entre otros, que la naturaleza cobra su relevancia social y política en términos académicos y activistas. En principio, recuperaremos algunas discusiones propuestas por Borsani en torno a estas epistemologías en plural para poder abordar luego la ontología pluralista de Donna Haraway en *Seguir con el problema* (2022).

En *Turbulencia epistémica, encierros disciplinares y corrimiento decolonial* (2021), Borsani enuncia que “los encierros disciplinares son parientes del individualismo liberal” (p.44) ya que organizan epistémicamente los saberes en cajones, parcelas y guetos bajo una suerte de disección quirúrgica.

Por otro lado, expresa que asistimos a una crisis civilizatoria que no es propia de ningún campo específico, pero para el que necesitamos una respuesta que atraviese todos los campos. La noción geológica de Antropoceno, así como también la de Capitaloceno, nos muestran los efectos nocivos de la acción humana bajo la lógica del capital en el mundo en que vivimos. La indisciplina y la desobediencia epistémica son la alternativa para correrse de falsas escisiones ontológicas como la de naturaleza-cultura. En este sentido, los campos epistémicos de la academia occidental no han podido dar cuenta de la conflictividad y devastación planetaria (p.51). Además, el pensamiento crítico debe desmontar las jerarquías e invertir las lógicas de construcción del saber contra el solipsismo cognitivo para una

⁵³ Ver Fanon, F (1983) *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de cultura económica.

⁵⁴ Marisol De la Cadena es una autora latina-estadounidense, híbrida, ya que su nacionalidad es peruana, pero fue formada en la academia norteamericana tomando contacto con Latour, Strangers y Haraway así como también con el Grupo Modernidad-Colonialidad.

construcción colectiva del conocimiento que rompa con el liberalismo. Por último, aquella diferenciación entre naturaleza y cultura como par jerárquico es parte del capitalismo colonial donde la naturaleza es meramente objeto para explotar y saquear. Dicha escisión ontológica es deudora de la colonialidad del saber e implica una práctica de dominación de la naturaleza. Desde allí, se vuelve necesaria la ontología relacional que propone Escobar junto con Borsani que nos expresa las múltiples relaciones constituyen tanto a la naturaleza como a la cultura y desbaratan los pares jerárquicos.

En *Epistemologías otras y hermenéuticas otras en el presente posoccidental* (2012), la autora enuncia algo de suma importancia: la posición epistemológica del sur no resulta específicamente un lugar geográfico sino más bien un locus específico de enunciación, un posicionamiento epistemológico y político. Eso nos permite ver que hay “nortes” dentro de nuestros propios saberes y “sures” en los saberes de Europa y Estados Unidos. Esta enunciación nos aleja de cualquier esencialismo de creer que cualquier conocimiento propio no está plagado de intereses opresivos y al mismo tiempo que “lo foráneo” no es *per se* eurocentrado, capitalista, liberal y colonial.

En la misma línea de la reflexión anterior, Borsani se pregunta por las condiciones de posibilidad de epistemologías otras y hermenéuticas otras. La otredad de Occidente se geolocaliza en Asia, África y América que quedan por fuera de lo universal. Incluso, se plantea la inexistencia en tanto ente de América y como invención imperial (p.33). Esta otredad puede devenir una agencia subalterna por ejemplo a través del proyecto descolonial del grupo Modernidad-Colonialidad o de lo poscolonial del grupo de subalternidad de los asiáticos.

La propuesta aparece a partir de las epistemologías de frontera que se inspiran en el pensamiento de Walter D. Mignolo y Gloria Anzaldúa. Se trata de romper con la monocultura del pensamiento y la impronta colonial y racista y así desarmar el locus de enunciación eurocentrado. En palabras de Mignolo “(...) Pensamiento fronterizo, desde la perspectiva de la subalternidad colonial es un pensamiento que no puede ignorar el pensamiento occidental, pero que no puede subyugarse a él” (p, 37). Implica revisar nuestros esquemas de pensamiento sin caer en esencialismos ni en “eurofobias”. Aquí, frontera tiene una connotación distinta a la habitual ya que no se trata de un muro. La frontera, en todo caso, es el apartamiento de los modelos de pensamiento binarios, colonizantes, eurocentrados y heteropatriarcales.

Por último, Borsani nos invita a entender la crisis civilizatoria de occidente como oportunidad para la apertura de logos otros, de decires, sentires que se oponen a la matriz colonial del poder. Esto no se trata de una suerte de utopía vanguardista, sino de movimientos que están siendo y transformando desde pequeñas redes: otros modos de ser y estar en el mundo. Ejemplos de ello son el zapatismo en México, el consenso de Porto Alegre, las

Universidades Populares, y la Vía Campesina (nacida en Francia, pero con alcance global), entre otros.

A partir de lo mencionado anteriormente desde la óptica de Borsani, entendemos que la perspectiva de Donna Haraway se ubica dentro de las epistemologías otras y fronterizas que sobre todo habilitan ontologías pluralistas para combatir el desastre ecológico. Veamos ahora qué herramientas conceptuales nos permiten justificar esa afirmación y nos abren nuevas puertas para crear y reinventar lo social.

Donna Haraway: Antropoceno, Chthuloceno y alianzas multiespecie. Siguiendo con el problema

Donna Haraway es bióloga y filósofa y en esta indisciplina y confluencia de saberes propia de los nuevos materialismos⁵⁵ propone una postura epistemológica muy cercana a la línea de pensamiento decolonial/descolonial. En su famoso libro *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza* (1995) nos propone una epistemología situada por fuera del objetivismo racionalista del canon heteropatriarcal de la epistemología hegemónica. En este sentido, se referirá a la idea de conocimiento situado, corporeizado, donde la objetividad radica en dar cuenta desde el punto de vista desde donde hablamos y la responsabilidad. Hay una falsa dicotomía sujeto/objeto y es imperioso alejarse de los falsos distanciamientos que promete la ciencia moderna masculinista. En sus palabras:

Hemos utilizado toneladas de tinta tóxica y gastados miles de árboles convertidos en papel para desacreditar lo que ellos han dicho y para dejar claro el daño que nos ha causado. Ese imaginado "ellos" representa a la invisible conspiración de científicos y de filósofos masculinistas que gozan de laboratorios y de abundantes subvenciones y, el nosotras, a «las otras», esas mujeres a quienes-fuera de nuestros limitados círculos, en los cuales el periódico más vendido sólo puede alcanzar unos cuantos miles de lectoras, la mayoría de ellas opuestas a la ciencia- se nos prohíbe no tener un cuerpo o poseer un punto de vista o un prejuicio en cualquier discusión (p.313-314).

Teniendo en cuenta esta perspectiva situada, muy en línea con lo decolonial/descolonial abordaremos el armazón conceptual de *Seguir con el problema* (2022) para profundizar sobre su ontología pluralista que rompe con los binarismos modernos y coloniales.

La idea central del texto a lo que denomina "seguir con el problema", radica en entender que hemos herido nuestro planeta tierra con acciones humanas propios de un capitalismo depredador. Somos responsables de ello, y causamos un enorme sufrimiento tanto a humanos como no humanos. Desde allí, no es posible ni la reconciliación, ni la

⁵⁵ Ver Abadía, M. C. (2015). "Nuevos materialismos: hacia feminismos no dualistas". Oximora Revista Internacional de Ética y Política, (7), 34-47.

restauración sino en todo caso la modesta posibilidad de recuperar parcialmente y de entenderse mutuamente (p, 32).

Para seguir con el problema, es necesario tener una batería de conceptos que son diagnóstico de situación, así como también posibilidades de un mundo otro. SF (fábula especulativa), Antropoceno, Chthuloceno, alianza multiespecies, devenir-con, autopoiesis, simpoiesis, responsabilidad y pensamiento tentacular; son algunos de sus armazones que nos guían durante todo el texto.

SF (*science fiction*) resulta una manera de ver, comprender y criticar el mundo desde su punto de vista. Es una fábula especulativa que une ciencia ficción, feminismo especulativo, ciencia fantástica, fabulación especulativa, hecho científico y figuras a cuerdas. El mismo se nutre del pensamiento de Isabelle Strangers y otros autores del giro ontológico. Este juego entre fábula/realidad le permite introducirse en los terrenos de experiencias concretas, al mismo tiempo que imaginar experiencias posibles para transformar la realidad social y el mundo desbastado en el que vivimos.

Otro de sus grandes aportes con tintes deleuzianos es el de devenir-con, que no se trata de una acción individual sino mutua, de mutualismo biológico. Desde allí distintos seres asociados pueden hacerse capaces de potenciarse juntos para transformar y transformarse. Estos seres son por supuesto, ontológicamente heterogéneos (animales, plantas, humanos, objetos) e implican una nueva configuración al juntarse (p. 35-36). Allí mismo, rompe con cualquier binarismo posible entre naturaleza y cultura como entes separados bajo una ontología binaria. Se trata de una figura a cuerdas, de una red, de un com-post entre especies compañeras con una potencialidad política enorme. Un ejemplo de esto es el que trae a cuenta como el proyecto *PigeonBlog* en California que permitió que palomas, humanos y tecnologías trabajasen en conjunto para medir la contaminación atmosférica. En la misma, cada ente fue potenciado y cuidado para realizar un diagnóstico de la situación de contaminación. Colombófilos, palomas, artistas, activistas, científicos y chips se transforman en una cuerda y red que permite desnudar la falta de políticas ecológicas y los efectos nocivos de la emisión de gases en por parte de las empresas. Desde mi perspectiva, deja al descubierto la tanatopolítica neoliberal, es decir la producción planificada de muerte de todas las especies del planeta bajo el imperativo de producir más y ganar más sin tener en cuenta que las vidas puedan ser vivibles en nuestro entorno.

Resulta crucial para hacer un diagnóstico de la situación de la tierra/*gaia* recuperar los conceptos de Antropoceno, Capitaloceno y Chthuloceno. El primero es un término acuñado por un ecólogo (M.E. Stoemer) en la década de los 80'. Se trata de una nueva era geológica respecto al Holoceno y Pleistoceno. Al respecto enuncia: "Los cambios antropogénicos, señalados por la máquina de vapor de mediados del siglo XVIII y el explosivo uso del carbón que cambió al planeta, se hicieron evidentes en las aguas, las atmósferas y las rocas" (p. 80).

Este concepto obtuvo una gran relevancia cuando comenzó a circular de manera científica y popular la idea de globalización, pero como vemos se trata de un momento anterior a este. El hombre creador de fósiles, el *burning man* resulta la metáfora perfecta para denominar a esta etapa según Haraway. Las tecnologías creadas por los humanos funcionan para extraer cada milímetro de carbono y fósil sin tener en cuenta los desastres que provocan para el lugar donde vivimos, y toda la fauna y flora que cohabita. El extractivismo parece una potencia imposible de frenar como una suerte de Fausto de Goethe siglo XXI⁵⁶

Sin embargo, nos advierte Haraway, que, aunque Antropoceno sea una manera de nombrar lo que sucede, prefiere también usar con moderación la de Capitaloceno. Al respecto expresa:

(...) La historia de la Especie Hombre como agente del Antropoceno es una repetición casi ridícula de la gran aventura fálica, humanizadora y modernizadora, en la que el hombre, hecho a imagen de un dios desvanecido, adquiere superpoderes en su ascensión sagrado-secular, solo para acabar en una trágica detumescencia una vez más. (...) (p. 84-85)

Aquí podemos ver como la autora recurre a metáforas vinculadas al universal masculino y el falo y el pene como elementos estructurantes de una potencia destructiva. Esto la ubica directamente en la perspectiva feminista. A diferencia del Antropoceno, este concepto nos trae a cuenta la distribución diferencial de responsabilidad respecto al desastre. No todos los seres humanos han destruido el planeta de igual modo pues existe una escisión entre quienes venden su fuerza de trabajo y quienes tienen los medios de producción. Todo se vuela cosa a expropiar, matar y saquear. La autora tiene varias objeciones para el Antropoceno y por eso prefiere Capitaloceno, pero nos parece que la más importante radica en la generalización de una forma específica de relacionarse con el mundo: la teoría del individualismo utilitario. Además, de un tinte evolucionista de la concepción de Antropoceno resulta una idea totalizadora. Sin embargo, la noción de Capitaloceno tampoco termina de poder dar cuenta de la perspectiva que pretende asumir.

Por otro lado, la idea de Chthuloceno se encuentra anclada en la fábula de la Medusa y las gorgonas griegas vistas como seres detestables y odiosos en la mitología griega. Esto no deja de ser para la autora una fábula patriarcal. En griego los *chthonios* son seres que no son dioses ni divinidades. Ellos no tienen ningún vínculo amistoso con el Capitaloceno y el Antropoceno. Es por eso mismo que devienen confinados de la tierra y fuerza transformadora SF. Las gorgonas son entendidas para Haraway como una familia *queer*, Justamente renovar

⁵⁶ En su texto Marshall Berman explica que el Fausto de Goethe resulta una metáfora del depredador capitalista que solo construye grandes empresas en un sentido amplio sin tener en cuenta los desastres ecológicos y el sufrimiento humano en clave marxista. Ver Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI.

y reinventar las prácticas y el lugar de donde venimos parece ser la tarea simpoiética del Chthuloceno. Son figuras de cuerda, son SF, son pensamiento tentacular. En sus palabras:

Concretamente, a diferencia del Antropoceno y Capitaloceno, el Chthuloceno está hecho de prácticas e historias multiespecie en curso de devenir-con, en tiempos que parecen en riesgo, tiempos precarios en los que el mundo no está terminado y el cielo no ha caído, todavía...Estamos en riesgo mutuo (...) (p. 95)

Hemos visto anteriormente que el Chthuloceno implica prácticas simpoiéticas. Ahora bien: ¿A qué se refiere con esto la autora? La práctica, implica desbaratar la noción de autopoiesis como autogeneración individual y autoorganizada. Simpoiesis entonces es básicamente generar con otros (p. 99). Esta idea está anclada en la interdependencia de seres, de entes, de bichos, que se comen, pero que también pueden generar nuevos ensamblajes ecológicos. También puede denominárselas holobiontes. Si muchos bichos devienen-con, en alianza multiespecie y de manera simpoiética para subsistir y sobrevivir: ¿Por qué no pensar esta misma práctica para humanos, bacterias y tecnologías para un mundo vivible que frene el desastre? además, queda claro que para Haraway estos mundos simpoiéticos resultan *per se* los indígenas de la tierra y sus proyectos en clave descolonial. Estos pueblos se encontraban liberados de las perspectivas antropocéntricas, autopoieticas y capitalismocéntricas propias de la modernidad eurocentrada. Allí se acerca a una concepción descolonial/decolonial.

Un gran ejemplo de esto lo encontramos en el juego de computadora *Never Alone* donde en vez de aparecer castillos, dragones, vasallajes y extractivismos aparecen espíritus ayudantes, niñas, zorros que hacen un juego de cuerdas simpoiético para salvar el mundo.

Para todas las prácticas transformadoras que nos propone Haraway hay un concepto de suma importancia que piensa con Vinciane Despret y tiene que ver con la "virtud de la amabilidad" como posicionamiento epistemológico y político que nos aleja de cualquier perspectiva positivista, extractivista y binaria de la ciencia. Esta misma, se enraíza en encontrar en la práctica a los otros interesantes/interesados y justamente no como meros objetos para "conocer" sino pensar preguntas con ellos y que sean interesantes para ellos. Al respecto expresa: "(...)No son los seres ni las cosas que esperábamos visitar, ni somos quienes/aquello que estaba previsto. Ir de visita es una danza generadora de sujeto y objeto, y el coreógrafo es un embustero" (p. 197). Desde allí, el cultivo de la responsabilidad se vuelve un imperativo epistemológico y político. Se trata de generar parentesco no sanguíneo, habilitar las palabras y lenguajes de todos los seres, devenir-con, proponer preguntas y soluciones para ambos, entre otras cosas. Así, entonces se puede "armar alboroto", pero con ninguna pretensión heroica sino resistir, crear semillas e inventar con otros.

A lo largo de este apartado hemos podido visualizar que la epistemología pluralista de Haraway rompe con el binarismo naturaleza-cultura bajo el pensamiento tentacular, devenir-con, figuras de cuerdas y alianzas multiespecies. Hemos visto también puntos de encuentro con el pensamiento descolonial. Pensemos ahora en SF, en fábulas que rompen el dualismo de lo real y la ficción para crear mundos posibles y vivibles.

De la fábula de Camille y la princesa Mononke al Nahual y los animales de poder

La fábula de Camille es desarrollada en el texto mencionado con anterioridad a raíz de un taller que realizó la autora con diversos investigadores. La historia de Camille y su descendencia es una forma de crear comunidades com-post para inventar y cultivar en mundos heridos, en lugares en ruinas. Desde Camille 1 a las próximas generaciones la pedagogía del conflicto y la colaboración resultan centrales para el conflicto y la colaboración. Hay prácticas de amistad, juego y formación de parientes no sanguíneos. Camille resulta un cuerpo andrógono que deviene mariposa monarca o deviene-con la mariposa monarca en extinción hasta el punto de que forman un nuevo sujeto que ya no puede diferenciarse entre lo humano y lo no humano. Se desarrolla en las comunidades una sensibilidad y subjetividad compleja bajo la idea de holobionte con sociabilidad intensa e intimidad con otros seres no humanos en alianza multiespecie. Los pueblos originarios de México son sujetos fundamentales en este proceso de justicia ambiental y epistémica. La última Camille como generación que menciona, se encuentra con problemas y conflictos por la extinción de ciertas especies, por eso deviene *palabarrera de los muertos*, aquella que cuenta la historia ancestral de Camille 1 e intenta recuperar los saberes adquiridos para continuar con un mundo más vivible para todos los seres.

En otra fábula cinematográfica espectacular dirigida por Hayao Miyasaki, director japonés, podemos visualizar muchas de las cuestiones propuestas por Haraway en términos de ontología pluralista, justicia ambiental y alianza multiespecie. En *La princesa Mononoke* (1996) cuenta la historia de un joven príncipe llamado Ashitaka quien busca la cura para una maldición que le ha sido impuesta. Durante su viaje, se encuentra con los habitantes de una aldea industrial que están explotando los recursos naturales del bosque cercano y están en conflicto con los dioses que habitan en él, liderados por la Princesa Mononoke, una joven mujer criada por lobos.

A lo largo de la película, se muestra la lucha entre los habitantes humanos y los dioses del bosque, con la Princesa Mononoke y Ashitaka intentando mediar entre ambos bandos. La película destaca la importancia de preservar el medio ambiente y la relación que los humanos deben tener con la naturaleza. Se muestra cómo la explotación desmedida de los recursos naturales puede afectar gravemente el equilibrio del ecosistema y cómo la convivencia pacífica entre humanos y naturaleza es esencial para lograr un mundo sostenible. La película

también destaca la importancia de respetar las creencias y tradiciones de las culturas indígenas y cómo la invasión de sus territorios puede tener graves consecuencias para su bienestar y el del medio ambiente en general.

En la película, se cuestiona la dicotomía entre la naturaleza y la cultura, y se muestra cómo los seres humanos y los dioses del bosque están entrelazados en un ecosistema interdependiente. La película sugiere que la explotación de la naturaleza y la creencia en la superioridad humana son las causas principales del conflicto en la película. Además, tanto Haraway como la película abogan por la idea de la coexistencia y la colaboración en lugar de la dominación y la explotación. La Princesa Mononoke muestra cómo la coexistencia pacífica es posible si los seres humanos aprenden a respetar y colaborar con la naturaleza, en sintonía con Haraway que propone una ética de la colaboración que reconoce la interdependencia de todos los seres vivos y la necesidad de trabajar juntos para construir un futuro más justo y sostenible.

La última fábula que quiero traer a colación aparece a través de una entrevista a una chamana, Victoria que nos intenta mostrar que la transformación está siendo posible a través de esas prácticas y van en consonancia con muchas de las cuestiones planteadas por Haraway y la perspectiva descolonial. Victoria deviene palabrera de los muertos, aquella que trae los saberes de la toltequidad para enseñarnos saberes expulsados por genocidios epistémicos propios de la Modernidad-Colonialidad. En el nahualismo o la cultura del *nahualt* hemos sucumbido y olvidado de sentidos que nos eran propios y el sistema mismo nos empieza a imponer a través de la idea contemporánea que ella denomina como “matrix”. La noción de cuerpo y espíritu resulta una idea quiasmática muy distinta a la cristiana y moderna del falso dualismo entre cuerpo/espíritu. Se tratan de dos caras de una misma manera, de lo UNO en sus distintas formas. Hay formas de percepción que parecen olvidadas y que no potenciamos justamente en nuestra condición de robotización ante este sistema. En sus palabras:

Nosotros tenemos la capacidad de sanar a otros con nuestras manos desde la palabra. Toda esa cosa como de potencial no la sabemos y no la cultivamos. Así es una potencia que queda, es una semilla muerta. No fue árbol porque no lo cultivamos. Pero nacimos con todas las semillas

En relación con la naturaleza/cultura, la toltequidad y los pueblos originarios en general, hay una suerte de alianza multiespecie en el cuidado por ejemplo en Puebla de los perros sagrados denominados *xoloitzcuintle* que son guardianes de las puertas del inframundo, y por lo tanto este pueblo que vive allí cuida su preservación de la extinción extractivista. Por otro lado, se considera a la naturaleza como parte del todo y los humanos como parte de ello. Sin embargo, nosotros tenemos la capacidad de ser fagocitados por “Lo

foráneo” que los animales y plantas no. Por eso a partir de nuestro contacto con ellos podemos devenir-hongo, devenir-ayahuasca, devenir-peyote, devenir-pantera. Cada uno de los seres tienen su propio lenguaje, las plantas también y eso se realiza a través de rituales. Se trata de una alianza multiespecie, de holobiontes, de simpoiesis en términos de Haraway.

Otra cuestión fundamental aparece en la posibilidad de obtener animales de poder a partir de rituales. En palabras de Victoria:

Hay algo en la tradición andina que uno le puede dar un animal de poder a otra persona a partir de la sanación. Te conectás con otro plano, viajás, preguntas, se te presenta el animal de poder y te dice: “quiero ir con tal persona para tal y tal cosa”. Vos después ese animal de poder se lo soplás. Y el animal de poder te protege y te comparte los dones y conocimiento. Aparecen para darte en un momento difícil la fuerza y a veces se van o se quedan

En el mismo sentido expone:

El nahual como nahual guía nace de la fuerza del corazón, es un animal y es un animal de poder. Sos vos, tu esencia. En el corazón físico se dice que habita nuestro espíritu. No es ir de modo cursi, comercial al corazón. En el corazón está el espíritu y se puede mostrar tu nahual, tu animal que es tu guía. Son energías porque tenemos un sello energético. Cada animal tiene dones que tienen sus dones y podés visualizarlo

Hemos podido visualizar a lo largo de estas fábulas especulativas como en la historia de Camille, la princesa Mononoke y la experiencia chamánica de nuestra entrevistada las categorías de Haraway de alianza multiespecie, devenir-con y simpoiesis se vuelven carne para salvar el planeta herido. La entrevista de Victoria nos muestra que el mundo herido que asistimos, este Chthuloceno harawayano está lleno de semillas de esperanza para construir mundos posibles. Es cuestión de rastrear como un arqueólogo en busca de las palabras de nuestros ancestros para encontrar la justicia epistémica, ecológica y política que necesitamos para un mundo más vivible.

A modo de cierre o hacia nuevas aperturas

Hemos visualizado a lo largo del texto la construcción de ontologías pluralistas que nos propone Borsani para romper el canon de la epistemología occidental heterocentrada y antropocentrada. La propuesta de Haraway si bien viene de Estados Unidos puede enlazarse con la perspectiva descolonial en términos de crítica política al eurocentrismo y capitalismo y los dualismos constitutivos de la ontología moderna-colonial. Porque como anuncia Borsani, el Sur no es un lugar, sino una posición de enunciación. Así, Haraway deviene palabrera de los muertos, trayendo posibilidades experiencias simpoiéticas entre objetos, plantas, animales, hongos y humanos para frenar el desastre ecológico y construir mundos vivibles.

La fábula de Camille nos sitúa en la posibilidad de devenir mariposas monarcas hasta el punto de romper la frontera entre lo humano y lo no humano. La princesa Mononoke de Miyasaki es como una suerte de Camille japonesa que batalla como guerra con sus guías animales y espíritus contra la desforestación. Por último, Victoria, nos cuenta la experiencia del nahualismo y la toltequidad para que encontremos nuestros animales de poder, despertemos nuestras conciencias dormidas por la matrix capitalista eurocentrada y defendamos los pueblos originarios que hacen alianza multiespecie con las plantas y los animales.

Parece que tras el desastre generalizado del capitalismo fósil y extractivista estamos llenos de semillas que abren una suerte de halo esperanzador para que vivamos en un mundo más vivible. No hay fábulas por construir. Los saberes transformadores, nuestroamericanos, ancestrales se encuentran mucho más cerca de lo que creemos. ¿Será el momento del retorno de lo reprimido ancestral para hacer efectivas vidas más vivibles para todes?

Bibliografía

Borsani, M. E (2012) "Epistemologías otras y hermenéuticas otras en el presente posoccidental" en Díaz, M y Pescader, C (comp), *Descolonizar el presente: ensayos críticos desde el sur*. Gral. Roca: Publifadecs, p 31-54.

Borsani, M. E (2021), "Turbulencia Epistémica, Encierros Disciplinarios y Corrimiento Decolonial" en: *Revista RICS, São Luís, v. 7*. Disponible en:

https://www.researchgate.net/publication/353095277_Turbulencia_Epistemica_Encierros_Disciplinarios_y_Corrimiento_Decolonial

Haraway, D (2022) *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuloceno*. Buenos Aires: Editorial Consonni.

Haraway, D (1995) *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones cátedra.

Adultocentrismo, edades sociales y colonialidad: un anudamiento teórico otro para descolonizar la mirada hegemónica sobre las infancias

Jennifer Natalí Fernández (UNMdP).
fernandezjennifer089@gmail.com

Presentación

Para la presentación de éste trabajo considero importante comenzar explicitando desde el lugar de donde escribo y las trayectorias que me han llevado hacia algunas aproximaciones que presentaré a continuación: por un lado, soy mujer cis, argentina, blanca, lesbiana, joven, docente – investigadora graduada de la Licenciatura en Trabajo Social en la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP), en donde tanto en mis prácticas pre – profesionales como en proyectos vinculados a la Educación Sexual Integral (ESI) he trabajado con niñeces y juventudes. Durante la pandemia, buscando adentrarme a la categoría de adultocentrismo a partir de incipientes interrogantes en relación a la deslegitimación y otras formas de violencia vividas por las niñeces, me encontré con la carrera de Puericultura la cual me llevó a conectar con una etapa de la vida, como lo son los primeros años, muy poco explorado por mí hasta ese momento. Asimismo, como docente e investigadora me encuentro formando parte de la cátedra del Seminario electivo Eje I: Género y Derechos Humanos (DD.HH) de la Lic. En Trabajo Social de la UNMdP y cursando la Especialización en intervención con niñxs, adolescentes y juventudes de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) en conjunto con la Secretaría Nacional de Niñez, Adolescencia y Familia (SENNAF); experiencias que me han enriquecido enormemente, me han encontrado con otrxs profesionalxs de distintas áreas y han complejizado mi mirada acerca de la forma en que nos vinculamos con las niñeces y cómo el adultocentrismo se encuentra inserto en nuestra vida.

Es a partir de estas trayectorias que me propongo desandar algunos anudamientos teóricos en torno al procesamiento social de las edades, la colonialidad y el adultocentrismo. Para tal fin, en el primer apartado me propongo explorar cómo la crono normatividad (Flores, V.; 2019) producida por la colonización del Abya Yala influyó sobre el procesamiento social de las edades (Chaves; 2010), ocultando el carácter histórico social que tiene la categoría de edad, así como también, estableciendo modelos ideales para cada edad y guiones rígidos para vincularnos entre generaciones. En el segundo apartado, me propongo detenerme en uno de los anudamientos entre niñez y herida colonial para pensar la categoría de infancia hegemónica, reconociendo la matriz adultista que estructura dicho concepto y los sesgos que la componen: colonial, androcéntricos, patriarcales y clasistas. En el tercer apartado, realizaré un recorrido teórico en torno al adultocentrismo reconociendo el carácter estructural que el mismo

tiene dentro de nuestras sociedades y los distintos tipos de violencias que se producen contra las niñeces.

Cronologización de la vida: Herida colonial y el procesamiento social de las edades

En este apartado me propongo reflexionar sucitamente acerca de cómo la concepción del tiempo, producto del orden moderno colonial, sólo puede tener una lectura unilineal estableciendo rituales, procesos e ideales para las distintas etapas de la vida. Asimismo, me interesa pensar cómo esta concepción se vincula con el procesamiento social de las edades (Chaves, M.; 2013), definido cómo las distintas maneras en la que cada sociedad trata a las edades biológicas⁵⁷ y cronológicas.

Por un lado, es preciso señalar que a la hora de pensar en la cronologización de las edades no podemos dejar de evidenciar que el proceso de colonización del Abya Yala fija un correlato esencial, ya que:

Por lo general, los europeos no tuvieron la necesidad de asimilar las lenguas y los marcos de conocimiento indígenas; en cambio, la situación de los pueblos indígenas (y de los africanos transportados al Nuevo Mundo) era distinta, porque ellos no tuvieron más opción que adoptar las lenguas y los marcos de conocimientos europeos (Mignolo; 2007; p.35).

En este sentido, a partir de este momento asistimos a una colonialidad del ser (Mignolo), del saber (Lander), del poder (Quijano) y de género (Lugones) estableciéndose un locus de enunciación privilegiado: el occidental; desde allí Europa pasó a ocupar el eje central en cuanto a la organización política y económica, así como también se presentó como un modelo de progreso y humanidad desde donde se miraba y se clasificaba a los otros (Mignolo;2007). De este modo, los conocimientos, saberes y formas de vida ancestrales fueron subestimados, deslegitimados, demonizados e incluso, eliminados por considerarse atrasados, incivilizados, es decir, por ser considerados todo lo opuesto a las lógicas establecidas por la modernidad/colonialidad.

De esta forma, evidenciar las lógicas que forman parte de nuestra representación del tiempo nos permite entender por un lado, que dicha concepción no siempre fue la única sino que distintas experiencias muestran que los pueblos del Abya Yala seguían otros ciclos vinculados a la naturaleza, así como también la segmentación por edades tampoco se producía según las edades cronológicas sino que se dividían según la fuerza física de cada persona, ya que, a partir de la misma se distribuían las tareas en

⁵⁷ El dato biológico de la cantidad de años transcurridos desde la fecha que nacemos debe distinguirse del modo en que la cultura y la sociedad lee, genera expectativas, promueve, que vivamos ese tiempo de la vida. (Chaves.M; 2013; p. 6).

la comunidad (Liebel, M.;2018). De este modo, la cronologización del tiempo, tal como la conocemos hoy, es una construcción moderno colonial que se estructura como a priori organizando, a partir de relojes, calendarios y agendas, el tiempo en forma de secuencias dando como resultado un pasado y un futuro (Flores, V.; 2019). Así, la teoría cuir ha denominado crononormatividad a esa disposición de los cuerpos que se produce a través del tiempo con el fin de aumentar la productividad, en otras palabras, la crononormatividad es un orden de la vida a lo largo del tiempo que produce la ilusión de que éste nos pertenece. Pero somos nosotrxs les que le pertenecemos al tiempo progresivo (Shabel, P.; 2022; p.2). Ésta concepción del tiempo responde a un orden normativo que se encuentra vinculado directamente con narrativas hegemónicas del género, la sexualidad, la raza, la clase y el capacitismo, desde donde el tiempo siempre debe ser leído hacia adelante, como una evolución constantemente progresiva en donde la vida sería eso que se va complejizando, así como nuestra historia y la biografía (Flores, V.; 2019).

Por otro lado, el procesamiento social de las edades tiene que ver justamente con cómo la sociedad lee y procesa las edades biológicas (Chaves; 2013), es decir, este concepto nos permite entender cómo se organiza cada sociedad: distribuyendo roles, representaciones, bienes, derechos, obligaciones según las edades de las personas conformando estructuras etarias e instalando formas de relación entre cada una de las clases de edad (grupos y grados de edad). (Chaves.M; 2013; p. 8). Asimismo, vincular esta categoría con la crononormatividad nos permite pensar ambas categorías en clave histórico social, es decir, vislumbrar que no siempre el ciclo de la vida fue considerado de la misma manera y, además, nos lleva a comprender que la segmentación por edad y la institucionalización de las edades (Chaves, M.; 2013) no sólo es producto de las transformaciones sociales sino, en particular, es una consecuencia directa de la colonización del Abya Yala.

En este sentido, la crononormatividad no sólo produce crono – expectativas, es decir, cuestiones referidas a como qué deberíamos estar haciendo a cierta edad (por ejemplo, teniendo una casa, un trabajo estable, unx hijx, un auto, una pareja, etc) y cómo deberíamos comportarnos por tener determinada edad, sino también es a partir de éstas crono - expectativas que se crean guiones estrictos para vincularnos entre generaciones, estableciendose grandes distancias entre la infancia, la adultez y la vejez. En palabras de Paula Shabel (2022): Nos cuesta pensar relaciones entre estos grupos que no sean de parentesco, no porque no existan sino porque se invisibilizan (*Shabel; 2022; p.1*). Cabe aclarar que no se trata de negar los cambios biológicos que produce el paso de los años ni las responsabilidades que implica ser mayor de dieciocho años, sino que se trata de visibilizar y reflexionar en torno a que todxs compartimos el mundo

[hoy], es decir, no se trata de generaciones pasadas ni futuras, sino que todas son contemporáneas entre sí, todas estamos atravesadas por el contexto social, económico y político actual, lo que cambia es la perspectiva que tenemos de ello según nuestra cantidad de años (Shabel; 2022).

Infancia hegemónica: un anudamiento de la herida colonial

En este segundo apartado, profundizaré acerca de cómo la colonización del Abya Yala no sólo impuso una nueva concepción del tiempo, en concordancia con su premisa de evolución, progreso y productividad, sino también estableció un modelo ideal de niñez, el cual muchas de sus características siguen siendo predominantes a la hora de pensar a las niñeces y nuestros vínculos con ellas.

Manfred Liebel (2018) en sus estudios se interesa por la historia de las infancias⁵⁸, ya que entiende que ésta es también, por un lado, la historia de los conceptos y las visiones que se tienen de lxs niñxs en un contexto socio histórico determinado pero, por otro, también tiene que ver con cómo lxs niñxs se ven y se perciben a ellxs mismxs, así como las posibilidades de agencia, o no, que tienen en un lugar determinado (Liebel, M.; 2018). Es desde allí que éste mismo autor afirma que el modelo de sometimiento que se usó para los pueblos que habitaban el Abya Yala fue el mismo modelo del que se sirvieron para someter a las niñeces, el cual estaba basado en el control y en el perfeccionamiento. En este sentido, Santiago Morales (2022) agrega que *la idea moderna de infancia no sólo surge y se desarrolla en paralelo con el proceso de colonización, sino que fue construida como una forma de conquista de un territorio extranjero, desconocido, vacío, natural e incivilizado* (Morales, S; 2022; p.138).

Así, la construcción de la infancia hegemónica tiene un anudamiento indivisible con la colonización del Abya Yala, por lo que, podemos evidenciar una matriz adultista, separada a los fines explicativos, ya que en el cotidiano se presenta de forma interconectada. De esta forma, en primer lugar encontramos la dimensión biológica, donde lxs adultxs representan el modelo acabado, es decir, ese lugar a donde es preciso llegar, en cambio, lxs niñes son interpretadxs como seres incompletos, en vías de desarrollo a ese ser adulto. En segundo lugar, la dimensión psicológica nos permite ver que lxs adultxs son seres racionales, maduros, en contraposición, a lxs niñxs que son considerados inmaduros e irracionales. En tercer lugar, la dimensión histórica demuestra entonces como lxs adultxs son lxs sujetxs con historia, con un pasado y con un futuro, en cambio, como ya mencionamos, lxs niñxs estás siempre orientados al

⁵⁸ El algunos pasajes se utilizará este término respetando el uso del autor. No obstante, cabe destacar que Liebel utiliza dicho término para adaptarse al marco de los estudios dentro de la Academia, pero sus consideraciones lejos están de pensar a lxs niñxs como sujetxs “sin voz” (según la etimología de infancia).

futuro pues ser niñxs significa estar “en evolución” y en una fase transitoria. Por último, la dimensión simbólica, nos muestra como a lxs adultxs se les atribuye la experiencia, en concordancia con la dimensión anterior que nos hablaba de sujetx con historia; en cambio, lxs niñxs son considerados inocentes, es decir, como aquella “tabula rasa” sin daños, sin preocupaciones y, por ende, sin capacidad para entender ciertas situaciones (Liebel, M; 2018). También, es importante destacar que para este modelo lxs adultxs son quienes ocupan el lugar público, son independientes y desempeñan un rol productivo en la sociedad, por el contrario lxs niñxs son destinadas al espacio privado, son dependientes y su lugar privilegiado es el juego y el ocio (Morales, S ; 2022).

Por lo tanto, poner en consideración dicha matriz nos permite reconocer algunos sesgos que conforman el concepto de infancia hegemónica: en un primer orden, reconocemos un sesgo colonial moderno, ya que, como mencionamos anteriormente, si dentro de ésta matriz lxs niñxs están en constante evolución, no se le reconocen capacidades, son irracionales, etc; a los pueblos del Abya Yala se los trató de una forma similar y recibieron calificativos como “incivilizados” y “salvajes”, y por lo tanto, lo que la colonización venía a traerles era civilización, desarrollo y educación (Liebel, M; 2018). A su vez, es importante destacar que durante el S. XVII y S. XVIII surgen distintos pensadores que van a justificar dichas ideas por un lado, encontramos a Locke con Ensayo sobre el Entendimiento humano en 1690, quién incorporó la categoría de “tabula rasa”, es decir ver al niñx como una “hoja en blanco” o un “recipiente a ser llenado” ubicándolo en un lugar de pasividad e inferioridad. A su vez, Rousseau escribe en 1762 un libro llamado “Emilio” en donde introduce la categoría de “naturaleza pura” refiriéndose a la idea de maleabilidad del niñx e invocando la idea de inocencia (Liebel, M; 2018). De este modo, ambos conceptos justifican el actuar paternalista de la colonización porque equivalen a no tener un significado, es decir, éstas personas (Pueblos del Abya Yala y niñxs) sólo podían ser leídas a partir de un proceso de colonización y educación. Además, otro concepto muy utilizado vinculado al progreso es el de desarrollo, el cual nuevamente fue utilizado para dirigirse tanto al Abya Yala como a las niñeces: entonces puede ser definido como un camino a moldear hasta llegar la vida adulta o entendido a partir de las practicas (violentas) aplicadas por los europeos contra lxs pobladorxs del Abya Yala, ya que lxs consideraban como “primitivos” y profundamente atrasadx (Liebel, M; 2018). En un segundo orden, podemos reconocer un sesgo androcéntrico, ya que, así como no todxs lxs adultxs gozan de los mismos privilegios⁵⁹, éste modelo ideal de infancia se cimenta sobre un modelo de niño varón

⁵⁹Cuando nos referimos al adultocentrismo, también es importante pensar que no todxs lxs adultxs se ubican en el mismo lugar, sino que el modelo sobre el que se cimenta responde al (heterocis) patriarcado capitalista, por lo tanto, ubicamos como principal eslabón a un varon, cis, heterosexual, blanco, letrado, sin discapacidad, propietario.

desempeñando su rol masculino hegemónico cisheteronormado. En último orden, podemos evidenciar un sesgo clasista y patriarcal, ya que, la infancia hegemónica sólo está mirando a un niño de clase alta europeo: “dependiente, vulnerable, jugueteón, inocente, en proceso de desarrollo y socialización” (Cordero Arce, 2015, p. 152) en (Morales, S; 2022; p.138). De esta manera, no está pensando en las niñas, ya que, como ejemplifica Ana María Fernández (1992) las niñas tardaron dos siglos en poder acceder a la educación y doce siglos en entrar a la Universidad (Fernández, A. M; 1993; p. 24) [y de nuevo cabe destacar que sólo estamos hablando de niñas de clases altas]. Asimismo, los análisis en torno a éste sesgo en su mayoría se mueven en torno a este par hombre cis – mujer cis: de modo que toda expresión de género, identidad disidente u orientación sexual que se corra de ese binarismo hegemónico se encuentra tan subalternizado que ni siquiera “entra” en dicho esquema (Morales, S; 2022; p.140).

Adultocentrismo: desnaturalizando los vínculos intergeneracionales

En este último apartado, luego de haber profundizado sobre la injerencia que tuvo la colonización en la construcción del procesamiento social de las edades y el concepto de infancia hegemónica, haré hincapié en una categoría primordial para reflexionar cómo nos vinculamos entre generaciones: el adultocentrismo. En este sentido, puede ser entendido como

(...) un sistema de dominación articulado por procesos económicos y político institucionales, (...) que delimita accesos y clausuras a ciertos bienes, a partir de una concepción de tareas de desarrollo que a cada clase de edad le corresponderían, según la definición de sus posiciones en la estructura social, lo que incide en la calidad de sus despliegues como sujetos y sujetas. (Duarte Quapper; 2012; p.111).

En este punto, cabe destacar una diferencia conceptual entre el adultocentrismo que, como explica el autor puede ser entendido como un subsistema dentro del (heterocis) patriarcado, es decir, es un régimen político basado en la dominación; y el adultismo definido por Alexgais como un tipo de discriminación por edad, en donde se pone en duda la capacidad de la persona, en este caso, por tener menos años de vida, es decir, es la forma concreta que toma el adultocentrismo dentro de nuestras sociedades a partir de prácticas, espacialidades y lenguajes (Alexgais, 2014).

Por lo tanto, el adultocentrismo no sólo responde a una relación social en donde la centralidad la tiene la persona adulta, sino también lo que busca visibilizar es la forma en la que esas relaciones intergeneracionales se producen, las cuales se dan forma asimétrica y, generalmente, se reproduce el autoritarismo y la desigualdad (Magistris, G., Morales, S.;2018). Asimismo, Mariana Chaves (2013) agrega que dicha categoría

también responde a la supremacía legal de la que gozan las personas adultas en nuestra sociedad: ellxs son ciudadanxs completxs, y desde allí se lxs ubica como un parámetro desde donde se miden las otras experiencias de vida, deslegitimando todas esas otras que no se adaptan al modelo adulto (Chaves, M.; 2013). En este sentido, Pavez Soto (2012) agrega que las representaciones sociales que se construyen en torno a la edad y la generación influyen en las concepciones de “lo adulto” y “lo niño” y se imponen socialmente co – construyendo las trayectorias de las personas, es decir, se construyen modos de ser y estar según la edad que afectan la vida de las personas, las cuales no pueden pensarse por fuera de otras categorías como el género, la raza, la clase, ya que al pensarlas de manera articulada dan como resultado múltiples desigualdades (Pavez Soto; 2012).

En este sentido, podemos evidenciar el carácter estructural que tiene el adultocentrismo en nuestra sociedad, trascendiendo las formas de adjetivar o tratar a lxs niñxs (Morales, S.; 2022), ya que, como mencionamos, se trata de un sistema de dominio predominante en todas las instituciones:

es decir, en las escuelas, en las familias, y en todos los ámbitos donde las niñeces transitan su proceso de socialización, el adultocentrismo estructura el modo en que tienen lugar los vínculos intergeneracionales, y se expresa a través de formas específicas: las violencias adultistas. (Morales, S; 2022; p.147).

Para graficar cómo se expresan éstas violencias adultistas podemos retomar la figura de iceberg utilizada para explicar las diferentes formas de violencia de género. En este sentido, Santiago Morales (2022) se refiere, por un lado a las violencias de “alta densidad”, las cuales se relaciona con violencias que actualmente se tornan evidentes para la sociedad como el infanticidio, el filicidio, la tortura, la violencia física, el abuso sexual, la utilización de niñes para la prostitución o la producción de pornografía, al trabajo forzoso y la explotación laboral. (Morales, S.; 2022). Es este sentido, el autor hace un llamado de atención a la forma de nombrar a éstas violencias sumando el término “infantil, por ejemplo abuso sexual infantil, explotación laboral infantil, entre otros; ya que provoca en el imaginario común que éstas problemáticas se vuelvan imprecisas y particulares, causadas por personas que son “malas”, con “problemas psiquiátricos”, “agresivas” etc. Por lo tanto, lo que el término infantil oculta es, por un lado, que no se trata de violencias propias de las infancias sino que son impuestas por lxs adultxs, y por otro no permite evidenciar el carácter sistémico de dichas violencias, lo que nos lleva a creer que pueden erradicarse sin terminar con el adultocentrismo (Morales, S; 2022).

Por otro lado ubica las violencias de “intensidad media”, refieren a aquellas violencias aún naturalizadas por gran parte de la sociedad que, aunque en menor medida, también producen grandes daños e imponen barreras para la vida digna de las niñas (Morales, S.; 2022). Algunas de éstas violencias son enumeradas por dicho autor a modo descriptivo, y no de forma taxativa: a) Negar a las niñas como sujetos de pensamiento; b) Impugnar su participación en la vida política, económica y social por no ser personas adultas; c) Aplicar (e incluso justificar) distintos tipos de violencias emocional/psicológica y verbal como método de educación; d) Disponer de su cuerpo, de su voluntad, de su sexualidad; e) Imponer roles, estereotipos y mandatos de género; f) Desposeer a las niñas de capacidad para autopercebir su identidad de género y su orientación sexual; g) Gozar y abusar del privilegio de no hacer aquello que les decimos a las niñas que deben hacer; h) Menospreciar o invisibilizar las contribuciones que realizan en diferentes ámbitos; i) Naturalizar la utilización de “infantil” o “adolescente” como insultos o adjetivos despreciativos; j) Diseñar y construir los objetos de uso general (autos, mesas y sillas, ascensores, interruptores de luz, etc.) adaptados al cuerpo adulto hegemónico, entre otras. (Morales, S; 2022).

Algo importante a considerar, es que el autor se refiere a la intensidad de la violencia y no al alcance de sus daños:

(...) porque el alcance o profundidad del mismo tiene un alto componente subjetivo, en el sentido de lo que Sergio Moscovici expresó alguna vez: que lo importante no son los eventos vividos en sí, sino cómo vivimos los eventos que nos tocó vivir (Cussiánovich, 2007) en (Morales, S; 2022; pp.147- 148).

De esta manera, como mencionamos anteriormente, no se trata de negar diferencias biológicas ni el nivel de responsabilidades sino que lo que se intenta a partir de la categoría de adultocentrismo es evidenciar cómo los vínculos intergeneracionales se producen cimentados en violencias estructurales (Magistris; Morales, 2018). A su vez, tampoco se trata de “demonizar” a la figura adulta sino revelar los privilegios que tenemos, en mayor o menor medida desde una mirada interseccional, sólo por el hecho de ser adultxs y, desde allí, abonar a la construcción de vínculos intergeneracionales más justos y respetuosos que permitan desandar el carácter estructural del adultocentrismo en nuestras sociedades.

Por último, es importante reconocer que actualmente las sociedades adultocéntricas no sólo están produciendo violencias sobre personas niñas, sino que además se está perdiendo la contribución de la capacidad de inventiva de las niñas, de su modo de mirar, sentir y pensar el mundo, ya que:

(...) se descarta el enorme caudal de imaginación política, pensamiento productivo, sensibilidad artística y racionalidad otra que habita en la niñez. Sus producciones culturales, sociales, materiales, nacen y mueren en su mundo: no son tomadas por el mundo adulto —salvo singulares excepciones— más que como ensayos, pruebas, previas demostraciones de lo que podrán hacer cuando sean personas reales, completas, es decir, adultas. (Morales, S; 2022; p.146).

Reflexiones (finales): cómo pensar vínculos intergeneracionales más justos.

A lo largo de este trabajo, hemos hecho un recorrido que nos permite reconocer a la colonización del Abya Yala como un punto nodal en donde comienzan los anudamientos que establece una nuevo procesamiento social de las edades así como crono expectativas en cuanto a lo esperado para cada edad y el vínculo entre generaciones, evidenciando como el adultocentrismo es un sistema de carácter estructural presente en todas las instituciones de nuestra sociedad.

Luego de éste recorrido, mi intención es dejar una serie de desafíos, no a modo de recetario o pasos a seguir, sino como pequeños “provocadores” que nos permitan seguir reflexionando en torno a cómo construir relaciones intergeneracionales más justas y respetuosas:

En primer lugar, hay una frase popular que dice “el primer paso para intentar resolver un problema es reconocer que existe”, en este sentido considero que uno de los puntos nodales para desandar el adultocentrismo tiene que ver con reconocernos insertxs dentro de éste subsistema en donde la centralidad la ocupan las personas adultas y comenzar a interrogarnos acerca de qué ideas componen mi imaginario de las niñeces y cómo me relaciono desde allí con ellxs: ¿les pido permiso para manipular su cuerpo? ¿les pido que hagan algo que yo no hago? ¿confío en lo que me están diciendo? ¿qué pienso acerca de lo que piensan lxs niñxs? ¿qué pienso yo de lxs niñxs? ¿en mis espacios cotidianos cómo es la presencia de lxs niñxs? ¿hay presencia de niñxs? ¿qué pienso de la participación de lxs niñxs?, ¿(Determinado comentario y/o acción)... se lo haría a una persona adulta?. Probablemente, este ejercicio también nos vincule a situaciones en donde nos encontremos con situaciones de la vida propia, ya que alguna vez todxs hemos sido niñxs. Esto es un dato no menor porque, así como en los lineamientos de la ESI una de las puertas de entrada plantea la reflexión con unx mismx para poder trabajar qué nos pasa con los contenidos y dinámicas que incluyen la ESI, abonar hacia la erradicación del adultocentrismo, necesariamente implica reconocernos como niñeces que, en mayor o menor medida, hemos vivido algún tipo de violencia adultista por el simple hecho de crecer y ser criadxs en una sociedad profundamente adultocéntrica. Quizás el desafío más grande se encuentre en

trascender en discursos como “*tan mal no salimos*” y “habilitar lógicas donde visibilicemos a lxs niñxs como personas y, como primer paso, a nosotros como niños crecidos no reconocidos” (Lewicki, S; 2022; p.123).

En segundo lugar, considero que este reconocimiento no sólo debe incluir a madres, padres, tixs, abuelxs o cualquier persona adulta que tenga una vinculación directa con niñxs (quiénes quizás se encuentren con una urgencia mayor) sino que, por el contrario, debe estar dirigido a lxs adultxs de la sociedad toda, por el simple hecho de compartir el mundo con personas niñas, ya que, así como lo explicita la frase “se necesita un poblado para criar”, a todxs nos incumbe la co - responsabilidad del acompañamiento de las niñeces.

En tercer lugar, pensar en la construcción de vínculos intergeneracionales también implica adentrarnos a otras formas de cuidado en donde, sin desconocer las prácticas y responsabilidades adultas, todxs nos reconozcamos como sujetxs con necesidad de ser cuidadxs, sin dejar de lado las desigualdades sociales (Shabel, P.; 2022), es decir, se trata de construir: “una forma de vincularse sin obediencia, donde las partes se encuentran porque así lo desean, aunque no todo en el encuentro sea en armonía (...)” (Shabel, P.; 2022; p. 146).

Por último, pero no menos importante, también cabe preguntarnos acerca de la participación y el co – protagonismos de las niñeces (Magistris, G., Morales, S.; 2018) en la sociedad y, en particular, cuestionarnos acerca de qué formas podemos propiciar para que su participación, como mencionamos en el último apartado, no sea sólo una prueba piloto o algo que sucedió en una sola experiencia sino que nos permita incorporar la perspectiva de las personas niñas a las políticas públicas, a los espacios que habitan cotidianamente, en los procesos y cuestiones que lxs afecten (y como dice Manfred Liebel (2019) no puedo imaginar asuntos que no lxs involucren) y que la misma tenga consecuencias sociales concretas. En definitiva, que su agencia, su inventiva y frescura no nazcan y mueran en su propio mundo (Morales, S; 2022).

Referencias

- Alexgais, A. (2014). El Manifiesto Antiadultista. Distribuidora Anarquista Polaris.
- Chaves, M., Chaves, M., & Fidalgo, E. (2013). Culturas juveniles en la tapa del diario: tensiones entre el margen y el centro de la hoja. Políticas de infancia y juventud. Producir sujetos y construir Estado, 111-137.
- Duarte Quapper, C. (2012). Sociedades adultocéntricas: sobre sus orígenes y reproducción. Última década, 20(36), 99-125.
- Fernández, A. M; (1993); La invención de la niña; Unicef Argentina.
- Flores, V. (2019). Vivir en diferido. El fracaso lésbico del tiempo (cap.3). En Arnés, L y Saxe, F (coord.).(2019). Escenas lesbianas. Tiempos, voces y afectos disidentes. Editorial La Cebra.

Lewicki, S.; (2022); Tan mal si salimos; Editorial Planeta.

Liebel, M. ; (2018);Colonialismo y colonización de las infancias a la luz de la teoría poscolonial. En Magistris.G, Morales.S;(2018); Niñez en movimiento del adultocentrismo a la emancipación. Editorial Chirimbote.

Liebel, M. ;(2019); Infancias dignas o cómo descolonizarse; lfejant.

Mignolo, W.D; 2007; La idea de América Latina; Biblioteca Iberoamericana de Pensamiento.

Morales, S. (2022). Niñeces del Abya Yala: una aproximación a las categorías de adultocentrismo y adultismo. Observatorio Latinoamericano y Caribeño, 6(2), 134-153.

Morales, S. y Magistris, G. (Comps.) (2018). Hacia un paradigma otro: niñxs como sujetxs políticxs co-protagonistas de la transformación social. En Morales, S. y Magistris, G. (comps.); (2018); Niñez en movimiento. Del adultocentrismo a la emancipación. Chirimbote, El Colectivo y Ternura Revelde.

Nurit Shabel, P. (2022). "Nos encontramos igual". Prácticas de un feminismo intergeneracional durante el aislamiento. Debate feminista, 63, 127-148.

Pavez Soto, I. (2012) Sociología de la Infancia: las niñas y los niños como actores sociales. En Revista de Sociología, Nº 27, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, pp. 81-102.

“Nada como una madre”. Políticas sociales en Argentina en torno a los cuidados. ¿Hacia dónde vamos?

Ailén Estefanía Rey (GIPSc- UNMdP)
ailenestefaniarey@gmail.com

En el marco de la ponencia convidada en las III Jornadas Internacionales de Filosofía y Ciencias Sociales, II Coloquio Nacional de Arte, Estética y Política, es que se presenta este escrito, con el objetivo de dar a conocer cuáles son las políticas sociales existentes en Argentina en torno a los cuidados, y cuáles se encuentran en desarrollo; entendiendo en primer instancia que nos encontramos en un momento crítico de desnaturalización de la feminización de las tareas de cuidado, y reconocimiento de las mismas como trabajo no pago, en donde la agenda feminista, las investigaciones académicas, y el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad pretenden problematizar la situación, para luego pensar en un sostén normativo, orientado a un Sistema Integral de Cuidados.

Es importante destacar que el tema de esta ponencia surge de la sistematización de mis prácticas pre profesionales, en la asignatura “Supervisión de las Intervenciones Sociales” de la Licenciatura en Trabajo Social en la Universidad Nacional de Mar del Plata, y en específico en el Hospital Interzonal General de Agudos (HIGA), donde pude observar cómo la feminización de los cuidados en el sistema de salud, se refleja notoriamente.

La aclaración del origen de este tema de debate, me parece de suma importancia, porque esta ponencia proviene de más de un año de experiencias, desarrollo y lectura de escritos, lo que me ha permitido comprender aquello que solemos decir a menudo, que a partir de las intervenciones podemos generar teorías, problematizar espacios y cotidianidades naturalizadas, y también -por qué no-, pensar posibles políticas sociales. Dicho lo siguiente, para poder ordenar y realizar un análisis más específico, me detendré muy brevemente en los conceptos de *cuidados*, y *políticas sociales*, para que podamos dedicar la mayor parte del escrito a las políticas sociales dadas y aquellas en proceso, o en pugna, en Argentina.

En primer lugar es importante que siendo el tema que nos compete en estas jornadas, los 40 años de democracia ininterrumpida en nuestro país, hagamos hincapié en el contexto que atraviesa la Argentina en este 2023, donde mientras hablamos de avances en cuestión de género, también debemos hablar de la repentina aparición de ideas conservaduristas de ciertos grupos políticos y movimientos, que preocupan y ponen en peligro la gran amplitud de derechos conquistados, como la aplicación de la ESI, el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, la aprobación de la Ley de

Interrupción Legal del Embarazo, entre otras que fueron lucha de largos años de movimientos feministas, y disidencias y que hoy peligran y atentan contra la democracia. Sin ir más lejos, lo que hoy sucede en Jujuy en manos de Gerardo Ruben Morales, gobernador de la misma, es un claro ejemplo de estas ideas conservaduristas, que pretende eliminar derechos conquistados por el pueblo, reprimir y fomentar un sistema capitalista completamente individualista, y extractivista.

Considerando que existió y existe hoy una deuda con nosotras las mujeres, y también así con las disidencias, es importante destacar que el tema de los cuidados, es nuevo en agenda pública, pero no así en la agenda feminista.

En los últimos años los debates en torno a los cuidados, han ido ocupando distintos espacios y apareciendo en constante agenda en Latinoamérica; sobre todo en investigaciones feministas vinculadas al género e investigaciones académicas, que han demostrado las escasas políticas públicas existentes y la insatisfacción ante la creciente demanda en materia a los cuidados.

La conceptualización de los cuidados en las Ciencias Sociales surge en el campo de los estudios de género, en diálogo con los debates sobre la división sexual del trabajo, la distinción entre trabajo productivo y reproductivo, remunerado y no remunerado y la esfera pública y privada (Batthyány, 2020). La distinción de las tareas de cuidado del resto de las actividades domésticas, es un punto de inflexión en su conceptualización (Batthyány, 2020; Aguirre et al., 2014). Así, el cuidado comparte con el trabajo doméstico su invisibilización y asociación a tareas que realizan mujeres o identidades feminizadas.

Sin embargo, implica además un componente relacional (Carrasco, Borderías y Torns, 2011), involucrando no solo la reproducción material y la sostenibilidad de la vida (Rodríguez Enríquez, 2015) sino también componentes emocionales (Hochschild, 2003), abarcando la provisión cotidiana de bienestar físico y afectivo a lo largo del ciclo vital de las personas (Durán, 2000; Batthyány, 2021). Es decir, que los cuidados suponen acciones indispensables para garantizar necesidades básicas e imprescindibles para la reproducción cotidiana propia y de otros, e incluye la generación de condiciones para la gestión de los cuidados (Zibecchi, 2014).

Entonces si entendemos que el cuidado es el garante de la reproducción de la vida, y más aún, que el cuidado es un derecho, ¿de qué forma estos derechos pueden ser garantizados sin depender exclusivamente de las mujeres? ¿quién cuida de nosotras? ¿si nosotras sostenemos la vida, quien sostiene la nuestra?.

Esta feminización de los cuidados, tiene varios orígenes y uno de ellos es la mala organización social de los cuidados. Faur (2014) entiende que esta organización es como una configuración dinámica de los servicios de cuidado, que se da en diferentes

instituciones, y a la forma en que los hogares y sus miembros, se organizan para cumplir y satisfacer los mismos.

Es por consiguiente la manera en que se interrelacionan de forma cambiante las familias, el Estado, el mercado y las organizaciones comunitarias para producir cuidado.

Pero el problema aquí subyace en que el Estado nuevamente, se encuentra en deuda con esta organización del cuidado, a las que también se suelen y prefieren llamar redes de cuidado.

Por eso una de las formas que se encuentra desde el feminismo para empezar a reducir estas desigualdades, al menos en cuestión discursiva como primer momento, es pensar una economía feminista, que se base en la sostenibilidad de la vida, pero este será tema de otros escritos, en los que nos encontraremos.

Siguiendo con la organización del escrito, nos toca hablar de las políticas sociales, las cuales son entendidas por Soldano y Andrenacci (2006) como “todas aquellas intervenciones públicas que regulan las formas en que la población se reproduce y socializa; y que protegen a la población de situaciones que ponen en riesgo esos procesos” (p.11). Teniendo en cuenta esta definición, podemos pensar y deducir que la falta de políticas sociales en torno a los cuidados pone a cierta parte de la población en riesgo, vulnera derechos y en este caso son las mujeres, quienes por la poca existencia de estas normativas, y por la historicidad sociocultural de nuestra sociedad, son quienes se empobrecen cada vez más, aun cuando los derechos conquistados en materia de género, se han ampliado notoriamente.

En este sentido, Alayon (2010), va a sostener que “la política social debe ser propiciada y reivindicada permanentemente, en tanto responde a las necesidades e intereses de los sectores populares” (p.13). Entiendo y coincido aquí en que la política social, nunca es suficiente, nunca está completamente acabada, ya que responde (o así debería ser) a las necesidades de los sectores. Sectores en constante cambio, percibidos constantemente en sus estructuras, en su vida cotidiana, aún más teniendo en cuenta el sistema capitalista, con una cultura implícita de consumo, que nos atraviesa.

Donde estamos, y hacia dónde vamos

Es importante para comenzar a analizar las políticas sociales en torno a los cuidados en Argentina, poder empezar con la creación del Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, quien tiene sus antecedentes como Consejo Nacional de la Mujer, creado en 1992 por decreto n.º 1426 del 7 de agosto de ese año del presidente Carlos Saúl Menem.

Posteriormente en 2017 ese consejo fue suprimido y sustituido por el Instituto Nacional de las Mujeres (5 de septiembre de 2017) en manos del presidente Mauricio Macri.

Finalmente en 2019 durante el gobierno de Alberto Fernandez, se crea el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, lo que nos brinda una gran apertura y posibilidad de poner en debate y en agenda las luchas que venimos sosteniendo hace años.

Si bien el gobierno de Alberto Fernandez, tiene muchas críticas, es importante reconocer que durante el mismo en materia de género, la agenda y la puesta en discusión de proyectos ha sido amplia.

Pero si nos vamos algunos años más atrás, nos encontramos con algunos antecedentes de políticas que fueron de gran importancia. En 2009, nos encontramos con la creación de la Ley 24714 “Asignación Universal por Hijo”, la misma consiste en el pago mensual que se paga por cada hijo menor de 18 años, cuando sus progenitores se encuentren en estado de desocupación, empleo informal, o sean trabajadoras “domésticas”. Relacionada a esta se encuentran la Asignación por Adopción, y la Asignación por Nacimiento.

En 2013 nos encontramos con la Ley 26844 “Régimen Especial de Contrato de Trabajo para el Personal de Casas Particulares”, que fue actualizado por el actual “Programa de Recuperación Económica, Generación de Empleo e Inclusión Social para las trabajadoras y los trabajadores de casas particulares”, en 2021.

El mismo es un Programa pensado para incentivar el empleo formal de trabajadoras de casas particulares, mejorar sus condiciones de trabajo y la ampliación de derechos, entre ellos contar con una cuenta bancaria.

En estrecha relación con este programa, en 2021 la Ley Nacional del Sistema Integrado de Jubilaciones y Pensiones n°24.241 es modificada por el decreto 475/2021, permitiendo el reconocimiento de aportes por tareas de cuidado en Argentina, siendo un año de aporte por cada hijo, cuidado. Es importante observar que en este decreto se reconoce que el 95% de titulares AUH, son mujeres, que comprenden dificultades y desigualdades por género, afectando su situación socioeconómica, y a su vez su inserción en el mercado laboral fuera del hogar.

El decreto 475/2021 reconoce a su vez que:

el trabajo productivo y reproductivo representan un conjunto de acciones igualmente necesarias para el desarrollo de la vida cotidiana y el sostenimiento de las sociedades, pero que sin embargo no gozan del mismo reconocimiento, de forma tal que las tareas domésticas y de cuidado no remuneradas son un trabajo que queda invisibilizado, a pesar de su rol crucial para el funcionamiento de las sociedades en su conjunto

El hecho de encontrarnos con este reconocimiento sobre las tareas de cuidado en un decreto, y a su vez siendo conceptualizado como un trabajo invisibilizado, comprende un amplio avance.

Lo cierto es que si bien estas leyes reconocen a las tareas de limpieza, cuidado, organización y mantenimiento del hogar como trabajo, aquellas mujeres que no se encuentran bajo la formalidad, es decir aquellas que trabajan informalmente o como solemos decir en “negro”, no son parte de este reconocimiento.

En torno a esto es que este año 2023, nos encontramos con la creación de la Ley 24241, el Plan de Pago de Deuda Previsional, el mismo permite que aquellas personas que no llegan a los 30 años de aportes (formales) requeridos, puedan pagar la deuda y así acceder a la jubilación correspondiente.

¿Y por qué esta ley nos beneficia en mayor amplitud a las mujeres? Porque un porcentaje amplio del grupo de aquellos que no llegan a los 30 años de aportes, son mujeres. Mujeres que se dedican al cuidado de hijes, abuelos, y familiares, que destinan su vida al mantenimiento y organización del hogar, a la crianza, a la educación, a realizar aquello que llaman instinto maternal, aquello que no es reconocido como trabajo, el sostenimiento de la vida de otros.

Este año y de manera reciente, el 16 de mayo de 2023 se presentaron 48 proyectos de ley en torno a los cuidados, los mismos responden a un proyecto más amplio titulado “Cuidar en igualdad” (presentado en 2022) que pretende la creación de un Sistema Integral de Cuidados, con perspectiva de género, y que reconozca los cuidados como una necesidad, un derecho y un trabajo.

Si bien lo que se intenta discutir es el proyecto en su amplitud, se decidió hacerlo por partes por la dificultad y la amplitud que tiene el tema, comenzando así con la discusión de las licencias por ma/paternidad.

Pero para lograr un Sistema Integral de Cuidados, no son suficientes las políticas de tiempo para cuidar, si pensamos en un cuidado socializado, donde la responsabilidad sea social y comunitaria, son necesarios espacios públicos y comunitarios de cuidado, y aquí no solo hablamos de instituciones dedicadas al cuidado, como por ejemplo que cubran la totalidad de la niñez, con alcance gratuito y jornada prolongada, son también necesarios cambios en la infraestructura de la ciudad, como por ejemplo cambiadores en los baños de varones. (Cirmi, Obón 2023)

En relación a lo anteriormente dicho durante el año 2020 el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, junto a la Jefatura de Gabinete de Presidencia decidieron la conformación de la Mesa Interministerial de Cuidados. La misma reúne a 14 organismos del Poder Ejecutivo Nacional con el objetivo de debatir y planificar políticas que contribuyan a transformar la organización social del cuidado. En este

espacio, el MMGyD tiene a su cargo coordinar y orientar hacia una perspectiva de igualdad de género, cuando sea necesario, los esfuerzos realizados por todas las dependencias y organismos que se ocupan de esta problemática. El objetivo primordial es construir un sistema integral y federal de cuidados respetuoso de los derechos humanos y que tienda a la igualdad de género. (Mapa Federal del Cuidado en Argentina, 2022)

A su vez se creó el Mapa Federal de Cuidados, un portal web que comprende a todo el territorio Argentino y que tiene dos objetivos fundamentales y de suma importancia, por un lado le permite a todos los ciudadanos poder localizar espacios de cuidado en su territorio, ya sea para las primeras infancias, personas mayores, o personas en situación de discapacidad. De misma forma resulta una herramienta útil para el Estado, de poder utilizar la información brindada por el Mapa para observar la desigualdad en torno a los cuidados dependiendo no solo del género, sino también de la posición económica del ciudadano, pensando así posibles políticas de cuidado situadas, y con información actualizada.

En Mar del Plata contamos con 18 espacios de cuidado, dedicados entre ellos dos a la formación en manipulación de alimentos y cocina, y el resto a cuidados entre niñeces, personas con discapacidad y adultos mayores. Si bien presenta un gran avance la creación de estos espacios, resulta poco para la amplia demanda que existe, más aún considerando que en Mar del Plata la población comprende un amplio porcentaje de adultos mayores.

Por último este año el Ministro de Salud Kreplak Nicolas, anunció el “Plan Quinquenal”, en donde podemos observar una nueva mirada sobre los modelos de atención en salud y donde se ponen en la mira, los cuidados. Kreplak plantea que el nuevo modelo de atención debe ir más allá de la atención de las emergencias/demandas espontáneas, nos va a hablar de cuidados progresivos, cuidados para la prevención y promoción.

A modo de cierre, considero que analizar las políticas sociales en torno a los cuidados existentes en Argentina, nos permite en primer lugar tener conocimiento de los grandes avances que se han logrado en los últimos años, aún en épocas en las que se han interrumpido por la aparición de gobiernos neoliberales, con poca o nula apertura en materia de género.

Poder acercarnos a este análisis, nos permite comprender que de igual forma ante amplios avances en conquista de derechos y normativas, estar insertos en un sistema capitalista, patriarcal, y extractivista produce que las políticas sociales, nunca lleguen a cubrir la cantidad de problemáticas existentes.

Mientras no se piensen otras formas de vivir, en las que no solo cuenten las actividades “productivas” y extractivistas, mientras sigamos reproduciendo una economía clásica, excluyente y neoliberal, seguiremos en un constante ida y vuelta, de amplitud y retroceso de derechos. La única salida (o al menos la que yo considero) que puede implicar un giro de 360°, es la de pensar en una economía feminista, para sostener la vida, que como prometí será tema de otros escritos, en los que nos encontraremos.

Bibliografía

Alayón, N. (2010). Acerca de la caracterización de la Política Social y la práctica del Trabajo Social. Ciudad de México.

Barrancos, D. (2011) “Género y ciudadanía en la Argentina”. Revista Iberoamericana Vol. XLI. Buenos Aires, Argentina.

Batthyany, K. (Coord.) (2020). Miradas latinoamericanas a los cuidados. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Carrasco, C (2006) La Economía Feminista: Una apuesta por otra economía. En: María Jesús Vara (ed), Estudios sobre género y economía, Akal, Madrid.

Cirmi Obon, L (2023) Una economía para sostener la vida. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Akal.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad de la Argentina (2022) “Mapa Federal del Cuidado en la Argentina: construcciones conceptuales y usos”, Documentos de Proyectos (LC/TS.2022/173-LC/BUE/TS.2022/18) Santiago, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) Decreto 475/2021. Por medio del cual se expide el Sistema Integrado de Jubilaciones y Pensiones. Ciudad de Buenos Aires, 19 de julio de 2021. Disponible en: Texto completo | Argentina.gob.ar

Faur, Eleonor. (2014). El cuidado infantil en el siglo XXI. Mujeres malabaristas en una sociedad desigual. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores

Gavrila, C. y Cuenca, A. (2022). Representaciones sociales sobre la feminización de los cuidados en enfermería. Cuadernos De H Ideas, 16(16), e061. <https://doi.org/10.24215/23139048e061>

Hochschild, A. (2008), La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo, Madrid, Katz

Mesa Interministerial De Políticas De Cuidado (2020) “Hablemos de cuidados: Nociones básicas hacia una política integral de cuidados con perspectiva de género. Presidencia de la Nación. Argentina.

Rodríguez Enríquez, C (2007) Economía del cuidado, equidad de género y nuevo orden económico internacional. En Girón, A y Correa, E (2007). Del Sur hacia el Norte: Economía política del orden económico internacional emergente. CLACSO, Buenos Aires.

Rodriguez Enriquez, C (2015) Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. Artículo publicado en la revista Nueva Sociedad No 256.

Rodriguez Enriquez, C (2019) Aportes de la economía feminista para abordar la desigualdad: la cuestión del cuidado. En Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria / Silvia Federici ... [et al.] ; compilado por Patricio Dobrée ; Natalia Quiroga Díaz. - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Montevideo : Articulación Feminista Marcosur-AFM ; Asunción :Centro de Documentación y Estudios-CDE.

Soldano, D. y Andrenacci, L. (2006). Aproximación a las teorías de la política social a partir del caso argentino. En Andrenacci, L. (Comp.). Problemas de política social en la Argentina contemporánea. Buenos Aires, UNGS-Editorial Prometeo, 2006.

Zibecchi, C. (2014). ¿Cómo se cuida en Argentina?: definiciones y experiencias sobre el cuidado de niños y niñas. Equipo Latinoamericano de Justicia y Género – ELA

Intrusión de la agenda de género y cuidado en la región de América Latina

Yanina Roldán (GIPSc- UNMdP)
roldanyanina12@gmail.com

Presentación

En el siguiente trabajo me propongo cartografiar la introducción de las cuestiones de género y cuidado en la región de América Latina. Acercarme al contexto que posibilitó, motorizó y avivó el ingreso de las problemáticas de la mujer y con posterioridad de género y cuidado. Me pregunto ¿El movimiento de mujeres se insertó de un modo lineal en la agenda pública local, nacional e internacional? ¿Coexisten marcos argumentativos distintos y por momento divergentes entre estas? ¿Cuáles son las tensiones a las que se enfrentan? En este marco es que los movimientos de las mujeres versaron en tres facciones: por un lado, las organización de las mujeres de los territorios con marcos maternalistas/familistas, por el otro, las organizaciones feministas con argumentos a favor de la igualdad de género y los organismos internacionales que buscan el desarrollo de la mujer desde una visión eurocéntrica que desvaloriza el lugar de la mujer en América Latina. Por lo que, entre estas tres dimensiones es que se reconstruye la cartografía. Para ello, comienzo explicitando los movimientos de las mujeres en América Latina a partir de dos momentos: uno que implica las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado y otro de la década los noventa y el pasaje al nuevo milenio (Holton, 2017). Luego, a partir de la categoría de institucionalización de género (Rodríguez Gusta, 2019) señalo la introducción de las cuestiones de género en el Estado y con ello en las Políticas Sociales. Le sigue la politización de los cuidados en la región y con ello los discursos argumentativos maternalistas y familistas (Franco, Patiño y Llobet, 2019). Por último hago foco en un caso particular, Rosario, por configurarse como uno de los primeros gobiernos locales en implementar las políticas de género en su gestión.

1.1 Movilización de mujeres en América Latina

Cabe aclarar que previo a esta delimitación, en década de los setenta y ochenta y década de los noventa, la lucha de las de mujeres (organización dispersa) de principios de siglo XX luchó por el sufragio, por las reformas democráticas y códigos equitativos.

1.1 Marcos argumentativo de la movilización de las mujeres en la década de los setenta y ochenta.

El periodo histórico que involucra las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado fue un siglo convulsionado por los nuevos regímenes dictatoriales que reconfiguraron el escenario políticos y económicos en la región y con ello la resistencia de las mujeres con argumentos nacionalistas y de clase. En este sentido, las articulaciones de las mujeres se dieron a partir de dos formas de organización (Horton, 2017).

Una forma de organización de mujeres plegada en redes transnacionales (Horton, 2017) que pugnaban por la igualdad de género. Este fue el periodo conocido como década de la mujer que duró de mediados de los años setenta hasta mediados de los ochenta. Que se inició con la Conferencia por el Año Internacional de la Mujer (México, 1975) y que continuó con la CEDAW y III Conferencia Mundial sobre la Mujer (Nairobi, 1985).

Otra forma de organización de mujeres vinculada a las reformas democráticas, el comunismo y el socialismo y en contra de las políticas económicas y culturales neoliberales. Los factores que influyeron para que las mujeres movilizen tuvieron que ver con los contextos de regímenes autoritarios y la represión política por cuestiones de género, el surgimiento de movimientos de izquierdas y el impacto de las reformas neoliberales en las mujeres. De esta forma de organización, se desprenden los marcos argumentativos maternalistas y familistas. Dichos marcos operaron estratégicamente con el fin de obtener apoyo externo en la propia lucha. Es decir, desde la unidad “familia” y el lugar de “madres” construyeron una herramienta para acceder a espacios políticos formales e informales. Este marco, incorporó las construcciones generalizadas y culturalmente arraigadas de los roles de mujer (Horton, 2017) pero en la práctica esta estrategia no siempre significó la reproducción de las relaciones tradicionales sino que impugnó por dotar a la maternidad de politicidad. Como señala Horton (2017) “las mujeres utilizan los marcos maternales como un tipo de esencialismo estratégico al enfatizar en sus discursos y acciones, dirigidos hacia el público externo las representaciones idealizadas y simplificadas de madres” (p.152). Un ejemplo de este tipo de organización de mujeres son las Madres de Plaza de Mayo, que con la desaparición forzada de los varones de sus familias, se movilizaron desde el marco de la maternidad para reclamar por su aparición. Como sostiene Horton (2017) “El marco de la maternidad se nutre de los valores y creencias de género de que las madres ejercen desde una autoridad moral superior. Justamente el termino madres de plaza de mayo, ese marco proporcionó cierto grado de protección contra la represión, la tortura y el encarcelamiento perpetrados por el Estado (p152). Su lucha fue sutilmente estratégica puesto que logró posicionarse como un grupo de mujeres, que aunque

consideradas locas, la sociedad respetaba por conmoverse con las narraciones de los vínculos familiares y la angustia de no encontrarlos.

1.1 El movimiento de mujeres y su relación con el Estado a fines del siglo pasado

Con posterioridad a los contextos de dictadura, la estabilidad democrática permitió que el movimiento de mujeres se consolide independientemente de los partidos de izquierda. A su vez, ante un contexto de agudización de las medidas neoliberales, las feministas accionaron políticamente desde sus propios intereses. En este momento, la centralidad, ya no solo se dio a partir de la dimensión de la clase sino que los intereses explícitamente buscaron la igualdad de género. En esta reconfiguración del escenario del movimiento de mujeres en América Latina se dió un punto de inflexión, me refiero a la postura adoptada en torno al Estado. Es decir, ante el incremento de la creación de oficinas y ministerios para atender la “problemática de las mujeres” el movimiento de mujeres cuestiono la manera de vincularse con/desde/ante el Estado. Este punto de inflexión tuvo su punto culmine en la década de los noventa con los argumentos a favor y en contra de la institucionalización del feminismo. En efecto, las feministas autónomas y las feministas institucionalistas disputaron la agenda del movimiento feminista en América Latina.

Por un lado, una facción del feminismo se caracterizó por adoptar una postura a favor de la institucionalización del feminismo. En primer lugar, las ONGs encontraron un lugar privilegiado para instrumentar algún tipo de respuesta a los problemas de las mujeres. Es decir, hubo un avance de la ONGs, de ahí el ongeismo de la época, a la par de un retroceso del Estado para brindar respuestas y contrarrestar el desigual acceso a oportunidades. En segundo lugar, casi como paradoja, en la gestión pública, se crearon organismos gubernamentales e intergubernamentales que se preocupaban por “los problemas de las mujeres” y se trabajó en leyes de la agenda feminista. Esto demuestra que aunque se destinen políticas para las mujeres, si en ellas, no repara la transformación de las relaciones sociales y de género, y en articulación con un proyecto político de país comprometido en ese horizonte, las desigualdades continúan reforzándose no solo en un sistema patriarcal sino también capitalista. Por estos motivos, una de las acciones privilegiadas de las feministas institucionalistas fue su intervención en materia de derecho legal.

Como anticipé, desde la década de la mujer⁶⁰, los organismos internacionales han problematizado la posición social de las mujeres. Esto no fue casual. Ya que, a la

⁶⁰ Otras convenciones ligadas a “los problemas de la mujer”: Convención Internacional de Derechos Civiles y Políticos; Convención para los derechos políticos de la mujer. Convención Internacional de derechos

par de que se estaba implementando un modelo neoliberal en toda la región de América Latina con las distintas dictaduras y empobrecimiento de los hogares; la preocupación giraba en torno a que el capital crecía, pero las mujeres seguían siendo pobres. Sin embargo, esa preocupación no era que suponía un cuestionamiento en torno a la emancipación de las mujeres, por el contrario, la pregunta fue ¿Por qué la mujer no se desarrolla como lo hace el hombre? ¿Qué sucede con esa fuerza de trabajo que no está siendo productiva? Entonces gran cantidad de las políticas de los organismos internacionales giraban en torno a que la mujer del Sur global se desarrolle (en los términos capitalistas) tal como lo habían hecho las mujeres en el Norte. Esta visión incluso fue replicada por feministas que en una continuidad de silencios respecto de la colonialidad, replicaron esta visión etnocéntrica de que a las mujeres latinoamericanas les ha faltado educación y organización feminista para que logren ser emancipada y empoderada tal como son en Europa y Estados Unidos.

Retomando la cuestión de la institucionalización de los feminismos a fines del siglo XX, un elemento central en su acción política, fue el derecho internacional y su expansión a través de distintas convenciones. La más significativa, en materia de género fue la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979) que significó un cambio de paradigma respecto de los derechos humanos de la mujer. Esta convención es considerada el primer instrumento con perspectiva de género ya que responsabiliza a los Estados de cuestiones que sucedían en el ámbito privado, entre personas, pero también con instituciones gubernamentales y empresas. Lo principal es que invita a los Estados a generar políticas públicas para eliminar la discriminación hacia la mujer. En esta misma dirección, la CEDAW y las resoluciones de Nairobi en la III Conferencia Mundial sobre la Mujer (1985) operaron como “mecanismos para el adelanto de la mujer” (Hasan y Anzorena, 2017) que permitieron introducir ciertos elementos de la agenda de género. Otro aspecto significativo del feminismo institucionalista fue la celebración de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en Beijing en 1995. La cual plantea doce puntos⁶¹, áreas críticas que impiden el avance de la mujer en el mundo. Y de esta manera, la agenda de género comenzó a formar parte de las mesas de debate de los organismos internacionales como por ejemplo la ONU. Por lo tanto, la vinculación de las feministas institucionalistas

económicos, sociales y culturales; Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de discriminación racial; Convención contra todas las formas de discriminación contra la mujer; Convención contra la tortura y otros tratamientos crueles y Convención sobre los derechos del niño

⁶¹ La mujer y la pobreza; Educación y capacitación de la mujer; La mujer y la salud; la violencia contra la mujer; la mujer y los conflictos armados; la mujer y la economía; la mujer en el ejercicio del poder y la adopción de decisiones; mecanismos institucionales para el adelanto de la mujer; los derechos humanos de la mujer; la mujer y los medios de difusión; la mujer y el medio ambiente y la niña.

con el Estado y de manera más general la institucionalización del género implicó varios frentes: el derecho internacional, la participación en ONG'S e instancias estatales.

Por otro lado, las feministas autónomas, se han posicionado en el extremo opuesto de las posiciones feministas y agencias colectivas políticas de las institucionalistas. A mediados de los años '90 del siglo pasado, los grupos y colectivos que conformaron esta facción del feminismo respondieron al molde fundacional de la militancia feminista con una forma de organización más bien informal, esporádica, con presupuestos más bajos y acciones colectivas poco menos definidas.

En este sentido, los años 1993 y 1996 fueron claves para comprender la tensión imperante respecto de la postura del movimiento de mujeres y feminista frente al Estado en América Latina. Específicamente, en 1993 en el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y de El Caribe (EFLAC) en el Salvador, un grupo de feministas autodenominadas Las cómplices leyeron un manifiesto expresando el rechazo a la vertiente institucional del movimiento feminista. Y las ea que este “no postulaba ninguna crítica a la política económica mundial posterior a la caída del Muro de Berlín en 1989, y que no cuestionaba la procedencia de los fondos que utilizaba en la red de Organizaciones no gubernamentales en que se había convertido (Gargallo, 2006: 207). Mientras que, en 1996, en el VII EFLAC en Cartagena, la situación se agudizó. La organización del Encuentro, optó y convocó bajo dos lemas: “Desde la autonomía crecen las utopías” y “Tejiendo rebeldías”. En ese encuentro, las autónomas decidieron no participar debido al rechazo de lo institucional y las políticas públicas sustentadas con el financiamiento externo. De esta manera, fundamentaron que con la institucionalización progresiva (Bustamante, 2010) de los feminismos en instancias estatales, partidos políticos y ONGs se perdería el carácter subversivo y libertario propio del mismo. Esta tensión lejos de subsanarse se replicó en el EFLAC 2009 en México en el que se llevaron a cabo dos encuentros, uno el oficial y otro el autónomo.

2. La intrusión del género en la esfera pública

Desde la constitución de los Estados Nación las estructuras estatales se han signado genéricamente. Este aspecto no es ingenuo para la organización de las mujeres ua que enfrentarse a dicha dinámica estructural, implica esfuerzos y construcción de intereses estratégicos y alianzas que permitan políticas públicas dirigidas a generar condiciones de igualdad de género.

2.1 Generización del Estado

Acker (1990 en Rodríguez Gustá, 2019) sostiene que las estructuras y procedimientos organizacionales del Estado están generizados. Esta generización del

Estado constituye la base en la que se edifica las jerarquías, la división del trabajo y la expresión formal de las normas. Que se construye culturalmente a partir de valoraciones jerárquicas entre las mujeres y varones. Este aspecto resulta relevante ya que evidencia cuestiones que parecen impolutas a las dinámicas estatales, como la burocracia, pero que reparan en ella símbolos de géneros, identidades de género y desigualdades materiales entre mujeres y varones. Desde esta lógica, cabe la reflexión de que un Estado que en cuyas formas de mirar lo social, reparen supuestos androcéntricos, obtura la posibilidad de creación de políticas transformadoras para las mujeres. De ahí la necesidad imperiosa de transformación de las estructuras organizacionales y culturales androcéntricas del Estado.

2.2 La institucionalización del género

La institucionalización del género (Guzmán, 2001 en Rodríguez Gustá, 2019) implicó la creación de estructuras estatales (entre ellas municipales) que promovieron la no discriminación por sexo y género (oficinas de áreas para la mujer, departamentos de la igualdad de género, entre múltiples denominaciones). Estas estructuras ofrecieron una base para la adopción de planes y programas para la igualdad. Por ejemplo, planes locales de igualdad de oportunidades (PIO) y Presupuestos sensibles al género (PSG) y procesos de planificación institucional y urbana con perspectiva de género. Un lugar privilegiado para implementación de planes y programas tuvieron los municipios cuyas políticas se orientaban a la igualdad del territorio, políticas sectoriales y en menor medida el *mainstreaming* de género (Rodríguez Gustá, 2019) como también la atención temprana de la violencia. En efecto, la institucionalidad local del género puso en marcha estructuras o unidades administrativas para asuntos de igualdad, consejos, mesas, cabildos abiertos, etc.

En consonancia, los procesos de institucionalización de la agenda de género en América Latina y el Caribe tuvieron diferentes particularidades:

En Bogotá, Rosario y Montevideo dicho proceso se dio a partir de un contexto específico de presencia partidos de izquierda o coaliciones políticas progresistas, que ofreció un marco político ideológico para incluir concepciones y demandas vinculadas a la situación de las mujeres y desigualdades de género a partir de la descentralización⁶².

En México el proceso de institucionalización de género presentó algunas dificultades para implementar una agenda de género dentro del Estado. En lo que si se avanzó fue la legitimación de marcos interpretativos sobre las relaciones de género, el

⁶² Descentralización: transferencia de potestades y recursos a los niveles locales e intermedios (Rodríguez Gustá, 2019). Los procesos de descentralización y reformas del Estado en los ochenta y noventa, en el marco de transiciones a regímenes democráticos, colocaron a los gobiernos locales como actores protagónicos y los municipios ampliaron sus competencias.

diálogo con otros actores, entre otras cuestiones que van conformando una arquitectura de género dentro del Estado.

Por lo tanto, la institucionalización de la agenda de género supuso una presión desde abajo y avance de la gestión del Estado más abierta a la sociedad, de instancias participativas y descentralización. Lo que conllevó que en la actualidad, el Estado dependa y/o esté condicionado para la toma de decisiones en las políticas públicas de los movimientos sociales de mujeres.

3. Intrusión de la agenda de los cuidados en la región de América Latina

La intrusión de la agenda de cuidados en la región de América Latina toma relevancia a la luz de la problematización de la situación de las familias en pleno auge de medidas neoliberales.

3.1 Reconfiguración de la organización social del cuidado

Durante los tiempos fructíferos del estado de bienestar la organización social del cuidado se vinculaba directamente con el mercado. La organización era así, el pater, el padre de familia trabajaba y el mercado le retribuía a partir de un salario la remuneración necesaria para sostener a su esposa y a sus hijos. De esta manera el padre trabajaba y la madre cuidaba de sus hijos y esposo. Por ejemplo, en Argentina este periodo coincidió con el pleno empleo de los años cuarenta y cincuenta. Luego, con las dictaduras e instauración de un modelo neoliberal que se ligó al mercado, esta configuración familiar entró en crisis. Es así que, en los años noventa, la crisis de bienestar se agudizó al cambiar las condiciones del mercado produciendo flexibilización laboral y pérdida del salario con el que con anterioridad alcanzaba a cubrir las condiciones de subsistencias familiares. En efecto, una gran cantidad de la población se incorporó al mercado de trabajo. Esa población fueron las mujeres. Aquí aparecieron las familias que necesitaron otro salario para no caer en la pobreza. Como señala Filgueira (2013)

La entrada de las mujeres al mercado de trabajo transformó profundamente a las familias, las empresas y los mercados, como lo muestra el incremento de la tasa de participación femenina que pasa de poco más de un 58% en 1980 a casi el 70% en el 2006. En los años noventa hubo un incremento tangible tanto en la población en edad de trabajar como en las tasas de participación laboral, pero no se incrementaron correlativamente las tasas de ocupación. Esto significa que la ocupación aumentó a un ritmo inferior al que requería la evolución de la pirámide de edad y de las tasas de participación (CEPAL, 2008 en Filgueira, 2013, p.5)

Ahora bien, esta promesa de inclusión de las mujeres mediante la inserción al trabajo fracasó debido a la fragilidad y precariedad del contexto. Esto sucedió por tres factores (Filgueria, 2013): a- en las nuevas incorporaciones predominaron las mujeres que tenían menor experiencia laboral y sindical que los hombres. En este sentido, las mujeres se encontraban en una situación más desventajosa para negociar sus condiciones de contratación y de trabajo. b- Entraron en un mercado de trabajo más desigual, con menos garantías y mayor desempleo. c- la desigualdad y el desmantelamiento de los viejos regímenes de bienestar orientados hacia los trabajadores industriales no trajeron derechos sociales y ciudadanía.

Por lo tanto, estas mujeres salen al mercado de trabajo por una cuestión de flexibilización laboral y de pérdida de poder adquisitivo de los salarios de los jefes de familia. Lo que produjo que las tareas de cuidado recaigan en mujeres de la propia familia y/o en otras mujeres contratadas. Según Fraser (2015) esto fue el fin de la lógica del salario familiar lo que aparejó un reordenamiento social del cuidado. En la actualidad, las familias se organizan a partir de dos proveedores. Según la autora (Fraser, 2015) esto es un mecanismo de autoexplotación de las mujeres que trabajan y cuidan y postergan su tiempo personal de realización.

3.2 Politización del cuidado en el movimiento de mujeres

Estas reconfiguraciones familiares impulsaron a las mujeres a movilizar desde otros intereses. Bajo los ideales maternalistas construyeron un modo de intervención política que permitió al menos dos tipos de acción política de género y específicamente de cuidado.

Por un lado, Franco Patiño y Llobet (2019) desafían la generalización de que las ideas maternalistas mermaron la autonomía de las mujeres. Sus hallazgos muestran procesos de empoderamiento micro social mediante el reclamo del derecho al trabajo, en la tarea de construcción de los CDI. EL “hilo sutil” “es el pasaje de las mujeres a una posición de actoras políticas frente al Estado. Las mujeres de los sectores populares movilizaron concepciones maternalistas para construir demandas respecto del cuidado de la infancia ante el Estado y colocaron el manejo autónomo del poder y los recursos como un aspecto central.

Por el otro, Tabbush (2019) sostiene que los argumentos maternales por parte de las mujeres en los espacios participativos municipales resultaron útiles para que sus demandas por recursos materiales fueran consideradas legítimas. Además, el gobierno municipal impulsó políticas de mainstreaming de género y otorgó recursos discursivos adicionales para repensar la posición social de las mujeres, y eventualmente, sus demandas excedieron las ideas maternales.

Conclusión

En el primer apartado abordo la movilización de las mujeres en América Latina a partir de las décadas setenta y ochenta con las redes transnacionales en materia de organización internacional y la movilización de mujeres a partir de las resistencias a las dictaduras cívicas, económicas y políticas. Nucleadas en torno a los argumentos maternalistas, como el caso de las “Madres de Plaza de Mayo” que posibilitó la legitimación en su lucha, apoyo y protección de la sociedad. Ya en la década de los noventa con el devenir de la consolidación de las democracias, la organización de mujeres logró despegarse de los partidos de izquierda en los que participaban. En este nuevo piso de derechos humanos, las mujeres y feministas se posicionaron de manera diferencial ante la intervención del Estado. Las feministas institucionalistas se incorporaron a las estructuras estatales a través de ministerios, secretarías, planes y programas y pugnaron por crear instrumentos jurídicos que protejan a las mujeres. Mientras que, las feministas autónomas, optaron por una postura cuestionadora de la intervención del Estado en lo que refiere a los financiamientos “bajados” para implementar planes y programas para atender la cuestión de las mujeres. En el segundo apartado parto de que las estructuras del Estado están signadas por el género. Esta advertencia es punto de partida al momento de disputar problemas y recursos económicos para promover la igualdad de género. En el tercer apartado exploro la intrusión de la agenda de cuidado. A partir del contexto de crisis del modelo de bienestar y la reorganización del cuidado a partir del ingreso (a medias) de las mujeres al mercado. A su vez, a partir de las ideas maternalistas, la organización de las mujeres logró politizar los cuidados e introducirlos en la esfera pública, por ejemplo, en los gobiernos locales y que incluso esos marcos maternalistas permitieron, en algunos casos, cuestionar la posición social de las mujeres.

En este sentido, cartografiar la intrusión de la agenda de género y cuidado en la región de América Latina supuso advertir que las ideas maternalistas tuvieron un lugar central en dicho escenario como también los avances en materia articulación internacional. En la actualidad, el movimiento de mujeres y feminista se posiciona como un actor clave en las Políticas Sociales.

Por estos motivos, el término intrusión, en este trabajo, alude a introducir a una cosa indebidamente. Escojo indebidamente porque desde un lado con los argumentos transnacionales o del otro lado con los argumentos maternalistas o con la tensión institucionalización o autonomía, introducen los asuntos de las mujeres y con posterioridad las problemáticas de género en espacios, lugares y estructuras androcéntricas. Surfear contra la marea es casi imposible pero el movimiento de mujeres

y feministas ha construido una marea otra plegada de articulaciones y de acciones políticas con el interés y el objetivo por crear condiciones dignas de vida.

Bibliografía

Bustamante, X (2010). Del XI EFLAC y otros demonios. En: Revista Debate Feminista Filgueira, Fernando (2013). “Los regímenes de Bienestar en el ocaso de la modernización conservadora: posibilidades y límites de la ciudadanía social en América Latina”. En: Revista Desacatos N° 21. México.

Franco Patiño, Sandra y Llobet Valeria (2019). Los centros de desarrollo infantil y los procesos de institucionalización del cuidado de la infancia en la provincia de Buenos Aires. En Rodríguez Gusta (2019). Marchas y contramarchas en las políticas sociales de género: dinámicas territoriales y ciudadanía de las mujeres en América Latina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Fraser, Nancy (2015). Fortunas del Feminismo. Traficantes de sueños. Gargallo, Francesca (2006). Feminismo Latinoamericano.

Hasan y Anzorena (2017). Seminario Feminismos del Sur. CLACSO. Horton, Lynn (2017). Movimientos de mujeres en América Latina. En Almeida, Paul y Cordero Ullate, Allen (2017). Movimientos sociales en América Latina. Perspectivas, tendencias y caos. Buenos Aires: CLACSO.

Rodríguez Gusta, Ana Laura (2019). “Introducción”. En Marchas y contramarchas en las políticas sociales de género: dinámicas territoriales y ciudadanía de las mujeres en América Latina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Tabbush, Constanza (2019). Demandas de género y espacios de participación en contextos de exclusión: el caso del Municipio de Morón en Argentina. En Marchas y contramarchas en las políticas sociales de género: dinámicas territoriales y ciudadanía de las mujeres en América Latina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

4. Pensamientos descoloniales, nuestroamericanos y territorialidades

Pueblo Mapuche, ciudadanía y la crisis del estado nacional: Chile desde 1990.

Patricio Barrientos Pereira (UBA/ Min. CTCel Gob. Chile)
pbarriento@gmail.com

La construcción de la ciudadanía por parte de los pueblos originarios, específicamente el caso del pueblo mapuche en Chile posee ciertas particularidades tanto en su configuración como en su desarrollo. Este proceso no se puede entender si no se toma en cuenta las complejas relaciones interétnicas y de poder que se han generado desde la época del dominio colonial español y los más de dos siglos republicanos entre las élites dominantes tanto políticas como económicas y los pueblos originarios (Gundermann, Foester y Vergara, 2003: 22-40).

Estas relaciones que han basado en una evidente y por momentos abyecta raíz desigual, han generado la conformación por parte de los pueblos originarios de un actor social alienado, en términos de Enrique Dussel (1992: 20-40), que surge tras el descubrimiento de América, pero que se agrava y acelera de manera importante a partir de los procesos de Independencia Latinoamericana en la primera mitad del siglo XIX, los cuales coinciden con la conformación y desarrollo del Estado Nacional en los antiguos dominios hispánicos.

En el caso de la construcción del Estado Liberal Positivista chileno, este en cierta medida justificó su existencia en el aplastamiento del Pueblo Mapuche como realidad nacional y no deja de ser coincidencia que al comenzar a cuestionarse el tipo de estado existente en Chile a fines del siglo XX, vuelva a plantearse el Pueblo Mapuche -más allá de sus particularidades- como un sujeto colectivo diferenciado dentro de una cada vez más diversa y compleja sociedad chilena.

Lo anterior hace que deberíamos entender a los pueblos originarios (en este caso el pueblo mapuche) como un actor social que ha sufrido un largo proceso de alienación desde su incorporación forzada al estado chileno, como consecuencia de la mal llamada Pacificación de la Araucanía (1861-1883) y su proceso de consolidación (la llamada chilenización) que con ciertos matices llegan hasta el día de hoy.

Paralelamente a esto, se generó un proceso que podríamos definirlo como **otredad negativa**, es decir, de reconocer al sujeto pero desde una perspectiva negativa. Esto consistió en el reconocimiento del mapuche como un actor social válido en Chile, pero desde una postura de negación implícita y explícita de las identidades particularizadas de los pueblos originarios, los cuales debieron subordinarse de forma marginal a la estructura de poder dominante.

Habría que aclarar que esta otredad negativa, sería una instancia diferente a la del binomio planteado por Domingo Faustino Sarmiento, la llamada "Civilización o

Barbarie”, sino que en este caso se reconoce a los pueblos originarios, pero como un sujeto social que debiera ser insertado dentro de un proyecto nacional, como parte del proceso de configuración del estado, pero para ello eliminando los elementos diferenciadores que le son propios y conformadores de su identidad diferenciada, en otras palabras, un etnocidio controlado y paulatino.

En el caso del pueblo mapuche, este proceso de otredad negativa correspondió a lo que es conocido como proceso de chilenización, el cual consistió principalmente en la eliminación social de su lengua (mapudungún) como un vehículo válido de interacción colectiva, la transformación de la estructura comunitaria que había sido base de su organización social, convirtiéndola en un ente funcional al latifundismo rural junto con un proceso de disciplinamiento social, mediante el sistema educativo con la imposición del idioma castellano como único puente lingüístico válido y de la cultura estatal a través de la leva masiva mediante el servicio militar obligatorio junto con los contenidos escolares con la educación primaria obligatoria, todos procesos de aculturación que han desdeñando la tradición, siendo un largo proceso de desmapuchización que ha colocado al pueblo mapuche en las márgenes del sistema sociopolítico y cultural configurado por el Estado Nacional chileno a lo largo del siglo XX.

Este proceso de doble alienación sufrido por los pueblos originarios en las estructuras estatales latinoamericanas, es claramente la base genérica de sus relaciones en el campo social, más allá de una serie de procesos inclusivos promovidos por los diversos Estados Nacionales, pero con la salvedad de que estos esfuerzos provenientes de la estructura estatal no trataron de reconocer a los pueblos originarios con actores diferenciados, sino que buscaron desaparecer o al menos minimizar sus particularidades socioculturales dentro de los diversos proyectos estatales latinoamericanos.

Un claro ejemplo de lo anterior fueron los diversos indigenismos (Barrientos Pereira, 2007: 68-69), los cuales reforzaron de manera importante una situación de colonialismo interno (González Casanova, 1967:89), es decir, la existencia de los pueblos originarios como unos sujetos subalternos dentro de la comunidad imaginada que es el Estado Nacional (Anderson, 2000:123).

Es este complejo escenario de alienación y subalternidad que sufren los actores indígenas, en este caso, el pueblo mapuche asentado en el Wallmapu⁶³ durante a lo largo del siglo XX generó y configuró la existencia de un sector de clase media dentro de la sociedad mapuche, el cual ha sido históricamente funcional al poder político

⁶³ El Wallmapu correspondería territorialmente a las actuales regiones chilenas de Bio Bio, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos. Las tierras del este, en el llamado Puelmapu entrarían las provincias argentinas de Neuquén, Río Negro, norte y oeste de Chubut, sur de la provincia de Mendoza y el oeste de la Provincia de Buenos Aires

dominante chileno, pero que en las últimas décadas ha comenzado a plantear un discurso político e ideológico que estaría marcando una importante ruptura con el pasado reciente, dentro de lo que podría llamarse un proceso de etnogénesis.

Lo anterior no se puede dissociar del proceso de reconfiguración del indígena como actor social que se ha dado en todo el continente, el cual ha pasado de ser marginalmente visible en el orden colonial a ser excluido deliberadamente en el orden republicano, en otras palabras, al ser visto como un estorbo a la versión latinoamericana de la modernidad (Barrientos Pereira, 2005: 8).

De ahí el interés de eliminarlo física o culturalmente por parte de las élites ilustradas locales, quienes buscaba así homogeneizar, como a la vez, poder disciplinar a los diversos actores de las sociedades nacionales dentro de una forzada uniformidad marcada por una ciudadanía liberal positivista, en otras palabras, un proceso de disciplinamiento social que pudiera ser funcional al orden económico capitalista (Pinto, 2000: 129-136).

La actual irrupción de los pueblos originarios como actores políticos, es de hecho un cuestionamiento real al orden neoliberal y colonialista interno que sigue persistiendo hasta el día de hoy en América Latina, cuyas élites y clases políticas han concebido la ciudadanía y la participación política, más que nada como una concesión desde los poderes fácticos y no como un derecho adquirido.

Este escenario sociopolítico nos obliga a tener que replantear en términos de cómo se construye el sujeto, en este caso el sujeto político indígena mapuche, por ende, comenzar a tener que preguntarnos cuál ha sido su proceso de configuración dentro del campo social chileno contemporáneo.

El hecho de tener que pensar cómo se construye un sujeto político como lo sería la conformación de una clase política dentro del pueblo mapuche, nos lleva necesariamente a tener que formular una serie de preguntas de un claro carácter multidisciplinario:

¿Cómo se construye la ciudadanía indígena dentro del pueblo mapuche en la actual sociedad chilena? ¿Dónde se posiciona etimológicamente y discursivamente dicha construcción? ¿Cómo se inserta dentro del Estado Nacional? ¿Esta sería una nueva ciudadanía o el germen de una nueva configuración nacional?

Para tratar de responder estas interrogantes, habría que necesariamente tomar en cuenta como se han generado la existencia de la ya mencionada clase media mapuche, la cual sería históricamente en términos de Bourdieu, una especie de “dominados de la clase dominante”.

Cómo se planteó de una manera muy general en la tesis de doctorado, en ella se mostró la existencia de un sector medio en el mundo mapuche chileno, el cual buscaba instalarse como dirigentes bajo el alero del Estado Nacional (Boccará y Seguel Boccará, 1999: 760).

Esta clase media mapuche (fenómeno similar sufrió el pueblo aymara residente en las actuales regiones de Arica-Parinacota y Tarapacá, pero en menor escala) fungió más que nada como una intelectualidad orgánica, es decir, ser una legitimadora del orden social existente en Chile hasta la llegada de la dictadura militar de Pinochet en 1973 (Cantoni, 1978: 320-327).

En este momento, como consecuencia de la llegada de los militares al poder, se generó un quiebre profundo entre esta clase media indígena y el resto de la sociedad chilena, siendo un proceso que se confirmaría tras la larga transición democrática iniciada en 1990, al aparecer lentamente y paulatinamente un discurso político de carácter particularizado y diferenciador por parte de actores políticos mapuches, marcando un quiebre con el periodo anterior a 1973, ya que este no existía de una manera pública.

Este nuevo discurso político mapuche está definido por una serie de conceptos eje como lo son la autodeterminación, la autonomía de la tierra y del pueblo mapuche, junto con la denuncia de presos políticos mapuches por parte del Estado y la existencia de un Wallmapu (territorio mapuche a ambas bandas de la cordillera, es decir, entre Chile y la Argentina).

Dichos conceptos comienzan a hacerse habituales tanto en el discurso académico de intelectuales indígenas como en las demandas discursivas por parte de esta clase política particularizada.

Sin duda, esto comienza a generar una conformación de la ciudadanía totalmente diferente a la existente previamente, de pasar los mapuches de ser ciudadanos estandarizados dentro de las luchas de poder de los actores políticos principales, a pensar en algo parecido a una ciudadanía diferenciada y particularizada, a la cual el Estado chileno, independiente del signo político que está gobernando, ha podido responder de una manera: la represión directa usando a las fuerzas policiales para dicho fin, siendo una estratagema que han usado indistintamente los gobiernos de Ricardo Lagos (2000-2006), Michele Bachelet (2006-2010 y 2014-2018), Sebastián Piñera (2010-2014 y 2018-2022) y Gabriel Boric (2022 hasta la fecha).

Esta respuesta de represión policial y minimización de las demandas sociales de los pueblos originarios por parte del Estado chileno empuja definitivamente a la conformación de un discurso político de características únicas que merece tener que ser estudiado de manera más profunda.

Es en este escenario factual que es la crisis del Estado Positivista chileno que negó por décadas la existencia de diversidades, las que han aparecido a pesar del peso ideológico, político y represivo aplicado por el Estado, surgen a la luz, mostrando las falencias no sólo de la construcción de la idea de la nación chilena como un ente único e indivisible junto con demostrar la fragilidad y la capacidad de cuestionamiento de la transición democrática iniciada en 1990 e interpelada de manera importante en el reventón social de 2019. Esta revuelta planteo de manera inédita una instancia de cuestionamiento al modelo económico y de Estado en Chile, generando un interregno de posibilidades de cambios profundos, la que se cerró de una manera definitiva (por ahora) con la derrota electoral de la propuesta constitucional generada por la Convención Constitucional en Septiembre de 2022.

El escenario anterior nos lleva a preguntarnos lo siguiente:

¿Estamos realmente frente a una nueva manera de plantear la ciudadanía dentro de un estado nacional sudamericano o es solamente una máscara para tener un acercamiento protegido a la estructura dominante?

Planteamos esta pregunta, porque en muchas ocasiones el adoptar un discurso de características rupturistas, ha sido una estrategia de los pueblos indígenas para lograr acceder de manera protegida al sistema político latinoamericano, como los ya mencionados dominados de la estructura sociopolítica dominante.

Estos se conforman como una consecuencia de la adquisición del capital cultural en el sistema educativo, la cual ha sido visto por estos grupos (sobre todo los actores orgánicos) como una especie de opción de carácter liberadora, en el sentido que rompería con las limitaciones que significaba no tener los elementos básicos de conocimientos validados por los grupos dominantes en el campo social, pero que en realidad los coloca en una situación de una clara subordinación cultural (y política) con respecto a los grupos dominantes (Bourdieu 1998:145-175).

En el caso del pueblo mapuche, pese a que se ha dado durante varias décadas la generación de actores que corresponderían a la idea de **dominados de la clase dominante**, al parecer nos estaríamos encontrando con las bases de un escenario socialmente e ideológico diferente, es decir, en la configuración de un nuevo discurso identitario más complejo, donde el pueblo mapuche sería un actor social diferenciado dentro de la sociedad chilena contemporánea, comenzando a tomar lentamente la forma de una nación mapuche (Bengoa, 2002: 234-236).

La idea anterior se confirmaría en el hecho de que esta clase de discursos se encuentran dotados de una especie de protonacionalismo que marca la existencia de una configuración social y cultural diferenciada por parte de algunos actores del pueblo mapuche dentro de la sociedad chilena.

Lo anterior sería consecuencia de una fuerte presencia, al menos en Chile, por décadas de sectores importantes de la clase media mapuche como militantes en partidos políticos tan disimiles como son la Democracia Cristiana (Mallon, 2002. 146), el Partido Comunista, el Partido Socialista, el Partido Radical o en movimientos de extrema izquierda como lo fue el Movimiento Campesino Revolucionario, MCR -brazo rural del Movimiento de Izquierda Revolucionaria hasta el golpe de 1973.

Tras una revolución de expectativas surgida tras el inicio de la transición política en 1990, se salieron de las estructuras partidarias para tratar de configurar una militancia política de carácter indígena, ya sea dentro la nueva camada de actores orgánicos funcionales a los gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia (1990-2010 y 2014-2018 con el nombre de Nueva Mayoría) o para formar una nueva intelectualidad asistémica que ha comenzado a dar una nueva discursividad y por ende, la configuración de una cultura política diferenciada en sectores del pueblo mapuche (Cayuqueo y Painemal, 2002: 2).

Lo anterior estaría generando las bases de una nueva construcción del sujeto social indígena, con la particularidad de que esta no sería como un sujeto social marginal y subordinado, como lo fue a lo largo del proceso de chilenización (inculcación de la violencia simbólica estatal mediante la escuela y el servicio militar), la cual fue una estrategia seguida hasta fines del siglo XX.

Tampoco funcionó el configurarlos como una especie de hermano menor dentro de una hipotética construcción del socialismo en Chile, como lo planteara de una manera indirecta y solapada la ley Indígena (ley 17334 de 1971) promulgada por el Gobierno de la Unidad Popular. Dicha propuesta legislativa, entendía al pueblo mapuche y demás pueblos originarios chilenos como obreros campesinos, por ende, el estado debía generarles espacios diferenciados dentro de las reservas territoriales e insertarlos paulatinamente dentro de la eventual estructura de un Chile poscapitalista como era la propuesta de la Unidad Popular.

Esto nos lleva a pensar de que se está germinando un nuevo sujeto social, es decir, otra forma de ser indígena, el ser mapuche y como este se plantea como un actor social colectivo diferenciado dentro de una sociedad chilena cada vez menos homogénea, más diversa y con demandas cada vez más complejas (que fueron las causante del estallido de 2019, proceso anómico que merece una lectura con más calma y a largo plazo), pero que a las élites les cuesta de manera increíble poder entender este nuevo escenario y ampliar el campo de luchas en el campo social.

Hoy en día, el escenario social en la Región de la Araucanía involucra a forestales, camioneros y a los agricultores descendientes de los colonos europeos con gran capacidad de lobby mediático, siendo sustentados de facto por el Estado chileno,

quienes enfrentan a comunidades rurales que buscan recuperar tierras arrebatadas de manera ilegal, apoyadas por organizaciones semi clandestinas como la Coordinadora Arauco Malleco, la cual ha generado varias violaciones a los derechos humanos e incluso mapuches asesinados y desaparecidos por agentes del Estado en circunstancias poco claras, reeditando por instantes los peores momentos del Régimen Militar.

Tal ha sido el caso de las muertes de Alex Lemun en el 2002 y Matías Catrileo en el 2008 junto con la desaparición de José Huenante en el 2005, los violentos allanamientos a la comunidad de Temuicucui (comuna de Ercilla, Región de la Araucanía), procesos que tuvieron su punto cúlmine con el asesinato de Camilo Catrillanca a manos de Carabineros en Noviembre de 2018.

Esto ha generado que se hable mediáticamente del “Conflicto Mapuche” desde fines del siglo XX (Van Dick, 2003: 145-155), fenómeno que para muchos sectores de la sociedad chilena, incluso por sectores de la clase política, las demandas hayan sido criminalizadas, cuestionando de manera importante la legitimidad de las mismas.

Esto hace que la lucha por la ciudadanía por parte de sectores del Pueblo Mapuche sea un proceso que demuestra las falencias y limitaciones de la democracia chilena posdictadura en poder reconocer la diversidad, más allá de las promesas planteadas por Patricio Aylwin en el Pacto de Nueva Imperial (1989), los trabajos de la Comisión del Nuevo Trato por parte del Gobierno de Ricardo Lagos (2000-2006) o el pedir perdón al pueblo mapuche dentro del Plan Araucanía planteado por el Gobierno de Michelle Bachelet en 2017. Pero de esa clase de instancias, se ha pasado sin mayor transición a una etapa represiva, donde el gobierno de Gabriel Boric, quien ha recurrido de manera concurrente a los estados de excepción constitucional en la llamada “Macrozona Sur” usados desde fines del gobierno de Sebastián Piñera.

Conclusiones

Esta es la pregunta a responder en este escrito. El hecho de que sea una conformación ideológica que cuestiona de facto el bloque histórico existente en Chile a lo largo de la vida republicana (no sólo neoliberal) sino que también al que ha permitido la existencia de un estado nacional que ha practicado de una manera sistemática el colonialismo interno desde 1818 hasta la fecha.

Al ser el sur chileno, una región con una histórica presencia poblacional mapuche, el desarrollo de los movimientos sociales mapuches chilenos es algo que estaba en ciernes y que era cuestión de tiempo que surgieran demandas y actores particularizados. Habrá que ver si esta clase de dinámicas puedan generar una toma de posición por parte del resto de los pueblos originarios chilenos, que sin duda impactarán

en la conformación discursiva de la construcción de una ciudadanía indígena diferenciada más allá de la mapuche.

Es por ello que planteamos como tema de fondo, la existencia de una serie de culturas políticas particularizadas en el amplio mundo social indígena en Chile, en este caso las originadas en el pueblo mapuche, como un excelente ejemplo de la construcción de nuevas formas de poder ejercer la ciudadanía por parte de actores sociales históricamente marginalizados y que hoy en día se encuentran en un activo proceso de construcción y reconfiguración, lo cual se enmarcaría dentro de procesos de construcción de una ciudadanía real, diferenciada y diferente, no sólo de un carácter meramente electoral o circunstancial, aportando nuevas voces diversas en sociedades nacionales cada vez más complejas como es la chilena.

Bibliografía Citada

Anderson, Benedict (2000). *Comunidades imaginadas*, Buenos Aires, página 123

Barrientos, Patricio

(2005) *La construcción social del indígena en espacios urbanos, Los casos de Guadalajara y Santiago de Chile*. Tesis de Doctorado, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2005, página 8

(2007) *Indigenismo: secuelas y nuevas configuraciones*, en Revista Casa del Tiempo n° 99, México, Universidad Autónoma Metropolitana, págs 67-68

Bengoa, José (2002), *Historia de un conflicto. El estado y los mapuches en el siglo XX*. Santiago de Chile, Planeta; págs 234-236.

Boccaro, Guillaume y Ingrid Seguel-Boccaro (1999), *Políticas Indígenas en Chile (siglos XIX y XX) De la Asimilación al Pluralismo (El Caso Mapuche)* en Revista de Indias, Vol LIX, n° 217, septiembre-Diciembre, página 760

Bourdieu, Pierre (1998), *Capital cultural, escuela, espacio social*, México, Siglo XXI, págs 145-175.

Cantoni, Wilson (1978), *Relaciones del mapuche en la sociedad nacional chilena en Raza y clase en la sociedad postcolonial. Un estudio sobre las relaciones entre los grupos étnicos en el Caribe de lengua inglesa, Bolivia, Chile y México*, Madrid, UNESCO, páginas 320-327

Cayuqueo, Pedro y Wladimir Painemal *Hacia un Imaginario de Nación* en Periódico Azkintuwe N° 1, Temuco, 2003, página 2

Dussel, Enrique (1992), 1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad", La Paz, UMSA, págs 20-42.

González Casanova, Pablo (1967) *La democracia en México*, México, Era, página 68

Gundermann, Hans; Rolf Foerster y Jorge Iván Vergara (2003), *Mapuches y Aymaras. El debate en torno al reconocimiento de derechos ciudadanos*, Santiago, Predes/RIL págs 22-40

Mallon, Florencia (2002) *Una Flor que Renace: Autobiografía de una dirigente mapuche*, Santiago, DIBAM, página 146

Pinto, Jorge (2000) *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el Pueblo Mapuche*. Santiago, IDEA/ Universidad de Santiago, págs 129-136.

Van Dijk, Teun (2003) *Dominación Étnica y Racismo Discursivo en España y América Latina*, Barcelona, GEDISA, págs 145-155

Artículos de Prensa

Radio Cooperativa (Santiago, Chile): Informe de DDHH denunció la primera desaparición en Democracia, 26 de Noviembre de 2009. http://www.cooperativa.cl/informe-de-dd-hh-denuncio-la-primera-desaparicion-en-democracia/prontus_nots/2009-11-26/130605.html

Fuentes legales

Cámara de Diputados de la República de Chile, sesión N° 35, 14 de septiembre de 1971, página 3234

Ley N° 17729, promulgada en el Diario Oficial de la República de Chile el 22 de Septiembre de 1971 <https://bcn.cl/2m72r>

El mito gaucha como proyecto filosófico anticolonial

Nora Andrea Bustos (UNMdP)
bustosnoraandrea@gmail.com

El contexto de surgimiento de la obra

Este trabajo tiene como propósito dar cuenta de la obra *El mito gaucha* de Carlos Astrada, como un proyecto filosófico anticolonial. El contexto de surgimiento de la misma es el momento de mayor esplendor del primer gobierno de Perón. Astrada se va a encontrar en esa época muy cercano al proyecto peronista, siendo ya un filósofo adulto. Desde su paso por la Reforma Universitaria en 1918 como compañero de Deodoro Roca y Saúl Taborda hasta la obtención de una beca en el año 1927, que lo lleva a Alemania a estudiar con Heidegger, Astrada se fue convirtiendo en uno de los principales filósofos argentinos del Siglo XX introduciendo, además, la filosofía de su maestro y llegando a ser uno de los más reconocidos discípulos de su obra.

Cuando en los años '30 vuelve a la Argentina, empieza a construir un proyecto filosófico político, en un primer momento, uniendo las filosofías de Heidegger y Marx⁶⁴. Al concepto de alienación de Marx que corría por esos años a la luz de la publicación de los Manuscritos económico filosóficos, Astrada le agrega para el análisis del hombre en el mundo capitalista, la analítica existencial del Dasein, llevada a cabo por Heidegger en *Ser y Tiempo*. Este trabajo da cuenta de las discusiones que compartía con el grupo con el que se codeaba estudiando en Alemania: Herbert Marcuse, Karl Löwith, Eugen Fink, Hans Georg Gadamer, entre otros. El proyecto político astradiano estaba enfocado, en suma, en cómo lograr la emancipación de los trabajadores, rescatándolos de la alienación del mundo capitalista. Teniendo en cuenta que en nuestro país los trabajadores no habían sido considerados por ningún gobierno de turno, Perón será el primer líder de este grupo social que estaba hasta ese momento en condiciones laborales muy precarias.

Astrada va a encontrar en este movimiento la plasmación de su proyecto, considerando que, por primera vez, el pueblo trabajador pisa el escenario político y toma el protagonismo que se merece. En ese contexto Astrada será uno de los tantos intelectuales que va a acompañar al gobierno de Perón, fundamentando filosóficamente sus principales decisiones. De esta época datan el folleto *Sociología de la guerra y filosofía de la paz* (1948), el cual contiene el discurso que da Astrada junto con Perón

⁶⁴ Véase (Astrada, Heidegger y Marx, 1933)

en la Escuela de Guerra Naval fundamentando la tercera posición⁶⁵. También aparece el texto “Fetichismo constitucional” (1948), que tendrá como objetivo acompañar la reforma de la constitución que se llevaría a cabo al año siguiente. En ese contexto es que surge este libro, *El mito gaucho*, en donde se va a sugerir que Perón es un hombre clave, una especie de héroe, que escucha el mensaje de la tierra, cuyo contenido es el mito de los argentinos que tiene como fin llevar a la comunidad nacional hacia su plenitud.

El mito de los argentinos

Astrada afirma que en el *Martin Fierro* está expresado el mito de la nación argentina. Allí se manifiesta la suerte que tuvo el hombre nacional: el gaucho, quien en muchos momentos de la historia fue usado y maltratado por el poder de turno y sin embargo nunca perdió el germen de la nacionalidad. Desde su protagonismo en las guerras de la independencia, la guerra del Paraguay, los enfrentamientos con el indio, etc., los gauchos fueron reclutados y luego dejados a su suerte en estados de olvido y abandono. Esto tiene que ver con un proyecto colonizador que no se termina con las guerras de la independencia, sino que se profundiza incluso, cultural, política y económicamente con los distintos grupos que han ostentado el poder en nuestra historia con proyectos extranjerizantes donde Buenos Aires termina ganando la disputa con las provincias quedando como un gran puerto que tiene la mirada puesta en Europa. Astrada hace en este libro una suerte de filosofía de la historia analizando distintos momentos en los que conviven dos proyectos de nación. Por un lado, la historia del ser nacional, que es el gaucho, que se desarrolla en las provincias con sus líderes y batallas ganadas y perdidas; y, por otro, la historia oficial que pretende enterrar a ese hombre que, justamente, para Astrada, tiene el numen de la nacionalidad.

Pero a pesar de todos los intentos de aniquilación de lo vernáculo el mito gaucho siempre vuelve a emerger porque está en la tierra. Así, sucesivamente aparecen gauchos que oyen el mensaje telúrico y vuelven a emprender la tarea de construir la comunidad nacional. Desde San Martín y Güemes, quienes acuden a liberar a la patria del colonialismo, hasta los mismos gauchos que integran sus ejércitos, de donde emergerán también los caudillos, han aparecido expresiones de este mito, corriendo la misma suerte que Martín Fierro. El protagonista de la epopeya, a pesar de haber sido llevado por la fuerza a pelear contra el indio, perdiendo toda su vida, su familia, sus pertenencias, puede volver a buscar a sus hijos y formar la comunidad nacional. Aquí Astrada se enfrentará a todo el arco intelectual que había interpretado la “Vuelta” como

⁶⁵ Véase (Bustos, Carlos Astrada: Sociología de la guerra y filosofía para la paz, 2010)

una traición del propio Hernández a su obra original, presentando un gaucho más moderado que pretende corregir al anterior. Ante esto, nuestro autor dirá que es por la fuerza del mito que Fierro puede reencaminar su rumbo hacia la formación de una auténtica patria que lo contenga y lo acoja.

En los relatos que cuentan sus hijos a su regreso, Hernández también refleja las injusticias que el Estado oligárquico ha cometido con todos los pobladores que quedaron desamparados por este proyecto político. El hijo mayor será llevado preso por un error burocrático y no por eso dejará de soñar con la libertad. El menor caerá en manos del peculiar Viejo Vizcacha quien representa, para Astrada, la dudosa moral que impone un sistema basado en todo tipo de injusticias. Y la suerte de Picardía estará relacionada con la imposición de la religión católica, cuyas formas morales también estaban muy distantes respecto a la vida de los gauchos. Ante esto Fierro les dirá a sus hijos que deben luchar por una comunidad que se construya desde abajo. El famoso verso que comienza diciendo “Los hermanos sean unidos...” será la clave para poder enfrentar al enemigo extranjerizante y despreciador de lo nuestro. Astrada dirá a este respecto que el mito gaucho, plasmado en el *Martin Fierro*, es lo que nos ha permitido reencontrarnos siempre con nuestras raíces y así sobrevivir a la “servidumbre colonial”.

La disputa con la oligarquía

Toda la literatura peronista va a estar enfrentada a esa oligarquía que sucesivamente se ha afanado por despreciar lo nuestro. En la época de creación de la obra de Hernández hallábase la patria frente a lo que Astrada llama “generaciones desertoras” de la tierra nativa. Intentado vivir la vida de otros, estos grupos humanos se esforzaban para asimilarse a formatos extraños y ajenos. Pero toda cultura, afirma nuestro autor, emerge desde la comunidad en la que se ha nacido, en relación directa con la tierra. Y cuando se renuncia a esto, terminamos importando productos acabados e impuestos, perdiendo la posibilidad de crear el propio mundo, convirtiéndonos en inquilinos de la cultura dominante. Esto dio como resultado el incipiente desarrollo económico que, forzado a ser como el europeo, no obtuvo, obviamente los mismos resultados. Pero si bien se trata de realidades absolutamente diferentes, la conclusión a la que se llegó en ese momento fue que la causa del fracaso radicaba en que nosotros no nos parecíamos lo suficientemente a ellos. A razón de esto, además, surgieron instituciones e ideologías políticas que nada tenían que ver con nuestra propia realidad. Astrada considera que también con las primeras oleadas inmigratorias, el hombre argentino fue perdiendo cada vez más su identidad. “Éste se convirtió, así, en sangre desperdigada a los cuatro vientos, sin el nexo de un ideal argentino, sin un *ethos* aglutinante y unificador” (Astrada, 1948: 37)

No obstante, esa identidad se replegó, pero quedó protegida por la existencia del mito gaucho. La colonización capitalista no pudo penetrar en las entrañas del hombre argentino, pues su modo de vivir, de relacionarse con la naturaleza, de alcanzar la felicidad son en sí mismos actos de resistencia frente al utilitarismo importado del mundo capitalista.

Pero la mayoría desertó de esa esencia, perdiendo su destino existencial. Europa se convirtió en el modelo a seguir, en el lugar a donde ir, en la cultura a imitar. Mientras tanto, la cultura nativa aguardaba su momento de emergencia en el terruño. El “alma nómada” del hombre argentino se había alejado buscando otros rumbos y el mito esperaba para volver a encarnarse.

Astrada anuncia que su época es la del renacimiento de ese mito, puesto que ha llegado la hora de que el ser nacional retorne al hogar perdido y que sea el protagonista de su propia historia. Que redescubra las potencialidades estéticas de su paisaje, así como sus rutas fluviales, en suma, exhorta a “redescubrir con pasión de argentinidad la propia tierra” (Astrada, 1948: 43). Es necesario construir una comunidad nacional sólida y lo suficientemente fuerte para no volver a caer en los destellos del capitalismo colonialista. El sentido de pertenencia, enraizado al vínculo telúrico, deberá arribar a una comunidad que evite que sus miembros vuelvan a desperdigarse, tal como lo pide Martín Fierro en la vuelta.

Nuestro país vive por esos años una época de ebullición, que el ambiente de posguerra mundial le propicia. Existe un consenso bastante general respecto a que Europa ya dio todo lo que tenía que dar. El proyecto civilizatorio occidental se encuentra en la mayor de sus crisis mundiales, puesto que ya no puede garantizar el progreso moral de la humanidad. Ante esto América Latina se proyecta como el lugar en donde puede florecer algo nuevo.

Si nos nutrimos en la fuente inagotable de nuestro mito,,, podremos abrigar la esperanza de que la vena argentina afluya a la cuenca universal, de que su aporte vigoroso y optimista remeje los hoy mortecinos ensueños de la humanidad europea (Astrada, 1948: 45)

El legado de una filosofía anticolonial

Astrada afirma que le debemos a la valentía y habilidad de los gauchos el hecho de haber dejado de ser una colonia. Fueron ellos quienes pusieron el cuerpo en las batallas y los que luego conservaron el tesoro originario: el numen de la nacionalidad. Resistiendo a todo proyecto extranjerizante que pretendiera imponerse, el gaucho siguió manteniendo las costumbres, las tradiciones y la cosmovisión que había heredado de sus antepasados. El conocimiento de la tierra, su relación con el paisaje y con los

animales lo constituyen en un ejemplar único, un habitante que no necesita más que la naturaleza para vivir y ser feliz.

Pero una sombra de olvido se cierne sobre la pampa... y el protagonista anónimo de nuestra epopeya es tan sólo un paria, al margen de las preocupaciones tutelares de un Estado cuya concepción política fue formada y articulada... con retazos y remanentes adquiridos en el extranjero (Astrada, 1948: 25)

Ante la embestida colonial, que no cesa con la conquista de la independencia, se presenta como necesario retornar al origen perdido. Reencontrarnos con ese pueblo olvidado para formar la comunidad nacional que nos debemos. Liberarnos del lastre colonial que nos hace perder de vista nuestros logros y potencialidades. Argentina tiene, en ese momento, la oportunidad de protagonizar los destinos de la humanidad. Pero primero deberá consustanciarse con su identidad más propia. Enlazar todos los aspectos que habían sido desperdigados por los sucesivos intentos de socavamiento de los orígenes.

El hombre argentino no es, para Astrada, ni primitivo ni europeo. Y eso también configura su modo de relacionarse con la tierra, tornándolo errático. La pampa se convierte en la Esfinge que deberá descifrar para no sucumbir en el enigma. Es el medio espiritual en el que el hombre argentino se podrá reencontrar con su propia esencia.

La pampa es el plano espiritual por el que se desperdiga y tórnase errático nuestro existir, perfectamente simbolizado en el ambular del gaucho Martín Fierro. (Astrada, 1948: 15)

Astrada también marca un reconocimiento en Sarmiento de esta peculiar relación del gaucho con la tierra en el *Facundo*.⁶⁶ Y es que la pampa no es para cualquiera. El gaucho ha desarrollado una capacidad para vivir el día a día, para trasladarse si un huracán le llevó la tapera, para pelear con las fuerzas telúricas que amenazan a veces con desmembrarlo. Así se va configurando su carácter de héroe en los registros históricos y a la luz de esto nacerá la poesía gauchesca, coronando en el *Martin Fierro* la expresión de toda una estirpe. Ante esto Astrada afirmará que no es el gaucho un mito, como pretendieron imponer en la Argentina del Centenario⁶⁷, sino que nosotros poseemos el mito gaucho, el cual tiene la capacidad de vivificarse y retornar cada vez que la patria está en peligro.

Y la patria entró varias veces en cauces que la llevaron por derroteros extranjerizantes, ciñéndose en un tremendo olvido de quienes lucharon por ella. Así el

⁶⁶ Si bien admitimos la feroz embestida contra el gaucho en la obra de Sarmiento, no por ello dejamos de reconocer que es uno de los primeros en decir que este bárbaro que posee una insoslayable relación con la tierra, ha sido el héroe de la independencia. Su valor y su conocimiento del paisaje, fueron los grandes elementos que acompañaron la osadía de los ejércitos gauchos frente al imperio colonial.

⁶⁷ Véase Lugones (1916)

gaucho que volvió de las batallas que lo convirtieron en héroe, es encarnado en el *Martín Fierro* simbolizando al paria que, a pesar de todo el dolor que el Estado le propicia, vuelve a reunirse con sus hijos a formar la comunidad nacional.

Tardó, quizás, en venir el vate esperado, pero al fin llegó, en la egregia compañía de Martín Fierro, llegó con la llave del tesoro, con el recuerdo, la canción y la esperanza... (Astrada, 1948: 25)

Esta vuelta es posible por el clamor telúrico, que no olvida a sus hijos y los reúne siempre de nuevo. Este hombre recuerda que pertenece a la tierra y que ella misma le suministrará todo lo que necesite para volver a entroncarse en sus raíces. Es superando ese doloroso pasado que lo hizo un personaje inerte, que podrá consustanciarse nuevamente con su paisaje y sentirlo propio. De esa manera será, como dice el poema, fiel a su destino.

Rectificaciones y ratificaciones

En el año 1963 Astrada publica *Tierra y figura* donde su horizonte de ampliará de la Pampa hacia todo el paisaje latinoamericano, así como del gaucho al habitante originario. Allí plantea que la selva y los andes también constituyen el ámbito telúrico en el que se desarrolló el origen de la patria. Y que son las culturas precolombinas las que conservaron el aliento telúrico que florece aún en el mito. Los cuerpos, afirma, vuelven a la tierra, la cual conserva todo el élan de las vidas pasadas que vuelve siempre de nuevo a plasmarse por la fuerza del mito. Astrada en esta obra condena explícitamente a las compañías de exterminio de los pueblos originarios, pero afirma que a pesar de toda esa destrucción permanece en la tierra esa fuerza insobornable.

Un año después reeditaré *El mito gaucho* agregando una gruesa introducción, en donde hablará del indio como precursor del gaucho y de la posibilidad de la conformación de una "gauchocracia comunitaria". Aquí encontraremos un Astrada más crítico que arremeterá hasta contra Sarmiento planteando a la dicotomía "civilización y barbarie" como una "pseudoantinomía" que ha hecho tanto daño a nuestra identidad. También presenta al gaucho como un híbrido entre el negro, el indio y el árabe andaluz planteando que la noción de "raza" está absolutamente perimida. Dedicándole dos apartados más a la denominada "conquista del desierto" declara que "el unicato roquista constituyó la gran vergüenza nacional, pues durante esos treinta años se programó y consumó la entrega del país al amo extranjero" (Astrada, 1964: 19). Denuncia también allí que se cometió un verdadero genocidio contra el indio y se dio lugar al comienzo de la oligarquía terrateniente que profundizaría la colonización cultural.

El de la minoría clasista es el de lo forastero, de lo colonialista, de lo anti-argentino, sector llamado a ser superado cualitativamente, por el salto insurreccional. Es que la hormona vital de la liberación solo circula en la corriente sanguínea de los criollos cuyo ancestro telúrico es el gaucho, ya injerto en el indio (Astrada, 1964: 40).

Astrada declara que el gaucho será el que venga a todas las distintas generaciones originarias que han pretendido ser destruidas por el colonialismo. Los parias que siguen sufriendo las consecuencias de proyectos extranjerizantes que los conminan a un ominoso olvido tendrán su momento en la historia, de avanzar hacia la liberación de los pueblos oprimidos. Astrada promueve que los pensadores latinoamericanos comiencen a pensar en una filosofía autóctona en torno a su pasado en común y su proyección hacia un futuro independizado culturalmente de Europa. Hay para él aún restos de culturas originarias que tienen mucho para aportar en esta senda.

En su último año de existencia, 1970, Gunter Rodolfo Kusch, quien ya en 1962 había publicado *América profunda*, le envía una carta solicitándole su recomendación para concurrir al Segundo Congreso Nacional de Filosofía, a la que él responde recordando su “complicidad con los indios”. En ese congreso se fundará nada menos que la Filosofía de la Liberación, movimiento que sigue trabajando la descolonización cultural hasta nuestros días y que tendrá a Astrada como uno de los principales maestros que alumbraron el camino de estas nuevas generaciones de filósofos que buscarán incansablemente vías de descolonización en el marco de una filosofía situada.

Consideraciones finales

Astrada se propone realizar una filosofía de la argentinidad que condense los principales lineamientos de nuestra nación. Siguiendo el legado de Alberdi, se lanza al encuentro de esta filosofía a partir de la historia de nuestro pueblo. Este pueblo tiene un origen que ha sido desvirtuado por la colonización que, lejos de llegar a su fin con la conquista de la independencia, siguió profundizándose a través de proyectos de nación que nada tenían que ver con los orígenes verdaderos.

El gaucho, el héroe de esas batallas independentistas, maltratado y espoleado por los distintos gobiernos de turno, es el ser que tiene el numen de la nacionalidad. Es el hombre telúrico que conserva el mensaje de las vidas pasadas que llaman permanentemente a consustanciarse con los orígenes. El vínculo telúrico es crucial aquí para poder comprender en qué medida este ser nacional se enfrenta a la oligarquía capitalista que pugna por imponer un modelo de vida que nada tiene que ver con sus costumbres y tradiciones. Es por ello que es silenciado y ocultado porque su vida misma representa una resistencia frente al sistema imperante.

No obstante, este paria posee el tesoro originario: es el receptor del mensaje telúrico. El mito gaucho permanece en la tierra y renace siempre de nuevo para que este hombre luche por su comunidad nacional. La vivencia de la libertad no podrá ser olvidada por estos seres que pugnan por la liberación de nuestro pueblo del yugo colonial.

Más tarde, Astrada ampliará su horizonte y ya no solo será la pampa, sino la selva y los andes los ámbitos en donde se desplegarán los mitos originarios. Los gauchos llevan la sangre del indio que late en la tierra y que clama que los pueblos vuelvan al origen perdido. Serán los filósofos de la liberación los que tomarán este legado, trabajando por una filosofía situada, escuchando la voz del pueblo que reclama sin cesar la conformación de una comunidad justa, libre y soberana.

Bibliografía

- Astrada, C. (1933). Heidegger y Marx. *Cursos y Conferencias. Año II, N° 10*.
- Astrada, C. (1945). *Nietzsche, profeta de una edad trágica*. Buenos Aires: Almagesto.
- Astrada, C. (1948). Del hombre de la ratio al hombre de la historicidad. *Revista de la Universidad de Buenos Aires*.
- Astrada, C. (1948). *El mito gaucho*. Buenos Aires: Cruz del Sur.
- Astrada, C. (1948). Fetichismo constitucional. *Hechos e Ideas, Año IX N°55*.
- Astrada, C. (1948). *Sociología de la guerra y filosofía de la paz*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Astrada, C. (1963). *Tierra y figura*. Buenos Aires: Ameghino.
- Astrada, C. (1964). *El mito gaucho*. Buenos Aires: Cruz del Sur.
- Astrada, C. (2022). *Epistolario*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- Bustos, N. A. (2007). ASTRADA y HEIDEGGER: la presencia de Sein und Zeit en El mito gaucho. *Agora Filosófica. Revista marplatense de filosofía*.
- Bustos, N. A. (2010). Carlos Astrada: Sociología de la guerra y filosofía para la paz. *Cuadernos de Marte. Revista Latinoamericana de Sociología de la Guerra, N° 1*.
- Bustos, N. A. (2011). La autoridad de la filosofía en el estado peronista: la fundamentación de la tercera posición. *III Jornadas Nacionales de Ética y I Jornada Interdisciplinaria sobre Autoridad*. Buenos Aires: UCES.
- Lugones, L. (1916). *El payador*. Buenos Aires: Otero & Co.
- Martinez Estrada, E. (1948). *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sarmiento, D. F. (1925). *Facundo*. Buenos Aires: La cultura argentina.

Experiencias territoriales durante la pandemia. Una reflexión sobre relatos de partícipes de los Comités Barriales de Emergencia en el partido de Gral. Pueyrredón

Alina Gispert. Est. avanzada de Lic. en Sociología (UNMdP)
María Selene Queirolo. Est. avanzada de Lic.-Prof. en Sociología (UNMdP)
Ivana Teijón (UNMdP/INHUS/CONICET)
ivy93_97@hotmail.com

Introducción

Luego que fueran decretadas las medidas de Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio (ASPO), en marzo del año 2020, se transformaron las formas de reproducción y producción de la vida en todo el país. En el partido de General Pueyrredón (Provincia de Buenos Aires), con el objetivo de enfrentar diferentes problemáticas que nacieron y/o se profundizaron con la pandemia de COVID-19, se crearon los Comités Barriales de Emergencia (CBE). Los CBE son, entonces, una herramienta de organización comunitaria que durante la pandemia nucleó y potenció prácticas de cuidado comunitario. Estas prácticas son construcciones colectivas, comunitarias, en red (Gispert, 2021). Las mismas implican el pasaje de la individualidad a la colectividad, es decir, suponen grupos de personas reunidas trabajando juntas, generando la co-construcción de un tejido conjunto (de la Aldea et al., 2021).

Nuestro objetivo para la presente ponencia es describir la experiencia de los CBE en torno a nuestras vivencias como partícipes de estos espacios, desde diferentes roles, durante la pandemia de COVID-19 (2020-2021) en el Partido de General Pueyrredón. Por un lado, se encontrará el relato de Alina y Selene en torno a la olla popular en el Barrio “Las Dalías” y, por otro lado, el de Ivana en el Centro de Extensión Universitaria (CEU) Norte de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Nuestra metodología será la Investigación Acción Participativa (IAP), esto es, un enfoque cualitativo. La IAP nos permite comprender a dicha experiencia como un proceso dinámico, flexible, espiralado, con vaivenes entre la acción y la reflexión teórica dando lugar a la integración y complementariedad de ambas (Latorre, 2005), en este caso, utilizando el “relato de experiencia” como principal técnica de indagación. Además, nos brinda la posibilidad de revalorizar nuestros propios saberes como participantes de la experiencia, y al mismo tiempo, como investigadoras de uno de los nodos⁶⁸ del proyecto de investigación PISAC-COVID denominado: “Covid 19, salud y protección

⁶⁸ El nodo 7 está anclado en la Región Sanitaria VIII y en la Universidad Nacional de Mar del Plata y cuenta con profesionales provenientes de distintas disciplinas de las ciencias sociales y de la salud. Más información en: <http://redcuidadoscomunitarios.unla.edu.ar/nodo-region-sanitaria-viii/#>

social: aportes desde las prácticas de cuidado territoriales para el fortalecimiento de políticas integrales de salud mental comunitaria en los nuevos escenarios post pandemia”, en el cual se enmarca dicho trabajo. Por ello, para llevar adelante este proceso, nos resultó necesario comenzar con un proceso de reflexión sobre nuestro propio recorrido en los CBE, antes de adentrarnos en uno de los objetivos propuestos en el proyecto PISAC que consiste en visibilizar y sistematizar las prácticas y experiencias de cuidado a la salud/salud mental que se han desarrollado en los distintos territorios de la Región, como respuestas formales e informales, institucionales y comunitarias, de distintos actores sociales, a las necesidades de grupos poblacionales afectados por la situación. Gran parte de las prácticas/experiencias que ha relevado nuestro nodo tienen la particularidad que en su mayoría fueron gestadas o articuladas con los CBE. Por ello, para esta presentación, nos propusimos dar cuenta de este proceso reflexivo, para luego llevar a cabo los objetivos propuestos en el PISAC.

¿Qué son los Comités Barriales de Emergencia?

Con el fin de enfrentar las diferentes emergencias en el contexto de la crisis provocada por la pandemia, se crearon los CBE que representaron una herramienta, un dispositivo de organización y articulación comunitaria (Ferrari et al., 2020). Los mismos surgen y se reconfiguran en función de vulnerabilidades económicas, sociales, culturales y de acceso a la salud profundizadas al momento de la declaración del ASPO en el país. Éstos nuclean diferentes actores de la sociedad como la Universidad, Iglesias, Partidos Políticos, Sociedades de Fomento, vecinalistas, etc. De esta forma, emergieron como iniciativa de un conjunto de organizaciones sociales y políticas con roles en el gobierno nacional y representantes legislativos locales, la mayoría nucleadas en el Frente de Todes (MINCyT, 2020). El accionar territorial previo a la pandemia de estos movimientos, instituciones y organizaciones, permitió una rápida conformación de los CBE, sobre la base del trabajo que ya se venía realizando y la confianza ganada de lxs vecinxs. Lxs múltiples actores presentes en los CBE significaron un aprendizaje colectivo de una forma democrática y participativa de discusión y abordaje de los problemas comunes (Aguero et al., 2020).

Las alertas que atendieron fueron la alimentaria, la de violencia de género, la de violencia institucional, la sanitaria, y una mesa derecho a la ciudad-urbana. Cada una posee diversos ejes de trabajo. Uno de sus principales objetivos fue la distribución de recursos y la generación de redes para sostener y acompañar las medidas sanitarias, además de fortalecer las redes de comedores escolares, ollas populares y merenderos (Gispert, 2021). Durante los meses más álgidos de la pandemia, lxs integrantes de los CBE se reunían una vez a la semana para pensar las formas de actuar sobre los distintos

ejes y realizar la redistribución de los alimentos entre los comedores y merenderos que conformaban cada CBE. Éstos recibieron recursos a partir de donaciones por parte de particulares, de organizaciones, de la Universidad Nacional de Mar del Plata, por el Estado provincial y municipal, y/o por colectas a cargo de los comedores y merenderos (Slovacek y del Rio, 2020). Si bien muchos merenderos y comedores ya funcionaban como tales previo a la pandemia (Bianchino et al., 2020), es menester resaltar que muchas instituciones y organizaciones acondicionaron sus espacios para comenzar a funcionar como comedores por la gran necesidad que había en los barrios.

En el Partido de General Pueyrredón funcionaron más de treinta CBE, organizados en 4 zonas geográficas, nucleando varios barrios, dependiendo de la ubicación de los mismos, cada uno en una sede barrial que nuclea uno, dos o tres barrios (Ferrari et al., 2020; Gispert, 2021). Es importante resaltar que la ciudad de Mar del Plata previo a la pandemia, durante años consecutivos ostentó el primer lugar en desempleo en el país (Bianchino et al., 2020), como también ha sufrido el deterioro sistemático del Sistema de Atención Primaria, que impacta en el acceso y el derecho a la atención en salud.

En tal sentido, las prácticas y experiencias que llevaron adelante los CBE se convirtieron en una herramienta fundamental de organización comunitaria y han sido completamente necesarias para “generar un piso de contención a la crisis” (Bianchino et al., 2020, p. 16) articulando las diferentes organizaciones sociales, políticas, institucionales (Salud y Educativas), legisladores locales, funcionarios provinciales y actores clave de la sociedad civil, tal como las iglesias (Ferrari et al., 2020). La riqueza de estas prácticas y experiencias se basa en un fuerte anclaje territorial (comunitario e institucional), donde las mismas personas que habitan esos territorios construyeron las prácticas y experiencias, reconfigurando sus lógicas, sorteando tensiones para llevarlas adelante buscando la articulación institucional y viceversa, sumando diferentes actores clave, como la universidad, trabajadorxs, funcionarixs del gobierno provincial, municipal, etc. Situación que permitió que varias de esas experiencias se articulen con programas y políticas públicas que se llevaron adelante durante la pandemia. Es decir, la experiencia organizativa de los CBE da cuenta de una enorme heterogeneidad donde se entremezcla la labor interinstitucional, interdisciplinaria y territorial (San Martín y Moleda, 2021).

En ese orden de ideas, las acciones que llevaron a cabo tuvieron como protagonistas a lxs agentes territoriales, principalmente lxs comunitarixs, que en articulación con otras instituciones lograron experiencias significativas que fueron de gran ayuda para toda la comunidad en los peores momentos de la pandemia, que pueden ser leídas como prácticas de cuidado comunitario. Muchas de estas acciones no tuvieron ámbito formal en su ejecución, aunque igualmente fueron significativas y vehiculizadoras de derechos. Pero, las principales protagonistas fueron las mujeres, ya que las tareas de

cuidado recaen, históricamente, sobre ellas. Cuando se ejercen cuidados, se siente una responsabilidad por el bienestar de ese otro, lo que significa un trabajo emocional, mental y físico. Y a su vez, suele devenir en un sentimiento de deber, obligación moral, en otras palabras, de una gran responsabilidad (Batthyány, 2021). Gracias a una acción simbólica colectiva este “deber ser” recae sobre las identidades feminizadas a quienes se las asocia como cuidadoras naturales. El sostén de dichas redes también recae mayoritariamente en mujeres. Lo que muchas veces se traduce en una doble o triple jornada laboral.

En este sentido, los CBE constituyen una experiencia única de organización popular comunitaria, basada en el asociacionismo, la cooperación, la ayuda mutua, la solidaridad, la acción colectiva, la política de cuidado y la autogestión comunitaria (Aguero et al., 2020).

Nuestra experiencia y roles dentro de los CBE desde la Investigación Acción Participativa

De acuerdo a nuestro objetivo de investigación, la metodología a implementar será de corte cualitativa. En términos específicos, nos centraremos en la aplicación de la Investigación Acción Participativa (IAP). Ésta nos permite comprender a dicha experiencia como un proceso que es dinámico, flexible, espiralado, con vaivenes entre la acción y la reflexión teórica dando lugar a la integración y complementariedad de ambas (Latorre, 2005). Además, nos brinda la posibilidad de revalorizar nuestros propios saberes como participantes de la experiencia vivenciada, y al mismo tiempo, como investigadoras del mencionado proyecto de investigación PISAC-COVID. En esta línea, este enfoque metodológico refiere a una “espiral autorreflexiva” (Latorre, 2005, p. 39), que comienza con una situación en el orden de la praxis cotidiana, y necesaria, en este caso como emergencia, que se revisa y analiza con la meta de aportar nuevos caminos o planes de intervención sobre dicha problemática co-creados entre investigadorxs y todas las personas que forman parte de la experiencia (Latorre, 2005), dándole carácter de participativa y colaborativa (Lois, 2017). Éste enfoque no solo brinda la posibilidad de comprensión de la realidad social, sino también la construcción de una nueva mirada sobre ella junto a la intención de ser agentes de cambio que llevan adelante prácticas investigativas en pos de la emancipación social, desde una perspectiva crítica (Fals Borda, 1997; Colmenares y Piñero, 2008; Lois, 2017). Tal como plantea se plantea desde la Extensión Crítica, la articulación entre los saberes populares y los saberes académicos confluyen a un nuevo tercer tipo de conocimiento que se produce a partir de una vinculación crítica entre ambos (Tommasino y Cano, 2016).

La IAP selecciona y pone en práctica técnicas de indagación de diferentes disciplinas, de manera contextual y situada, teniendo en cuenta el escenario de la

investigación-acción y los objetivos de investigación e intervención (Lois, 2017). En este caso, vinculados al proyecto PISAC-COVID que presenta como horizonte la sistematización de estas experiencias, en esta primera oportunidad nos permite realizar un primer acercamiento a la construcción de nuestras experiencias como parte del saber de las ciencias sociales latinoamericanas (Fals Borda, 1997; Lois, 2018), utilizamos la técnica de relato de experiencia. Si bien nuestra participación en los CBE en su momento no tuvo un fin investigativo, hoy consideramos importante llevar adelante un “gesto” auto-etnográfico, dado nuestro rol en los CBE. El mismo consiste en aprovechar y hacer valer las “experiencias” afectivas y cognitivas de quien quiere elaborar conocimiento sobre un aspecto de la realidad basado, justamente, en su participación en el mundo de la vida en el cual está inscripto dicho aspecto. La auto-etnografía es un modo de trabajar con información privilegiada. Lx investigadorx es unx participante activx capaz de narrar la escena en la que trabaja, conoce y posee un distinguido acceso al campo de observación que comparte con otrxs sujetos. La auto-etnografía hace pie en las emociones y en cómo lx investigadorx siente todo el tiempo el intercambio con lxs otrxs; el reconocimiento de sus propias experiencias. El desafío es utilizar la propia experiencia para ampliar la comprensión sobre lo social (Scribano y De Sena, 2009). Ligado a esto, el relato de experiencia forma parte de lo que podemos denominar investigación narrativa (Connelly y Clandinin, 1995). Al decir de Porta y Yedaide (2014), esta perspectiva metodológica nos “permite el acceso a los mundos simbólicos que habitan las personas, que recrean y reinventan al narrar, y los hace objeto de reflexión, revisión y cambio” (p. 181). En esta línea, de acuerdo a nuestro objetivo de investigación, narraremos parte de nuestras vivencias como participantes de experiencias territoriales nucleadas en torno a los CBE de la zona norte de la ciudad de Mar del Plata durante la emergencia sanitaria de COVID-19. Por un lado, se encontrará el relato de Alina y Selene en torno a la olla popular en el Barrio “Las Dalias” y, por otro lado, el de Ivana en el Centro de Extensión Universitaria (CEU) Norte de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Por último, de esta manera, la investigación se constituye en una herramienta de acción que coloca a lxs actores sociales como sujetos de las políticas públicas y no como sujetadxs a ellas (Colmenares y Piñero, 2008).

Centro de Extensión Universitario Norte

Mi participación en los CBE fue a través de mi rol como estudiante extensionista y becaria en el Centro de Extensión Universitaria (CEU) Norte de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Uno de los 11 CEU que tiene la UNMdP ubicados en diferentes barrios de la ciudad y localidades aledañas. El CEU Norte comprende los barrios de Parque Peña, Parque Camet, Las Dalias, Alto Camet, Félix U. Camet y Aeroparque. El trabajo diario en

el CEU aborda tareas de gestión y extensión, donde se trabaja en la articulación de actividades y proyectos de extensión, grupos de investigación, prácticas socio comunitarias, entre otras áreas de la Universidad, con las diversas demandas y propuestas que presentan lxs actores e instituciones territoriales. Los CEUs tienen por objetivo promover redes de vinculación entre pares. Garantizan la presencia y permanencia indispensables para el sostenimiento de los lazos entre la Universidad y la comunidad de la que formamos parte, para la articulación con las organizaciones sociales y las instituciones hacia la construcción de proyectos comunes (UNMdP, 2020; Colacci et al, 2022).

Con la llegada de la pandemia, como extensionistas, nos atravesaba una realidad inesperada: cómo seguíamos haciendo extensión cuando el lema era *quedarse en casa* y todas las actividades estaban suspendidas. No comprendíamos la extensión sin el trabajo cara a cara con lxs actores, comunidades, instituciones y territorios. Fue clave la participación en los CBE para poder seguir haciendo extensión, para seguir trabajando en el territorio, para seguir en contacto con el resto de lxs actores comunitarixs e institucionales.

Durante el 2020, los CBE fueron el principal espacio de trabajo de los CEUs, siendo los CEUs los representantes de la Universidad en estos espacios. Como parte del CEU Norte participé activamente de las reuniones y de varias acciones del CBE de Parque Camet y de Aeroparque. Entre las distintas acciones se compartieron recursos que armaron las Unidades Académicas para las distintas problemáticas que se afrontaron, coordinando la entrega de alimentos que dispuso la Fundación Universidad, y proponiendo esquemas de vinculación de dispositivos, entre otras cosas. Asimismo, acompañamos diversas ferias barriales a cielo abierto, encuentros de “Cuidar a quienes cuidan”: un programa que llevó adelante la Facultad de Psicología de acompañamiento psicológico a referentxs de comedores y merenderos, la difusión de recetarios elaborados en conjunto con el Programa de Soberanía Alimentaria de la UNMdP y la Escuela Superior de Medicina, capacitaciones en materia de cuidado de adultxs mayores y capacitaciones de promotorxs de salud. También se repartieron recursos de violencia de género elaborados por el Programa Integral de Políticas de Género. Estos últimos proyectos fueron brindados todos a través de distintas Unidades Académicas de la UNMdP, entre otras (UNMdP, 2020).

Una de las actividades que fueron más significativas para mí fue mi participación como promotora de salud en el Programa CuiDARnos, organizado entre los CBE, la Escuela Superior de Medicina y Región Sanitaria VIII. El mismo se proponía contar con información de la situación social y de salud de lxs vecinxs de cada barrio de los CBE a principio de la pandemia, a través de capacitar y formar promotorxs de salud para llegar

casa por casa a todxs lxs vecinxs. El Programa tuvo un gran impacto, se pudo relevar población sintomática y acercar información certera de los lugares de atención en caso de tener síntomas, como así también información sobre los comedores de la zona. Este Programa demostró la importancia de articulación entre actores territoriales e institucionales, lo cual tuvo implicaciones concretas en el territorio. La mayoría de lxs vecinxs que se visitó sabían que iban a pasar lxs promotorxs, incluso lxs estaban esperando y aprovechaban para consultarles cosas. En muchas ocasiones mientras se encuestaba en una casa, en la de al lado o en la del frente ya estaba la persona afuera esperando para responder. Esto fue posible por el trabajo mancomunado que reunió varixs actores, institucionales y comunitarios, pero principalmente porque lxs promotorxs de salud eran lxs mismos referentes o vecinxs del barrio.

Las distintas acciones en las que trabajamos significaron para mí un gran aprendizaje. Se revalorizaron los aportes que tiene la Universidad para compartir y construir, pero principalmente los aportes de la extensión. Pero a la vez, el aporte y los conocimientos que tenemos por aprender lxs actores universitarixs. La gestión de la pandemia y su peor cara, el hambre, fue sostenida principalmente por la organización comunitaria, la articulación de distintxs actores dieron por resultado la creación de los CBE. Allí la Universidad, y en particular los CEUs, hicieron un aporte significativo a la construcción comunitaria, con un único fin común: amortiguar las problemáticas de la pandemia y el ASPO. Para mí, la Universidad en sí misma no es un espacio donde unx va a aprobar materias, sino que la Universidad también es las acciones que lleva adelante en los distintos espacios y donde se producen los aprendizajes más significativos, en el compartir con otrxs. Pero, a la vez, que estxs otrxs puedan delinear y transformar la misma Universidad. La extensión no se trata de “devolver a la comunidad” la educación pública que hemos recibido -como se suele escuchar-, sino de la posibilidad y la necesidad de democratizar el acceso a los bienes y servicios sociales (Bassi, Dominguez Cardoso y Firsenko, 2022). Por último, resulta importante destacar que la extensión crítica universitaria tiene una vocación transformadora de la realidad social y que, cómo se mencionó más arriba, el *diálogo de saberes* que se logre establecer entre la Universidad y los sectores populares es clave para eso (Tommasino y Cano, 2016).

Olla popular del Barrio Parque "Las Dalias" de Mar del Plata

Luego de dictadas las medidas de aislamiento social preventivo y obligatorio (ASPO), se profundizaron muchas de las desigualdades preexistentes y nacieron nuevas. Es así que en muchos barrios populares se tuvieron que inventar nuevas respuestas frente al hambre y la falta de trabajo. En torno a esto, Alina relata: “mi participación fue en el barrio de Las Dalias, donde un grupo de vecinxs articuladxs con la organización “Patria

Grande” empezaron a repartir bolsones de alimentos para todxs aquellxs que lo necesitaran. Uno de lxs vecinxs señaló que si hacíamos una olla la comida iba a rendir mucho más y el reparto iba a poder ser más equitativo. De esa forma, en la sociedad de fomento del barrio y, luego nucleadxs en los CBE anteriormente mencionados, se empezaron a realizar primero una, y después dos ollas semanales que llegaron a más de 300 vecinxs en dicho barrio. La olla se sostuvo en su totalidad por trabajo voluntario no remunerado, la mayoría de las personas que participaron activamente de la misma fueron mujeres jóvenes. Para cocinar usamos las instalaciones de la sociedad de fomento del barrio, dónde también se realizaban las reuniones semanales del CBE. Las tareas fueron repartidas equitativamente entre todo el equipo, la idea era que a nadie le toque deshuesar pollos todas las semanas.” La realización de las ollas luego de un año se trasladaron a la Casa Grande, un espacio comunitario en la zona que nació con el objetivo de no solo seguir manteniendo las ollas, sino también para poder realizar otro tipo de actividades para lxs vecines de esa zona del barrio. Si bien solo hay un par de cuadras entre la sociedad de fomento y la Casa Grande la conformación de las casas de alrededor cambia, logrando llegar a más vecinxs que no llegaban a la sociedad de fomento. Hoy en día, en la Casa Grande funciona un merendero semanal y distintas actividades culturales. Y Alina concluye “si bien no hubo una continuidad con los CBE, en las Dalías se logró la creación de redes de cuidado comunitarias, potenciando algunas preexistentes y creando nuevas. Creo que fue una experiencia super enriquecedora y transformadora para todas las personas que la atravesamos”.

Asimismo, Selene relata “a comienzos del 2021, allá por febrero, comencé a participar en la misma olla popular del Barrio Parque “Las Dalías”. El desarrollo de la misma sucedía todos los jueves y sábados a la mañana con el fin de que al mediodía las personas pudieran recibir su plato de comida, más específicamente, su “tapper” de, por lo general, guiso, fideos con tuco o ensalada de verduras y fideos, con el objetivo de agregarle valor nutricional. Un día en la olla consistía en llegar y comenzar a preparar todas las herramientas para, luego, comenzar a cortar verduras y, a veces, algún que otro pollo para que el guisito tenga algo de “proteína”, como nos decía una de las vecinas del barrio. Mi rol en este espacio era cocinar, pero también, lavar y/o limpiar, conectar las garrafas, ir a la huerta a recolectar alguna verdura, fruto u hojita, por ejemplo, de albahaca; charlar con lxs vecinxs de su cotidianeidad y de sus dolores, escuchar sus quejas y problemáticas, y en ciertos momentos distribuir alimentos no perecederos. Es así que esos dos días a la semana transcurrían siempre con cuestiones nuevas a enfrentar y resolver. Las condiciones materiales en los barrios periféricos siempre son escasas, pero la olla, de todas maneras, igual podía salir a flote. Fue mi primera experiencia participando en una olla popular de manera constante, aprendí muchas cosas, pero sobre todas las cosas,

comprendí que ser parte de esta actividad implicaba muchísimo más que ir a cortar papas y co-crear un alimento elaborado para cierta cantidad de personas. Era, en primera instancia, como hablaba con mi amiga y compañera Alina, ponerle cara al hambre, y además, en un contexto excepcional como lo es la emergencia socio-sanitaria de una epidemia mundial. La dificultad del contexto junto a que muchas veces no alcance, o la insistencia de diferentes demandas alimenticias, como carne, leche, y/o demandas de otras índoles que, ni como organización ni como individuos podíamos afrontar, eran situaciones recurrentes. En este sentido, la dimensión emocional y afectiva estaba completamente transversalizada en todas estas prácticas.” De esta manera, siguiendo a Tapia (2018), resulta pertinente recuperar el concepto de *solidaridad horizontal*, la cual

parte no solo del reconocimiento y la valoración más profunda de la identidad y dignidad del otro, sino también de la aceptación realista de que aún en situaciones de gran diferencia de recursos económicos o culturales, todos tenemos algo que recibir y aprender de los demás (p. 30).

Conclusiones

Más allá de un discurso dominante que refuerza la idea del “sálvese quien pueda”, las crisis de cualquier índole dejan en evidencia que nadie se salva solx. En ese sentido, reafirmamos la interdependencia que poseemos lxs seres humanos al vivir en sociedad. Donde un individuo pueda ser tal, siempre y cuando haya una comunidad que le de soporte y lo contenga (Sanchiz, 2020). La crisis provocada por el COVID-19 evidenció y profundizó desigualdades preexistentes, dejando a una gran parte de la sociedad en situaciones de extrema vulnerabilidad. En este contexto, se implementaron políticas públicas en coordinación con organizaciones políticas y sociales para apaciguar los efectos de la crisis. La creación de los CBE junto a su accionar han sido una respuesta social y política que, consideramos, se pueden comenzar a pensar desde las prácticas de cuidado comunitarias, ya que nucleó a redes de apoyo y sostén dentro de los propios barrios, y, a su vez, creó nuevas. La experiencia de los CBE son un claro ejemplo que el cuidado de las personas no recae únicamente en las instituciones formales, es decir, los cuidados comunitarios son una herramienta imprescindible en cualquier sociedad, principalmente en momentos de crisis. La emergencia primordial, plasmada en el trabajo a partir de la experiencia de la olla popular, es la alimentaria. En este sentido, Ferrari et al. (2020), plantea que los CBE se centraron principalmente en esta, ya que “sin comida no hay salud y es indispensable resolver lo alimentario para concentrarnos en lo sanitario” (p. 3). En este sentido, creemos que no podemos pensar un sistema integrado de salud sin incluir en él a todxs lxs actores, sobre todo a aquellxs que se enfrentan día a día con las problemáticas, y a los espacios comunitarios que

ejercen prácticas de cuidados y son, también, promotores de salud en torno a diferentes ejes, tales como la alimentaria, la sanitaria, la de la violencia y temáticas de género, la atención a adultxs mayores, acompañamiento psicológico, tal como lo evidencia la articulación con el CEU Norte-UNMDP. De este modo, podemos concluir en dos premisas fundamentales. En primera instancia, la importancia de hacer parte a lxs actores de esas experiencias y sus voces en las investigaciones sociales que, luego, serán utilizadas como base para el diseño de las políticas públicas en todos los niveles estatales. Pero además, que lxs mismxs puedan ser agentes activxs en esa construcción, otorgándole el anclaje territorial que muchas veces escasea en el diseño e implementación de dichas políticas. Y, en segunda instancia, podemos reflexionar que la experiencia que nuclea a los CBE data, también, de una visión integral de la salud, ya que éstos en el contexto de una crisis socio-sanitaria fueron constituidos no solo con el fin de alimentar, sostener de diferentes maneras, prevenir y cuidar respecto a la circulación del virus, sino, también, en torno a la violencia de género, la violencia institucional, las problemáticas del habitar, entre otros. Cuestiones que también hacen al bienestar y calidad de vida de las personas, y por ende, a su salud, evidenciando, una vez más, que salud no es solo la ausencia de enfermedad. Además, éstas eran problemáticas sociales que ya existían con anterioridad, que se estaban profundizando, y que no era posible dejar de lado. Con lo cual, estas prácticas/experiencias posibilitan que se garantice el acceso de las personas a un sistema de salud que comprenda a los cuidados y a la salud de manera integral y comunitaria.

Bibliografía

- Agüero, J., Martínez, S., Meschini, P., Sosa, T. y Dos Santos, M. (2020). La Experiencia de los Comités Barriales de Emergencia en el Partido de General Pueyrredón, Buenos Aires, Argentina. Una aproximación teórica-interpretativa desde las Ciencias Sociales. *Revista Debate Público*. Reflexión de Trabajo Social. 10 (20)
- Bassi, I., Dominguez Cardoso, K. y Firsenko, E. (2022). Sobre habitar el rol de becarie de extensión en la construcción de un espacio colectivo. En *Centros de Extensión Universitaria. Caminos que dejan Huella*. Colacci, R; Huergo, C. y Zelaya Blanco, P. (coor.). EUDEM. UNMDP.
- Bianchino, A., Casamitjana, S. y Quiriti, G. (2020). Primer Informe Técnico. Proyecto Monitoreo y seguimiento de las estrategias para minimizar la circulación del COVID_19 en el Municipio de General Pueyrredón. Directora: Ferrari, Marcela.
- Colacci, R., Huergo, C., Zelaya Blanco, P., Dal Molin, V. y Visciarelli, G. (2022). Los centros de extensión Universitaria. En *Centros de Extensión Universitaria. Caminos que dejan Huella*. Colacci, R; Huergo, C. y Zelaya Blanco, P. (coor.). EUDEM. UNMDP.
- Colmenares E., A. M.; Piñero M., M. L. (2008). La Investigación Acción. Una herramienta metodológica heurística para la comprensión y transformación de realidades y prácticas socio-

educativas. *Laurus*. 14 (17) Universidad Pedagógica Experimental Libertador. Caracas, Venezuela. 96-114

Connelly, F. M. y Clandinin, D. J. (1995). Relatos de experiencias e investigación narrativa. En *Déjame que te cuente. Ensayos sobre narrativa y educación* (Larrosa, y otros, ed.). Barcelona, Laertes.

de la Aldea, E., Bottinelli, M., Granja, G., Freytes, M., Valles, I., Grande, S., Bang, C., Garzón, C. Yujnovsky, N., Nabergoi, M y Castaño, L. (2021). Prácticas y experiencias de cuidados. Miradas comunitarias desde los territorios. PISAC COVID 19 N° 0118. Mimeo

Fals Borda, O. (1997). *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*. Ferrari, M., Lucero, P., Ares, S. y Mikkelsen, C. (2020). *Los Comités Barriales de Emergencia. Una experiencia de acción colectiva*. Observatorio Ciudadano Político Electoral.

Gispert, A. (2021). ¿Quiénes sostienen las redes de cuidado cuándo las vulnerabilidades se profundizan? El caso del Barrio Las Dalías de Mar del Plata en el contexto de la crisis provocada por el COVID 19. *XIV Jornadas de sociología. Sur, pandemia y después*. UBA

Latorre, A. (2005). *La investigación-acción. Conocer y cambiar la práctica educativa*. Barcelona: Editorial Graó.

Lois, I. (2017). La Investigación-Acción (I+A) y la Investigación Acción Participativa (IAP): un recorrido posible entre el conocimiento y la praxis. *Revista Ciencias Sociales*. Disponible en: <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/blogs.dir/219/files/2017/08/15-Lois.pdf>

Lois, I. (2018). Construir conocimiento desde la Investigación-Acción (I+A) y la Investigación Acción Participativa (IAP). Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini Anuario de Investigaciones.

Porta, L. y Yedaide, M. (2014). La investigación biográfico narrativa. Desafíos ontológicos para la investigación y la enseñanza en la formación de formadores. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, 17. 177-192.

San Martín, L. y Moleda, M. (2021). Procesos de intervención, problemática alimentaria y sujetos colectivos: tensiones y desafíos desde la experiencia en los Comités Barriales de Emergencia en el Partido de General Pueyrredón. *Revista Plaza Pública*, 14, (25).

Scribano, A. y De Sena, A. (2009). Construcción de conocimiento en latinoamérica: Algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. *Cinta de Moebius*, 34.1-15

Secretaría de Extensión UNMdP (2020). Informe CEUs. Periodo 2020. UNMdP

Slovacek, L. y del Rio Fernandez, M. (2021). La experiencia de los Comités Barriales de Emergencia en el partido de General Pueyrredón: una lectura desde los feminismos comunitarios. *Primer Congreso Latinoamericano de Trabajo Social de la UNVM. VII Jornadas Regionales de Trabajo Social*. IAPCS -UNVM, Villa María.

Tapia, M. N. (2018). *El compromiso social en el currículo de la Educación Superior*. Buenos Aires. CLAYSS.

Tommasino, H. y Cano, A. (2016). Modelos de extensión universitaria en las universidades latinoamericanas en el siglo XXI: tendencias y controversias. *Universidades*, 67.

Disputas de sentido sobre el concepto de Economía Popular de José Luis Coraggio

Jazmín López de Armentia (FCSyTS-UNMdP)
jazminlopezdea@gmail.com

Emanuel David Rodríguez (FCSyTS-UNMdP)
davidemarodriguez@gmail.com

Introducción

La siguiente propuesta tiene como objetivo debatir sobre las implicancias y el alcance que tiene comprender la Economía Popular (EP) como un sector de la economía mixta. Para esto, en primera instancia retomamos los aportes de José Luis Coraggio sobre la Economía Social y Solidaria (ESS) brindados en los últimos años y fundamentalmente, lo planteado ante el Consejo Consultivo (CC) durante el año 2020 para contribuir con el objetivo estratégico del Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social (INAES).

Desde estos aportes, el autor plantea la existencia de un concepto tradicional de la Economía Social (ES) basado en el desarrollo de cooperativas, mutuales y asociaciones, que emergió de la acción defensiva de la clase trabajadora ante un capitalismo salvaje para resolver los problemas que el Estado no abordaba. Ese sector de trabajadores, actualmente configuran la ES, donde identifica dos fenómenos fundamentales para su comprensión; por un lado, el problema del sistema cooperativo frente al encuentro con el mercado capitalista, donde le introyectan una serie de valores y motivaciones que son propias de este mercado y se rigen por sus lógicas individualistas y competitivas. Y por otro, el desarrollo de políticas focalizadas en sectores de extrema pobreza que han resultado insuficientes para compensar los efectos del neoliberalismo.

A partir de allí, a través de un breve recorrido histórico de las diferentes políticas sociales que se han desarrollado sobre la materia en los últimos años, proponemos evidenciar el alcance que tiene en su desarrollo la propuesta de la ESS que nos plantea el autor.

La Economía Social y Solidaria

Para abordar la propuesta de ESS, es necesario identificar la contraposición entre dos definiciones de la economía: aquella que deviene de una perspectiva formal y otra de una sustantiva.

Desde un marco formal se entiende a la Economía como una ciencia social que calcula cómo economizar recursos escasos para obtener fines individuales (Mochón Morcillo y Beker, 2008). Esta definición es propia de la vertiente neoclásica y la

keynesiana, donde se reduce la economía a una economía de mercado; es decir, a la absolutización de uno entre la pluralidad de principios integrados del proceso económico, prescindiendo de valores y principios éticos.

Por otra parte, desde una perspectiva sustantiva se propone el estudio de las economías reales para satisfacer las necesidades propias dando cuenta de la contraposición de dos racionalidades; la instrumental basada en la irresponsabilidad por les⁶⁹ otras y por la naturaleza donde no se consideran los efectos de los medios para obtener los fines, y la reproductiva, centrada en la reproducción de la vida. En el marco de esta definición sustantiva de lo económico y de la racionalidad reproductiva, se ubica la Economía Social.

Para avanzar en un desarrollo más profundo de la propuesta coraggiana, su noción de Economía Popular nos permite reconocer que existen distintas maneras de institucionalizar los procesos económicos, en base a formas de organización y lógicas diferentes. De esta forma, nuestras economías son economías mixtas, que pueden presentarse analíticamente como compuestas por tres subsistemas (Coraggio, 2007):

- La economía empresarial capitalista cuyas bases se conforman por empresas privadas, orientadas por la acumulación de capital sin límites;

- La economía pública –organizada a partir de unidades jurídicas— administrativas de base territorial o funcional, orientadas por una combinación variable de tres objetivos: el bien común, la gobernabilidad y la acumulación de poder político;

- La economía popular, se organiza a partir de unidades domésticas o sus extensiones, que tienen por finalidad la reproducción ampliada de la vida de sus miembros.

Los actores de estos sectores desarrollan lógicas diferentes, pero coexisten e interactúan en un sistema económico nacional abierto a relaciones con otros actores, e incluso con otras economías, en un campo de fuerzas no separado de la política y la sociedad. Así, esta división analítica demuestra la existencia de otros sentidos, principios e instrucciones económicas diferentes a los hegemónicos que se establecen como bases para construir pensamientos, acciones y reflexiones alternativas.

Estas diversas propuestas, Coraggio las plasma en sus aportes al CC, organismo que tiene por finalidad llevar adelante análisis, diagnósticos y propuestas frente a las diferentes problemáticas que incumben al INAES. Para esto, articula los intereses y objetivos de la Economía Cooperativa y Popular en sus múltiples expresiones, con las políticas públicas que éste implementa. De esta manera, su accionar se desarrolla en tres ejes fundamentales: el debate conceptual, el desarrollo

⁶⁹ Se utilizará lenguaje igualitario no-excluyente, con el fin de incluir la diversidad de identidades sexo-genéricas.

de políticas públicas y la articulación con las líneas de gestión para lograr la centralidad de la Economía Social y Solidaria en toda la Argentina.

Para avanzar con esta tarea, formula un plan de trabajo anual que implica conforme a lo establecido por el Consejo Consultivo (2023):

- “Convocar al desarrollo de proyectos de investigación que sienten la base de información básica, diagnóstico y análisis por sector de actividad productiva y tipo de organización, necesarias para la formulación de propuestas de política pública, articulando con el sistema científico-tecnológico;
- Articular los medios para trabajar en propuestas de renovación legislativa y normativa para el sector, en coordinación con los espacios de gestión que defina la conducción del Instituto, colaborando y asesorando también a los cuerpos legislativos que así lo consideren conveniente;
- Elaborar un plan de actividades, foros de debate y talleres sobre las cuestiones estratégicas que atañen al sector y la organización de eventos que contribuyan a fomentar el conocimiento público de las políticas del INAES y la experiencia concreta de cooperativas, mutuales y organizaciones de la economía popular y autogestionada;
- Asesorar y articular con la Presidencia, Direcciones y Coordinaciones, el Directorio, las Comisiones técnicas asesoras, mesas del asociativismo y otras áreas del INAES que se considere pertinente;
- Proponer y desarrollar un plan de publicaciones de divulgación e investigación fruto de las acciones propuestas más arriba, tendientes a contribuir para que el INAES, además de sus funciones de organismo de control, fiscalización y promoción sea también un ámbito que aporte a la construcción de conocimiento, con alcance federal y amplitud temática;
- Conformar un consejo internacional, con el fin de intercambiar información, experiencias (especialmente en legislación, financiamiento, políticas públicas, etc.) y ampliar las perspectivas teórico-conceptuales y las herramientas para desarrollar políticas públicas”.

Desde este marco, Coraggio (2020) define la EP como: “una economía de los trabajadores, dependientes o autónomos, de sus familias, comunidades, asociaciones,

organizaciones y redes de cooperación o ayuda mutua, sean éstas formales o informales siendo la principal base de una economía solidaria” (p.12). Esta noción, supone diferenciar entre la Economía Popular existente subordinada a la cultura y los valores de la sociedad y el Estado capitalista, y la posibilidad que contiene de transformación en una economía del trabajo opuesta a la economía del capital.

Por otro lado, la EP se nos presenta como un elemento imprescindible del sistema económico en su conjunto, pero aún subordinada a la lógica del sistema capitalista. Esto significa, que debe avanzar contraponiéndose a esa economía de mercado, proyectándose como un sector que pretende transformar el resto de la economía, desde una tarea económica, social y política que confronte al proyecto neoliberal. Es decir, desde una Economía Popular y Solidaria (EPS) entendida como: “relaciones de mutuo reconocimiento, cooperación, reciprocidad, complementariedad programada, tanto internamente como entre las organizaciones de la Economía Popular” (Coraggio, 2020, p.13).

Estas conceptualizaciones, dejan entrever la relevancia de sus sentidos a la hora de diseñar políticas sociales. Entender la economía como parte constitutiva de la complejidad social requiere un cambio político del sistema económico, orientándose hacia la reproducción ampliada de la vida en equilibrio con la naturaleza. Es decir, la construcción de una ESS como un modo de hacer economía en función de “construir conscientemente, desde la sociedad y el Estado, una sociedad centrada en lazos solidarios, organizando de manera asociada y cooperativa la producción, distribución, circulación y consumo de bienes y servicio” (Coraggio, 2020,p.13).

Esta propuesta, trata de construir una economía como un campo plural que participe en el debate de las alternativas a la situación actual, combinando mecanismos de mercados reglados no sólo políticamente sino también socialmente, basados en relaciones de redistribución y reciprocidad. De esta forma se configura una economía con mercado, no de mercado y con solidaridad, permitiendo distinguir la presencia de discursos y paradigmas hegemónicos en el campo económico, que han instalado en el imaginario social la idea moderna y eurocéntrica de una única forma posible de economía: la capitalista. A su vez, han invisibilizado pensamientos y prácticas socioeconómicas no mercantiles y no capitalistas.

Así, parte del aporte central de esta teoría en el espacio de lo económico, consiste precisamente, en advertir el carácter modernizante y colonial de las perspectivas hegemónicas, y contribuir tanto a posibilitar como a visualizar la existencia de otros modos de conocimiento y significación de lo económico así como de prácticas y propuestas socio económicas no capitalistas.

Políticas Sociales y Economía Social y Solidaria en Argentina: un breve recorrido histórico

En tal sentido, realizaremos un breve recorrido por las políticas sociales desde mediados de los años ´90 hasta la actualidad en relación a la Economía Social y Solidaria. En primer lugar, en Argentina entre 1996 hasta fines del 2001 se implementó el “Programa trabajar” I,II y III, desde la órbita del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad de la Nación. Se desarrolló como una política contra el desempleo buscando aliviar la situación económica, pero desde un enfoque clientelar y teniendo como requisito para la inscripción estar por debajo de la línea de pobreza (Ronconi, 2002; Fernández, 2012; Muñoz, 2018).

A principios de 2002, y con la salida de la crisis económica se diseñó el programa “Jefes y Jefas de Hogar”, también desde el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad de la Nación. El mismo comprendía a más de dos millones de beneficiaries y estaba destinado a quienes tengan a cargo a hijos menores de 18 años o hijos con discapacidad de cualquier edad en situación de desocupación. Como contraprestación debían cumplir alguna de estas tres condiciones: asegurar la concurrencia escolar y el control de la salud de sus hijos, integrarse a actividades de capacitación laboral o la educación formal o incorporarse a proyectos productivos o servicios comunitarios (Fernández, 2012; Muñoz, 2018).

Entre el 2003 y el 2005 se sumarán algunos programas para avanzar en la articulación con los anteriores: el “Programa familias” en el Ministerio de Desarrollo Social y el “Seguro de Capacitación y Empleo” en el Ministerio de Trabajo. Además, en 2003 se implementa el “Plan Nacional de Desarrollo Local y Economía Social Manos a la obra”, él mismo constituyó una de las principales iniciativas de Economía Social en Argentina.

En 2009 se da inicio al Programa Ingreso Social con Trabajo “Argentina Trabaja”, dependiente del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, con el objetivo de ser generador de trabajo digno, que promueva el crecimiento económico y la inclusión social, fomentando la construcción de organizaciones sociales de trabajo e impulsando la conformación de cooperativas de trabajo, recuperando los principios del trabajo asociativo, cooperativo, organizado, comunitario y solidario.

Su objetivo principal era:

la promoción de emprendimientos socio-productivos cuya actividad permita recuperar las capacidades de trabajo de las personas y la obtención de ingresos para la satisfacción de las necesidades de sus hogares, en el marco de un proceso integral de vinculación

sinérgica entre los actores e instituciones del territorio (Res. N°3182, Ministerio de Desarrollo Social, 2009)

Es considerado uno de los principales programas que promovió la concepción de Economía Social y Solidaria. Además, incorpora diversas prestaciones referidas a un ingreso, una jornada laboral y el acceso a capacitaciones (Fernandez, 2012; Ferrari Mango y Campana, 2018; Larsen y Caparelli, 2021).

Posteriormente, en el año 2013 al identificar que una cantidad mayoritaria de mujeres que percibían el “Argentina Trabaja” atravesaban situaciones de violencia de género, eran madres a cargo del cuidado de sus hijos y se encontraban en situación de vulnerabilidad, se creó el Programa “Ellas Hacen”. Esta política incorporaba la perspectiva de género, con acciones y objetivos distintos, siendo el principal la inclusión de mujeres a cargos del hogar, y de niñas o hijos con discapacidad, o que sufrieron situaciones de violencia de género. En tal sentido, como contraprestación se solicitaba la terminalidad educativa y/o capacitarse en prácticas que posibiliten el mejoramiento de los barrios en donde vivían y mejoren su vida cotidiana (Ferrari Mango y Campana, 2018; Larsen y Caparelli, 2021).

Por otro lado, en 2018 con el cambio de gobierno y el avance de las políticas de ajuste que promovió la Alianza Cambiemos, determinaron unificar el Programa “Argentina Trabaja”, el Programa “Ellas Hacen” entre otros, en el Programa “Hacemos Futuro”. En consecuencia, se produce un cambio en la concepción de la políticas sociales hasta el momento, las mismas dejan de ser generadoras de empleo en los sectores populares, y se sostienen con incorporan con la idea de subsidio. En este sentido, por contraprestación se pretendía la finalización de estudios de nivel secundario y primario, capacitarse y actualizar datos personales anualmente. Entre otras diferencias, se prima la individualización antes que lo colectivo y cooperativo entre les beneficiaries, por lo que se asemeja más a la Economía de mercado que a la Economía Social y Solidaria. Además, de abandonar la perspectiva de género que se sostenía desde el programa “Ellas Hacen” (Ferrari Mango y Campana, 2018; Larsen y Caparelli, 2021; Zuccaro y Laya, 2022).

En la actualidad, a partir de la asunción del Frente de Todos, en el año 2020 se reemplazaron los Programas “Hacemos Futuro” y “Proyectos Productivos Comunitarios”, por el Programa Nacional de Inclusión Socio- Productiva y Desarrollo Local “Potenciar Trabajo”. El objetivo del mismo pretende favorecer la empleabilidad de personas en situación de vulnerabilidad social y económica, fortaleciendo y generando unidades productivas de tipo individual o colectivo que favorezcan la autonomía

económica. De este modo, se volvió a promover acciones para la Economía Social, Solidaria y Popular. Complementariamente se empieza a articular con el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad de tal forma que se promueve en el programa a trabajar a partir del Enfoque de Género. Además, surge como iniciativa el Registro Nacional de Trabajadores de la Economía Popular (ReNaTEP) que representa una herramienta institucional para reconocer el trabajo de la Economía Social, Solidaria y Popular (Ferrari Mango, 2020; Larsen y Caparelli, 2021).

Como podemos analizar, con el paso de los años las políticas sociales que atraviesan la Economía Social, Solidaria y Popular reflejan los diferentes paradigmas teóricos en relación a la temática, los cuales no solo modifican su conceptualización sino también los objetivos que se proponen, la población a la que se destinan los programas, la inclusión o no de perspectiva de género. En particular, hasta la gestión del gobierno de Cambiemos, se daban procesos de avance en las políticas sociales referidas al sector, en tanto que se proponían construir desde ideas asociativas, cooperativistas, solidarias y colectivas. El cambio en ese momento se retrocede pensando políticas desde la economía de mercado con una visión principalmente individualista y meritocrática.

Por lo tanto, consideramos necesario incluir como participantes activos a los trabajadores de la Economía Popular en la planificación, diseño y ejecución de las Políticas Sociales y en consecuencia, dar lugar a una mirada desde los territorios para construir las políticas desde las bases.

Reflexiones Finales

En la presente ponencia buscamos profundizar, en términos analíticos, la propuesta de José Luis Coraggio sobre la ESS, para repensar el alcance que tiene comprender la Economía Popular como un sector de la economía mixta, y a su vez, indagar su relación con el desarrollo de políticas públicas.

En este sentido, la EP emerge de las prácticas políticas, sociales y económicas de sectores históricamente excluidos, construyendo una cultura emergente que se opone a la dominante y que reivindica el trabajo sin patrón. Sin embargo, reproduce las lógicas propias del sistema capitalista, lo cual no le quita su potencial transformador. Así, la EP no es un sistema cerrado, sino que es abierto y permeable a las transformaciones, por eso forma parte del proyecto social de construir otra economía. Es una economía que contiene relaciones solidarias, pero no por naturaleza, por eso hacerla solidaria es una tarea no solo política, social sino también económica.

En este marco, repensamos los aportes de la EPS como pieza fundamental de dicha transformación y a su vez, analizamos las políticas que se impulsaron para el

sector, develando los avances y retrocesos que se generaron y su repercusión en los trabajadores de la EP.

Para finalizar, consideramos fundamental identificar los aportes de la perspectiva coraggiana para cuestionar los paradigmas dominantes en la economía, en pos de pensar y construir políticas sociales, economías sociales en América latina , espacios, lazos y saberes que emerjan desde el trabajo colectivo y en donde se reivindiquen las experiencias, estrategias y saberes que son corporizados y sentí pensados por los sectores populares, partiendo de una lógica de horizontalidad y participación social.

Referencias

- Consejo Consultivo, Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social.(2023). <https://www.argentina.gob.ar/inaes/consejo-consultivo>
- Coraggio, J. L. (2020). *Economía social y economía popular: Conceptos básicos*. Serie Consejeros, 1. <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/coraggio>
- Fernández, J. P. (2012). *La implementación del Programa Ingreso Social con Trabajo “Argentina Trabaja” en ámbitos subnacionales*. Centro de Implementación de Políticas Públicas para la Equidad y el Crecimiento.
- Ferrari Mango, C. y Campana, J. (2018). *Del “Argentina Trabaja - Programa Ingreso Social con Trabajo” y el “Ellas Hacen” al “Hacemos Futuro”. ¿Integralidad o desintegración de la función social del Estado?*. FLACSO.
- Ferrari Mango, C. (2020). Del “desmantelamiento” a la “reconstrucción” desde la política social: El Potenciar Trabajo. *Movimiento*, 24, 97-101 .
- Larsen, M. J. y Capparelli, D. (2021) Del Argentina Trabaja al Potenciar Trabajo, Un recorrido desde las organizaciones sociales. En Ivanna Petz; María Cecilia Scaglia y Guadalupe Hindi (comp). *Antropología económica*. (1a ed. pp. 193-229) Facultad de Filosofía y Letras UBA.
- Mochón Morcillo, F., & Beker, V. A. (2008). *Economía: principios y aplicaciones*. Ed Mc Graw Hill.
- Muñoz, M.A. (2018). Las marcas de los sujetos en el Estado. Los trabajadores de la economía popular y las políticas públicas en la Argentina reciente. *Documentos y aportes en administración pública y gestión estatal*, 30, 85-128. <https://doi.org/10.14409/daapge.v18i30.8443>
- Muñoz, M. A. (2019). *Teoría decolonial y hegemonía, economía feminista y economía popular*. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. <https://cdsa.academica.org/000-023/111>
- Resolución N° 3182 de 2009 [Ministerio de Desarrollo Social]. Por la cual se crea el Programa Ingreso Social con Trabajo. 6 de Agosto de 2009
- Ronconi, L. (2002). El programa Trabajar. Documentos Centro de Estudios para el Desarrollo Institucional UDESA. https://www.researchgate.net/profile/Lucas-Ronconi/publication/266274680_El_Programa_Trabajar/links/54e2a74a0cf2edaea0935877/El-Programa-Trabajar.pdf

Zuccaro, A. y Laya, F. G. (2022). La intervención social del Estado durante el gobierno de Cambiemos en Argentina. El caso del Programa Hacemos Futuro. FORUM. Revista Departamento Ciencia Política, 21, 143-165. <https://doi.org/10.15446/frdcp.n21.87812>

Lo identitario argentino: matriz europeizada, marco latinoamericano. Caturelli, Yamandú Acosta, Biagini y Aboy Carlés: ¿posiciones excluyentes o confluentes?

Silvina Vuckovic (UNMdP)
silvinavuck@yahoo.com.ar

Partiremos del iluminismo al krausismo indagando, seguidamente, en lo ideológico como constitutivo de un sujeto actor con una ética de la responsabilidad; recorriendo, luego, las huellas del krausismo español en Argentina y demarcando, sobre el análisis final, lo identitario y su evolución desde un yo hacia un nosotros. Por último, se plantearán algunas conclusiones, nunca oclusivas.

“Una nación no es una nación sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen”. Con esta cita de Alberdi (2005:11) con la que se introduce la obra *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina* (1966), de Coriolano Alberini, iniciamos un abordaje de algunos postulados alusivos a la construcción identitaria argentina en el marco de lo latinoamericano, a la conformación de un sujeto activo, autor y actor de su propia historia, y a algunas ambigüedades, pesos y contrapesos de una construcción política que no es, que va siendo y que muestra - desde el germen mismo de su conformación como sociedad- los vaivenes propios de una idiosincrasia sin precedentes ni paralelismos posibles con ninguna otra nación habida ni por haber. Tales características particulares nos retan, como narradores y protagonistas que somos, no solo a profundizar la comprensión de cada suceso histórico de cara a la acción –ya con la experiencia capitalizada-, sino aún más allá: a alcanzar la instancia de extremar forzosamente nuestra amplitud de criterios para extraer lo positivo hasta de lo más execrable. Nos invita, asimismo, a adoptar posiciones de *polites* inclusivos, reflexivos, empáticos y, a su vez, tener afinada la capacidad de mirarse en perspectiva para poder asumir y rectificar rumbos que nos han llevado –con frecuencia-, a inclinar la balanza de la conformación como estado-nación, hasta el borde mismo del derrame de los principios y de los derechos más elementales.

En un paneo de algunas posiciones de autor, como la de Alberto Caturelli presentando cierta puja entre la ilustración y el tradicionalismo, la influencia de lo greco-latino, el paso hacia el empirismo que llevó al positivismo, la primacía de la razón absoluta que llevó al cientificismo y el lugar que alcanzó el idealismo con ciertas líneas de Hegel y de Krause tras el materialismo; la posición de Yamandú Acosta evidenciando una América Latina con marcada matriz eurocéntrica y la constitución, mediante una compleja y fructífera dialéctica, de un sujeto creador abierto a la alteridad, con una ética intelectual de la responsabilidad, con más algunas otras aristas postuladas por Biagini

y Aboy Carlés, procuraremos elucidar algunos aciertos e intentos constructivos que han trascendido sus momentos cronológicos por lo que se instituyen como fanales en el tema en tratamiento. Creemos que, aun así, el camino del hacer histórico será perdido de vista muchas veces pero, al menos, tendremos cada vez más herramientas clarificadoras que, a modo de brújula, nos ayudarán a reencontrar buenos rumbos optimizados en tiempo y forma y a posicionarnos en pos de posibilidades superadoras. Tras la exposición de algunas aristas que consideramos de relevancia para los fines citados, aproximaremos una opinión a modo de conclusión provisional y siempre perfectible, de lo que nos parece que puede ser de suma sobre el mismo eje temático desarrollado.

En el marco de la corriente de la historia intelectual, que tendría un primer origen en la denominada “historia de las ideas” aunque se diferencia de esta en tanto aquella se constituye a partir de un cruce entre historia, filosofía y literatura, tomando principios de todas las ramas pero no adscribiendo a ninguna, pretenderemos delinear algunas problemáticas puntuales relacionadas con la conformación de un ser sujeto argentino emergente y emergiendo, y algunas caracterizaciones de dicha conformación ora propiciantes, ora obstaculizantes, en franca distinción de la análoga conformación en el resto de la región. La historia intelectual se narra en un contexto que no remite exclusivamente a adscripción geográfica sino también a tiempo histórico, corrientes en boga en el momento y, más allá del contenido del texto en sí, a las influencias que pudiere haber tenido, o no, el autor del mismo, entre otras cosas.

Conceptualmente, en el curso de la historia, el hombre va definiendo categorías, pero sus espacios de aplicación van mutando y esto ilustra, a grandes rasgos, las precauciones que es necesario tomar a la hora de intentar un abordaje, consistente en cohesión y coherencia, de tópicos que tienen que ver con el devenir del hombre en tanto sujeto social de una sociedad determinada en ciernes. La historia intelectual germina en categorías conceptuales y podría graficarse con la moción de partir de lo ideal e intentar llevarlo a su aplicación práctica, situarlo. Así aceptamos, por ejemplo, que el concepto revolución es uno, pero redundante en revoluciones o procesos revolucionarios marcadamente desemejantes entre una u otra contextualización. Claras muestras de esto son constituidas por los diferentes procesos revolucionarios acaecidos en las distintas regiones de América Latina signadas por ámbitos geográficos determinantes de condicionantes particulares y siglos de instalaciones bien disímiles incluso proviniendo de un orden colonial de idéntico origen para la mayoría, aludiendo al español.

Si nos remitimos a lo que se llamó el “descubrimiento” de América, este solo es posible desde la visión de una conciencia descubridora, en este caso la europea, que

no es otra que la del hombre del Renacimiento español, afirma Caturelli (1971:291). Es desde ella que Argentina se presenta como un país europeo, edificado sobre un vaciamiento de lo originario, lo preexistente, a diferencia de lo que podría ser un planteo de esta misma naturaleza para el resto de los países de América Latina, países de la América mestiza y aun indígena.

Al hablar de algo que se descubre, hablamos implícitamente de algo que previamente estaba oculto y, aquello que no estaba develado para la conciencia, no existía para el hombre. Menciona Caturelli, en esta instancia, una conciencia de ser y una conciencia del ser como concomitantes y sucedáneas a una mudez ontológica de lo originario y habla, asimismo, del descubrimiento como un proceso dinámico, progresivo y epocal, situando en un día de marzo de 1502 la emergencia primaria en la conciencia descubridora de la tierra que después se llamaría Argentina, conciencia que era la de un hombre europeo y cristiano, que devela lo estante y originario y nombra *Mare Argenteum* al Río de la Plata, un río como mar, y *Terra Argentea* a todo el territorio, nombre que traducido al castellano es 'Argentina'. Quién, qué y cómo era esa conciencia descubridora fue una contingencia, pero por lo fáctico se demuestra que hasta la Argentina actual depende, de uno u otro modo, sea negativa o positivamente, de esa conciencia y, por otra parte y desde ella, lo originario no se niega sino que se transfigura. Es así como la conciencia cristiana, descubridora de Argentina, implica, transfigurada, la cultura greco-latina. En la raigambre del pensar argentino, se pueden distinguir tres líneas fundamentales que confluyen hasta el pensamiento contemporáneo: la escolástica clásica; el inmanentismo, que dará lugar a la desacralización del cristianismo; y la crítica interna del mismo proceso, sobre la que se apoyará una nueva filosofía de la trascendencia. Sobrevendrían con el inmanentismo consecuencias importantes como la confianza absoluta en la razón y la experiencia, que implican la necesidad de que las luces de la razón disipen a las tinieblas de la superstición. Así, el Iluminismo (que tiene su influencia en Funes) rectifica el proceso sosteniendo que los poderes espirituales dependen de las impresiones sensibles. Estos fueron los lineamientos de la ideología argentina representadas en Juan Crisóstomo Lafinur, Juan Manuel Fernández de Agüero y Diego Alcorta. Además, surgen otras dos actitudes de manera concurrente: por un lado, se actualiza la centralidad de la conciencia y, reaparecida esta como sentimiento que el yo tiene de sí mismo, en ella descubre su propia espiritualidad, emergiendo el espiritualismo de Lerminier y sobre todo, el espiritualismo cristiano de Victor Cousin que fue muy influyente en Argentina (alcanzó a Piñero, a Torres y al propio Alberdi). La otra actitud consistía en un intento de superación de la oposición iluminista entre tradición e historia fundando a la historia en la transmisión oral y la preservación de los valores tradicionales del catolicismo,

tradicionalismo fuertemente representado en Argentina por el mencionado Avelino Piñero, por Facundo de Zubiría y Manuel Demetrio Pizarro, entre otros. En pocos términos y para dar lugar a las derivaciones más importantes de nuestras corrientes de pensamiento, al volver de un inmanentismo absoluto y aceptar que nada hay más allá del pensar, el pensar y las cosas son lo mismo y así, si estas son materia, todo lo es. Al liberarse el materialismo del universalismo de la razón y afirmar que la experiencia es razón y razón y cosas se identifican, entonces queda completamente justificado un empirismo radical. A partir de esto último –y concluyendo que la esencia de las cosas es materia, no pudiendo decirse nada más allá de la materia- lo que sigue es un total positivismo y así, volviendo a un materialismo a secas, la ciencia fue casi anulada en el idealismo subjetivista y absolutizada en el científicismo, que tuvo larga penetración en Argentina. Sin embargo, el idealismo no desaparece a pesar de esta inundación de la razón absoluta pues, se afirmaba, si la razón es el Absoluto, lo real es la múltiple manifestación de Dios dependiendo así, la filosofía, de una intuición de la Esencia que el mismo Absoluto es, de lo que se deriva el panenteísmo de Krause, que tuvo gran influencia en España y en Argentina. Desde otra perspectiva del mismo autor, partiendo de la escolástica clásica que afirma la primacía del ser sobre el pensar, toma relevancia la crítica al inmanentismo asumida en Argentina por Esquiú, Ríos y hasta Estrada, en cierto punto. Y la crisis del inmanentismo remitía al hombre a la trascendencia. En este punto de requerimiento de romper con el inmanentismo, fuera positivista o idealista, aparece la fuerte presencia de Bergson en Argentina, país con europeidad esencial, circunstancia nueva develada por una conciencia cristiana que fue luego desacralizada hasta el inmanentismo absoluto, posibilidades doctrinales que fueron propiciadas por características intransferibles de posicionamiento, prácticamente incomunicada por la presencia de selvas y montañas con el resto del continente y como isla con vocación universal por la presencia de mares que, al decir de Hegel, unen. Así y en dichas circunstancias, la “nueva Europa”, en términos de Caturelli reseñados por José Antonio Díaz (300), buscó sus propias expresiones filosóficas sustentándose en la capacidad de interiorización de sus habitantes.

Yamandú Acosta (2010:1) afirma que la constitución del sujeto en América Latina se conforma en una sucesión de relaciones y tensiones mantenidas desde nuestro continente con el proyecto de ilustración en relación con su matriz eurocéntrica y toda una serie de orientaciones, limitaciones y condicionamientos que, desde ella, son implicados. No obstante ese historicismo que ontológicamente distorsiona o coloniza, se introducen a partir de alineamientos con Hegel, ciertas claves filosóficas, históricas y colectivas que dan lugar a un “nosotros” bajo la figura del “pueblo” con un sujeto de enunciación que es un sujeto de discurso, sin olvidar que el discurso es una práctica de

un universo discursivo histórico-social atravesado por las relaciones, tensiones y conflictos de las prácticas constitutivas de esa totalidad en una dialéctica compleja entre lo individual y lo social, es decir, en un proceso de afirmación y constitución de un sujeto en el que la pasión y la acción motivan y orientan el ejercicio de la razón. Esto se expone no con la pretensión de legitimar un sujeto irracional sino con la de deslegitimar la negación de un sujeto cabalmente racional en tanto en nombre de la razón exclusiva y excluyente, tienen lugar efectos de totalización de la misma. Así como pasión y acción sin razón serán ciegas y de riesgo, también puede suscribirse que razón sin pasión y sin acción será vacía, porque no responderá de manera constructiva. Afirma de este modo Acosta que es en este sentido que la filosofía latinoamericana ha postulado el ejercicio de la inteligencia. Se habla entonces, según él mismo, de un sujeto empírico con capacidad de irrumpir en el curso de su historicidad y decodificar las totalidades opresivas dominantes establecidas, haciendo posible siempre un nuevo comienzo con un sentido de futuro asentado en el conocimiento y el discernimiento del alcance de anteriores comienzos y recomienzos, con interrogantes cada vez más acuciantes y resignificando el sentido y las estrategias de las prácticas emancipatorias. Acosta finalmente identifica como paradigma fuerte de la filosofía latinoamericana al que fundamenta y desarrolla Arturo Andrés Roig (1922) en el conjunto de su obra de la que elige extraer, de *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, que “La filosofía latinoamericana se ocupa de los modos de objetivación de un sujeto a través de los cuales se autorreconoce y autoafirma como tal. Estos modos de objetivación son, por cierto históricos y no siempre se logra a través de ellos una afirmación de subjetividad plena” (1993: 105). Propone así, Acosta, la opción de una inteligencia que no renuncia a la razón sino que la acota al reinstalarla, evitando aniquilar al sujeto frente a la ética de principios rigorizada y propone, además, una ética intelectual de la responsabilidad que expresa y funda la autonomía del sujeto. Y entonces retoma a Roig en su posición de conferirle al sujeto una participación creadora o transformadora sobre la base de una filosofía que no es ejercida como función justificadora de un pasado sino de denuncia de un presente y anuncio de un futuro, abierto a la alteridad, sin caer, claro está, en la imagen de un hombre como nuevo demiurgo sino simplemente como autor y actor de su propia historia. En función de esto, la normatividad pierde rigidez de impersonal y, a partir del reconocimiento de la presencia del sujeto, es rescatada en su justo peso.

Muestra Biagini en *Filosofía Americana e Identidad* (1989: 165) que en algunos trabajos sobre rasgos e inflexiones del pensamiento yrigoyeniano, se encuentra fácilmente un emparentamiento cercano con las vertientes del krausismo español, evidenciado por lo que fueron sus entronques con el espiritualismo novecentista y el antipositivismo, su voluntarismo y su eticismo, su visión sobre la neutralidad y la

personalidad moral de las naciones, las prioridades que le asignaba al derecho y a la política o al Estado y la sociedad, su estilo expresivo y vital, las similitudes –formales o materiales- con Krause, Ahrens y los krausistas españoles en diversos aspectos. Dos ejemplos de conceptualizaciones vertidas por el mismo Yrigoyen refuerzan lo anteriormente expuesto: en 1918, frente a estudiantes que lo visitaban, sostuvo que una de las fallas en educación consiste en considerar al ser humano con relación casi exclusiva a la inteligencia, relegando a un segundo plano el sentimiento y la voluntad o carácter; y, más tarde, en 1932, refiriéndose también al problema educativo, expresó casi textualmente un pensamiento del filósofo del derecho Ahrens por el que argüía que representaba una debilidad del desarrollo del movimiento de la Reforma Universitaria no haber atendido a uno de los enunciados más importantes que en lo cultural debió haber constituido “el estudio de las ciencias ideales, de la filosofía en general y su aplicación a las ciencias positivas, para que se reanime la institución superior, y formar un contrapeso necesario a las ciencias positivas”. De este modo lo sostiene Biagini, y agrega que fue con Alberini y luego con Roig, con quienes se hizo visible la problemática del krausismo yrigoyeniano, lo que dio lugar a que se lo incorpore paulatinamente a nuestra historia de las ideas. Luego, con Álvarez Guerrero, sobrevino un examen minucioso del arraigamiento de ideales krausistas. Estos ideales calaron en la Unión Cívica Radical a través de tríadas conceptuales promulgadas por Yrigoyen sobre la base de abstinencia, intransigencia y moral ascética. Mientras tanto, se enfatizaba lo radical como un arribo directo a las raíces fundacionales de la patria y se mantenía coherencia doctrinaria siendo gobierno y oposición. El ciclo del krausismo en Argentina, a punto de agotarse, resurge con el triunfo masivo de los radicales en 1983, momento en el que se retoman las nociones de ética y solidaridad asociadas a la participación comunitaria, a la modernización, al desarrollo económico, a la no alineación en el plano mundial y a la aspiración a constituir una potencia moral, desechándose el camino de “potencia militar”. En definitiva, la no claudicación ante las convicciones fundamentales y el empeño en su consecución provocan legítimo respaldo popular y, en este sentido, representan un llamado de atención para no desestimar al krausismo.

Los krausistas en Argentina fueron hijos ideológicos de la generación del 37, sus postulados post kantianos eran eclécticos: aunaban racionalismo, idealismo y espiritualismo que se traducían, más bien, en una ética. Partidarios del sufragio universal y de los levantamientos contra la opresión, pueden verse sus entrelíneas, en las huellas de Alberdi e Yrigoyen. Con la Ley Sáenz Peña en 1912, se inicia un proceso de democratización.

A la hora de constituir un espacio identitario –al decir de Aboy Carlés (2001) – es muy importante la fijación de límites, que bien pueden estar representados por una

alteridad común o por la ruptura con algún segmento histórico para poder, de ese modo, constituir un espacio homogéneo con solidaridades estables. Así, toda identidad política, que se entiende en términos de devenir, tendrá límites en constante redefinición. Aboy Carlés adopta el neologismo 'hegemonismo' para graficar aquello que pretende clausurar todo espacio de diferencias en una formación política, lo cual es irrealizable porque es necesario que existan límites para que se constituya una identidad; sin embargo, mediante el juego de incluir y excluir al adversario en el campo propio, el mismo hegemonismo halló una alternativa de viabilidad y esta caracterización pasó a ser constitutiva de las identidades argentinas.

Para concluir, deseo mencionar -entre los pesos y contrapesos de la construcción identitaria argentina- a las tendencias positivistas y a sus contrapartidas antipositivistas. Las primeras, intentaron el despliegue spenceriano sin mayor arraigo. Entre las segundas, se cuentan los pasos de los cultores de la filosofía, el antipositivismo de los ideólogos cargados de instrumentalidad obrando en un país que requería estructurarse rápidamente y el de políticos que aplicaron y/o adoptaron lineamientos krausistas, por mencionar solo algunas.

En tiempos donde lo utilitario es lenguaje cotidiano, hoy, en los albores del siglo XXI en que los mercados, que no distinguen fronteras, detentan muchas veces más poder que los propios gobiernos, me parece que es de suma importancia atender los rasgos que conforman al *polites* como tal, al ciudadano inserto en la *polis*, en la ciudad estado que, aunque no es literalmente tal, se constituye como nación y, a modo de asamblea, elige a través de las urnas y por ellas legitima a aquellos en manos de quienes se enajenarán ámbitos de la realidad para que los administren desde la dirigencia y el ejercicio de los poderes. No es aislado el impulso de intentar por lo individual la superación de lo colectivo. El mismo Alberini afirma que los pensadores individuales traducen en el nivel de la conciencia, las valoraciones colectivas, y llega a proponer a las ideas –sin incurrir en el exceso idealista– como una de las causas de la evolución social.

En definitiva concluimos que, de entre los rasgos conformativos de la personalidad y de lo identitario individual, podría ser pertinente atender aquellos que responden al uso racional de las libertades funcionales (en tanto adaptadas, no serviles) a la circunscripción de "lo patrio" como territorio más cultura; a la elevación de los cánones morales subordinados a la ley vigente; a la capacidad de reflexión, de flexionarse hacia sí; a la resiliencia y al ejercicio dúctil del desapego, pues es desde el desprendimiento hasta del propio yo en que se puede pensar y en consecuencia edificar, sanitariamente, un "nosotros" desde la confluencia y la inclusión de las distintas aristas abordadas por los estudiosos del tema.

Referencias bibliográficas

Acosta, Y. (2010). La constitución del sujeto en la filosofía latinoamericana, en *Dialéctica, Revista de Filosofía, Ciencias Sociales, Literatura y Cultura*, Universidad Autónoma de Puebla, México.

Aboy Carlés, G. (2001). Repensando el populismo, ponencia *Las dos fronteras de la democracia argentina*.

Alberdi, J. B. (2005). Prefacio al *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

Alberini, C. (1966). *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, Instituto de Estudios Sociales y del Pensamiento Argentino, Depto. de Filosofía, Fac. Humanidades y Cs. de la Educ., UNLP, La Plata, Argentina.

Biagini, H. (1989). *Filosofía Americana e Identidad. El conflictivo caso argentino*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Bronfenbrenner, U. (1987). *La ecología del desarrollo humano*, Vol. 1979. Paidós, Barcelona, España.

Caturelli, A. (1971). *La filosofía en la Argentina actual*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, Argentina

Díaz, J. A. (2017). *Reseñas*, Biblioteca digital de la Universidad de Cuyo. Link: bdigital.uncu.edu.ar

Diels, H. y Kranz, W. (1971). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Kakotechnie 8.8, Berlín.

Garzón Valdés, E. (1993). *Derechos humanos y minorías*, texto leído en Seminario Teoría y Filosofía del Derecho, ITAM UIA, Escuela Libre de Derecho, México.

Jaspers, K. (1978). ¿Qué es la Filosofía?, en *La Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Luño, A. E. P. (1991). Las generaciones de derechos fundamentales, en *Revista del centro de estudios constitucionales*, N° 10, p. 203-217.

Maliandi, R. (1997). Prolegómenos para una crítica de la razón unidimensional, en *Volver a la razón*. Biblos, Buenos Aires.

Pelorosso, A. E. (2011). La conducta antisocial, disociación, falso self y carácter. In *III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología-Universidad de Buenos Aires.

Peskin, L. (2003). *El sujeto desde la perspectiva lacaniana*. Obtenido de <https://www.Elpsicoanalisis.org.ar/old/numero4/resenasujeto4.htm>.

Rawls, J. (2001). Una revisión de la idea de la razón pública en *El derecho de gentes*. Ediciones Paidós. Buenos Aires.

Vásquez, R. (1998). *Derechos de las minorías y tolerancia*. En *Diversidad Cultural y Derecho. Docentia et Investigatio*, Alva, F. A. G. S. T. Instituto Tecnológico Autónomo de México, México.

Vuckovic, Silvina (2023). *Indagaciones. Siete ensayos, siete poemas*. EUDEM Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, Argentina.

5.Educación y experiencias situadas.

Devenir investigadores: la experiencia de construcción y socialización de conocimientos de estudiantes de la asignatura Investigación en Trabajo Social II

Lola Barale (UNMdP)
lolibarale@gmail.com
María Eugenia Hermida (UNMdP)
mariaeugeniahermida@yahoo.com.ar
Gabriela Rubí (UNMdP)
gabrielarubi91@gmail.com

Presentación

En esta mesa redonda nos interesa compartir un conjunto de experiencias pedagógicas que hemos ido tramando y vivenciando en el marco de la asignatura Investigación en Trabajo Social II.

Somos parte del equipo docente de esa materia, junto con otras compañeras. Lo que aquí convidamos son entonces reflexiones derivadas de un proceso colectivo, que habitamos junto con otras docentes y estudiantes.

Seleccionamos tres ejes para organizar esos procesos que fuimos transitando, enlazados bajo la hipótesis plebeya de que “es con otros”. Y que esa apuesta colectiva necesita ser cartografiada de manera artesanal en cada espacio que buscamos reinventar y subvertir. ¿Qué significa que la enseñanza de la investigación en Trabajo Social “es con otros”? Esperamos que en esta mesa podamos reencontrarnos con nuestras experiencias de trabajo pedagógico, y en ese revisitar lo realizado, encontrar nuevas pistas que nos permitan crecer en el oficio de la enseñanza de la investigación en Trabajo Social, así como nutrirnos de otras experiencias que puedan enriquecer nuestras formas de habitar el aula.

1. Es con otros: enseñar colectivamente

Un primer eje sobre el que queremos reflexionar, remite a la problematización del propio dispositivo de enseñanza. Repensarla excede la tarea del diseño de contenidos, estrategias y prácticas evaluativas. Para nosotras supone también un paso previo, que es interrogarnos en nuestro propio estatuto de cuerpos enseñantes, en nuestro modo de habitar el oficio de la docencia, así como también el de la investigación. Y hacerlo no solo individualmente sino como equipo de trabajo. Esto supone trascender la dimensión moral, la pregunta por cuán “buenas” o “malas” docentes somos. Tiene que ver con registrar el impacto que ese curriculum oculto tuvo en nosotras, es decir, cómo hemos introyectado los modos en que fuimos intervenidas por las subjetividades docentes que operaron otrora sobre nosotras. Pensar en los “modelos” que tuvimos, o los que no tuvimos. En el saldo que dejaron. Y a su vez, pensar en el ensamble que

conformamos como equipo. Es decir, no se trata solo de ver qué aporta cada una individualmente, sino cómo nuestras subjetividades se entrelazan en el acto educativo. Qué activamos o desactivamos de las otras en ese compartir el aula, la tarea, la práctica formativa. Cómo nos potenciamos o cómo nos limitamos. Cuánto crecemos o nos marchitamos en esta labor al compartirla. La forma en que nos tratamos, en que repartimos las tareas, los tiempos, espacios y funciones que cada una habita. Todo eso también enseña. Y creemos que enseña tanto (sino más) que lo que contienen los textos de la bibliografía de la materia.

En ese marco un movimiento que proponemos es el esfuerzo de desarmar los sentidos y repertorios dominantes de entender y dar forma al vetusto dispositivo de “la cátedra”. Etimológicamente, la cátedra era ese sillón con brazos, elevado, desde el cual el profesor “impartía” la clase a los alumnos, que se sentaban debajo, en sillas comunes o taburetes, a escuchar y tomar nota.

Nada de ese imaginario nos resuena hoy. Por el contrario, nos remite a jerarquización, separación, superioridad, privilegio, altura, quietud, pasividad, anquilosamiento, detenimiento... La catedral es el sitio del sillón del obispo. El lugar de poder. La cátedra es el trono del profesor, y también la cátedra es del profesor (así, en masculino) como “titular” (dueño) de un espacio jerarquizado, una pirámide donde se ubican por debajo otros cuerpos con otros roles y funciones. Pues bien, nada de esto nos representa, o al menos nos estamos dando a la tarea de dejar atrás esta imaginaria y sus nocivos efectos. Necesitamos otras metáforas.

Aquí es donde entran en escena algunos conceptos que nos han auxiliado en esta tarea de subversión de los órdenes heredados. Una de las categorías que nos permite mantenernos alerta es la de trabajo doméstico académico (Heijstra et al. 2017; Araneda-Guirriman y Sepúlveda-Páez, 2021). Nos interesa hacer dos esfuerzos: el de jerarquizar el trabajo de reproducción de la vida académica, ese que es deslucido por repetitivo, por poco relevante, por “fácil”, hasta por aburrido. Reconocer su lugar nodal para entender la educación como un derecho. Decimos esto porque sin un sistema administrativo preciso, bien diseñado y en constante mantenimiento, no es posible garantizar la accesibilidad a las tareas de la asignatura, ni el acompañamiento y el sostenimiento de las trayectorias educativas de nuestros estudiantes.

Tareas como la comunicación y registro de calificaciones, toma de asistencia, registro de justificación de inasistencia, seguimiento de estudiantes con régimen especial, gestión de correo electrónico y redes sociales de la asignatura, carga de materiales en el aula virtual, no son solo tareas administrativas. Son el resultado de un complejo diseño de estrategias que tienen sustento ético, político, epistemológico y pedagógico. Requieren formación previa en su diseño y en su puesta en acto, para que

su objetivo no sea el control o la punición, y para que su implementación sea eficaz. Estas actividades, que podemos denominar como “tareas domésticas académicas”, suelen ser denostadas, cuando en realidad buena parte de nuestro objetivo formativo sería inalcanzable sin ellas. Tal como sostiene Juliano (1992), “No es que las mujeres hagamos cosas poco importantes, sino que formamos parte de una sociedad que cataloga como poco importante casi cualquier cosa que hagan las mujeres” (s/d).

Pero jerarquizar no alcanza, hay que colectivizar. Por tanto, ensayamos estrategias para que las tareas de gestión circulen, y todas podamos -en distintas medidas- aportar a esta función. De igual modo, habilitamos diferentes instancias para que las distintas integrantes del equipo docente realicen tareas que coloquialmente se asocian a “dar clases” (es decir a la estrategia expositiva). Así organizamos paneles para presentar nuestros proyectos de investigación, tutorías, seleccionamos ejes o contenidos que las docentes auxiliares adscriptas o becarias trabajan en sus investigaciones para que puedan compartir sus saberes desde estas modalidades. Estas estrategias a su vez se nutren de la propuesta de trabajo en parejas pedagógicas, lo que implica que en las distintas comisiones, tanto clases teóricas como prácticas, estemos a cargo dos compañeras con diferente trayecto formativo (graduada y estudiante; o docente con cargo rentado y docente adscripta).

Por otra parte entendemos al equipo docente como una usina de pensamiento, como una ronda formativa. En ese sentido, todas compartimos la inscripción en el Grupo de Investigación Problemáticas Socioculturales, donde encontramos un espacio nutrido de encuentro, lectura, formación y producción.

2. Es con otras: escribir colectivamente

En este segundo eje pretendemos exponer brevemente parte de nuestra propuesta pedagógica y la selección de determinadas actividades de aprendizaje. Esta tarea se fundamenta en las teorías críticas de la educación y en la noción de proceso y de significatividad en el aprendizaje, donde los distintos sujetos aportan sus conocimientos, interrogantes y responsabilidad para la consecución de los objetivos de formación.

Desde el equipo creemos que la evaluación no puede escindirse del proceso educativo en el que se da, en nuestro caso vinculado a las denominadas pedagogías vitales (Porta y Yedaide, 2017) y el aprendizaje significativo (Díaz Barriga, 2010). Steiman (2019) enfatiza en la necesidad de incluir “más didáctica en la educación superior”, y deconstruir el sentido común respecto de qué es evaluar en la Universidad.

En nuestro caso, la adhesión a los enfoques situados en educación superior, que se distancian de las miradas tradicionales y tecnicistas, nos desafía a repensar las

instancias evaluativas al interior de la cátedra. Aquí la evaluación no es sinónimo de “medición” de saberes. La preocupación tan extendida de evaluar objetivamente (lo que en muchos casos quiere decir homogeneizar criterios, masificar test, estandarizar, eliminar la singularidad de cada estudiante, etc.) puede ser problematizada (Álvarez Méndez, 2013). Por otra parte, desde este enfoque, la evaluación no es sinónimo de selección. Su nota distintiva no es establecer parámetros que determinen quién “queda dentro” y quién no, quién aprueba, quién sabe lo suficiente, y quien no. Sino que debe poner el acento en ser otra instancia más para incorporar conocimientos, entendiendo que “la evaluación educativa actúa como recurso de aprendizaje, no como instrumento de selección” (Bates, 1984 en Álvarez Méndez, 2014, p.6). También sostenemos que un aspecto importante a destacar es no sólo aquello que describe qué es evaluar, sino aquello que explicita qué es lo evaluable. De esta forma “...es importante tomar conciencia del tipo de conocimiento al que damos valor y que realmente consideramos que merece la pena alcanzar y poseer” (Alvarez Méndez, 2014, p.8). Estas reflexiones nos hacen tomar distancia de las concepciones tecnocráticas y más bien tradicionales relativas a qué es la evaluación, para centrarnos en un abordaje integral, dialéctico, autocrítico y creativo: “Enseñar es siempre una experiencia que tiene mucho de ciencia pero también de arte. Y el arte supone creación, emociones, alegrías, risas y buen humor. También conlleva sufrimientos, angustias, previsiones y que se defrauden nuestras expectativas” (Miguel, 2004, p.12-13).

Por ello, y para propiciar un aprendizaje procesual y significativo, elaboramos un plan de trabajos prácticos grupales y domiciliarios, donde a su vez, algunos de ellos cuentan con una instancia individual. En ellos la intención fue ir trabajando y avanzando en aquello que devendrá en las evaluaciones parciales (las cuales cuentan con la misma modalidad de carácter grupal, con instancia individual). La tarea de estas instancias evaluativas consiste en la elaboración de un proyecto de investigación, que cuente con diseño del trabajo de campo, la ejecución de una parte del mismo, su análisis, interpretación y presentación. A los fines de favorecer la secuenciación de aprendizajes y un correcto acompañamiento de los procesos formativos, se realizan procesualmente retroalimentaciones que revisten carácter de práctica evaluativa dialógica, habilitando de esta manera que el proceso enseñanza-aprendizaje se dé a partir de la revisión de los contenidos. Es decir del ir y venir sobre los propios trabajos, el poder volver hacia atrás, revisar, desarmar, rearmar, “corregir”, para seguir hacia adelante. Entendemos que el conocimiento, así como el aprendizaje, no es estático, no es algo que se da una vez de manera acabada. Y de aquí nuestro gran interés en hacer especial atención en el cursado de esta materia como un proceso, enriquecido por la mirada y las voces de los otros, así como también por las propias ideas que surgirán después.

La propuesta entonces consiste en formar grupos de 2 a 5 estudiantes, cuyo motus de agrupamiento sea la temática y/o la perspectiva de interés. A partir de esta conformación, se trabajan en simultáneo entre clases teóricas y prácticas, los distintos textos y temas previstos en el PTD, de la mano con el desarrollo de estos trabajos prácticos grupales domiciliarios. entonces, lo potente de este proceso es que cada uno de esos trabajos prácticos, luego será un insumo para la elaboración del examen parcial. Por último, como instancia evaluativa de final de cursada -sobre la cual regresaremos en el siguiente apartado- hemos propuesto la realización de unas Jornadas de Investigación en Trabajo Social. Esta actividad tiene el objetivo de dar cierre a la cursada pero también, y principalmente, que les estudiantes puedan socializar sus producciones, mientras que transitan la experiencia -posiblemente la primera de su trayectoria- de exponer y participar de unas jornadas académicas.

3. Es con otros: compartir como acto de justicia epistémica

Este último eje es pensado desde la importancia de generar un espacio de socialización de las producciones académicas de los estudiantes, para poder compartir aquello que han desarrollado durante toda la cursada. De esta manera buscamos habilitar una experiencia formativa relativa a los saberes y habilidades que se ponen en juego en el diseño y participación de eventos académicos. A su vez, se busca promover espacios de problematización y reflexión en torno a nuestras prácticas de producción de conocimiento, y en este sentido, reconocer institucionalmente la labor de los estudiantes como sujetos productores de conocimiento.

Por ello, desde la asignatura se busca incorporar dentro de sus estrategias, la propuesta de construcción de estas diversas producciones académicas, como son un ensayo, un proyecto de investigación y un informe de trabajo de campo. Los estudiantes trabajan desde diversos dispositivos, transitando de esta forma diferentes experiencias de construcción de saberes y de inserción al trabajo académico. Las instancias de trabajos prácticos y exámenes parciales vienen a configurar un medio propicio para transitar estos procesos, desde una lógica de aprendizaje y evaluación procesuales y significativos.

Hemos ido buscando distintas maneras de trascender las fronteras del aula. Hacia el final de la cursada de esta materia en el año 2020, conformamos un libro colectivo, denominado "Ensayar el Oficio: Escrituras desde el Sur en Trabajo Social". Este valiosísimo ejemplar fue editado por dos de las docentes de la cátedra, y al interior, sus capítulos toman forma con escritos de docentes de otras aulas de nuestra Universidad Nacional de Mar del Plata, y de estudiantes cursantes de nuestra asignatura. Al año siguiente, en el 2021, habiéndonos quedado con un sabor exquisito

luego de esta primera experiencia y luego de haber podido también pulirla un poco, decidimos replicarla conformando un segundo lindo, que se tituló “Devenir en el andar. Procesos de enseñanza y aprendizaje en Investigación en Trabajo Social”. En el tercer y último año en el que este equipo viene acompañando estos procesos, año 2022, realizamos las “Jornadas de Investigación en Trabajo Social: Ensayar el oficio. Experiencias de construcción de conocimientos otros desde Trabajo Social” donde se buscó acompañar el tránsito de los estudiantes en su devenir productores de conocimiento. La propuesta de las mismas fue que los grupos realicen posters académicos, donde puedan ubicar los proyectos de investigación que conformaron uno de los exámenes parciales, y compartirlos con el resto de los estudiantes, y con la comunidad en general ya que la invitación y las puertas del aula se mantuvieron siempre abiertas.

Tomamos la decisión de compartir las producciones áulicas, como producciones académicas, en la búsqueda de generar un espacio de socialización de las producciones de los estudiantes de la asignatura. Esta decisión no es ingenua. Sabemos que nuestra disciplina ha sido históricamente subalternizada en los espacios de producción de conocimiento, así como también los estudiantes han sido ubicados desde siempre por debajo del sillón del titular de la cátedra. Este espacio de silencio, de observación, de recepción sin problematización. Estos ejercicios redoblan la apuesta. Los nuevos aires que traen los estudiantes, estas nuevas generaciones con menos miedos y más ideas, son para nosotras fundamentales. El Trabajo social es una profesión y también una disciplina cuyos límites y fronteras son flexibles, permeables, movibles. Debemos animarnos a empujarlos. La coyuntura cambia constantemente, los problemas sociales se profundizan pero también se diversifican, los intereses y las demandas surgen y se modifican. Las nuevas voces se hacen necesarias. Como dice Paula Meschini (2020, p.253) “la construcción de un nosotros sentipensante, posibilitará a los Trabajadores Sociales tramar un proyecto profesional descolonial e intercultural en nuestra América para actuar en estos tiempos de avance neo liberal y neo conservados, con el corazón, pero también con la cabeza.” Entonces, no sólo construimos conocimiento colectivamente, bajándonos de la silla del obispo. Sino también nos sentamos a escribir, a pensar, y fundamentalmente a escuchar, en una mesa redonda, donde los codos se rocen, y se sostengan unos con otros.

Concluir es reaperturar la pregunta: ¿es con otros o es con todos?

En su teoría del populismo Ernesto Laclau (2008) retoma la distinción entre dos términos que siendo diferentes, se traducen de igual manera: *plebs* y *populus* son significados como “pueblo”. Mientras que “El pueblo puede ser concebido como *populus*

- el cuerpo de todos los ciudadanos-, o como *plebs* -los menos privilegiados-. (...) Al fin de concebir al “pueblo” del populismo, necesitamos algo más: necesitamos una *plebs* que reclame ser el único *populus* legítimo” (p.108).

Para nosotras enseñar a investigar, aprender a investigar, e investigar en Trabajo Social, son procesos político-académicos populares. Es decir, construir conocimiento y acceder al conocimiento es un derecho del pueblo. Un pueblo que es *plebs*, que son les otros. Un pueblo que es *populus*, que somos todes.

En escritos previos hemos abonado a la idea de apostar por una didáctica del Trabajo Social (Roldan, Failla, Hermida, 2022). Un punto relevante de esa forma de habitar la escena educativa es la puesta en acto de un enfoque de derechos situado. Si bien esta perspectiva debiera atravesar toda intervención educativa, lo cierto es que en Trabajo Social el asunto se vuelve prioritario. Un aula que expulsa no enseña Trabajo Social. Liliana Bodoc (2016) lo supo expresar así:

“¿Quién no merece recibir palabras? ¿Cuáles son los requisitos para merecer educación? La educación no se imparte, se devuelve, la educación no es un acto de generosidad sino de justicia. Nos educó la especie humana, su sangre está en nuestros libros, su sudor impregna nuestras sutilezas, su trabajo sostiene las más elaboradas teorías” (s/d) .

Entonces enseñar es restituir derechos. E investigar es, o puede ser si nos involucramos en transformaciones concretas y sustantivas que entiendan a la academia como trinchera (Campana et al, 2020) un proceso social, político y académico a asumir con todes.

Pero ese todes implica para nosotras una subversión de la idea de lo Uno, de la cátedra, del cis-hetero-androcentrismo racista y capitalista, a lo Otro. Para que sea con todes, tiene que ser con otros. Ser y hacer con otros es ser y hacer colectivamente, pero bajo una lógica otra, crítica de lo colonial patriarcal. Y eso solo es posible si en la escena emergen los cuerpos alterizados, mostrificados, otrificados.

Convocamos al posestructuralismo laclauiano para pensar esta distinción entre otros y todes. Pero también nos interesa revisarla desde un enfoque poscolonial. Dice Bhabha (2002)

“No es el Yo colonialista o el Otro colonizado, sino la perturbadora distancia ínter-media [in-between] la que constituye la figura de la otredad colonial: el artificio del hombre blanco inscripto en el cuerpo del hombre negro. Es en relación con este objeto imposible que emerge el problema liminar de la identidad colonial y sus vicisitudes.” (p.66).

Entonces hablar de otredad es hablar de relación. Es sumergirnos en la pregunta por la sustancia, los contornos, las complejidades que habitan el espacio que media

entre los cuerpos y sus marcaciones jerarquizadas. En nuestro caso, entre docentes y estudiantes, profesoras y auxiliares, jóvenes y adultas, en las múltiples diferencias que marcan nuestros cuerpos y sus posiciones de subalternidad o jerarquía. La intervención pedagógica debiera preguntarse por cómo gestionamos este proceso de alterización. Cómo convertimos a lo otro en otro. Cómo nos salimos del mito de Uno. En definitiva, cómo respondemos la pregunta de Spivak (1998): ¿puede hablar el subalterno?

Podemos hacer una investigación con todes, si antes (ontológica y temporalmente) la hacemos con otros. Es decir, si la investigación la habitan los cuerpos racializados, generizados, des-titulados, estudiantiles, de profesiones interventivas, subalternizadas por su perfil “poco académico”.

Un conocimiento otro para una realidad otra necesita de una formación otra, donde los “otros” irruman e interruman el canon de lo instituido, la eterna repetición de lo mismo, y nos permitan habitar la potencia de la invención. Porque, en estos tiempos turbulentos, que reeditan viejas y nuevas heridas coloniales y patriarcales, como dijo Simon Rodriguez, o imaginamos o erramos.

Referencias bibliográficas

Álvarez Méndez, J. M. (2013). La evaluación educativa al servicio de quien aprende: el compromiso necesario con la acción crítica. En II Congreso Internacional de Evaluación Educativa. Equidad Social y Desarrollo Humano (pp. 57-79).

Araneda-Guirriman, C. A., y Sepúlveda-Páez, G. L. (2021). Reflexiones sobre los desafíos que enfrentan las académicas en el contexto del capitalismo académico. *Formación universitaria*, 14(5), 75-84. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-50062021000500075>

Bhabha, H. (2002) El lugar de la cultura. Manantial.

Bodoc, L. (2016) La palabra y la honra. Texto leído al recibir el Doctorado Honoris Causa de la Universidad Nacional de Cuyo. Disponible en: <https://www.xpsicopedagogia.com.ar/la-palabra-y-la-honra-por-liliana-bodoc.html>

Campana Alabarce, M., Hernández M. N. y Muñoz Arce, G. (2020). La Academia como trinchera. *Revista Temas y Debates*. 69-77

Díaz Barriga, F. (2010) Estrategia Docentes para un Aprendizaje Significativo. McGraw Hill Education. México.

Heijstra, T. M., Einarsdóttir, Þ., Pétursdóttir, G. M., y Steinþórsdóttir, F. S. (2017)b Testing the concept of academic housework in a European setting: Part of academic career-making or gendered barrier to the top?. <https://doi.org/10.1177/1474904116668884>, *European Educational Research Journal*, 16(2-3), 200-214

Juliano, D. (1992). El juego de las astucias. Mujeres y construcción de modelos sociales alternativos. Madrid, Horas y Horas.

Laclau, E. (2008). La razón populista. 3ra reimpresión. Fondo de Cultura Económica.

Meschini, P. (2020). La construcción de un yosotres sentipensante en Trabajo Social: claves para tramar un proyecto profesional descolonial e intercultural en nuestra América. *Ética Intercultural y Decolonial de Trabajo social*, 253.

Miguelés, M. A. (2004). La temporalidad de la enseñanza.

Porta, L. y Yedaide, M. M., (2017). *Pedagogía(s) Vitale(s): cartografías del pensamiento y gestos ético-políticos en perspectiva descolonial*. Mar del Plata: EUDEM

Roldan, Y., Failla, S. y Hermida, M. E. (2022). ¿Didácticas específicas para saberes específicos? Apuntes sobre la enseñanza de una investigación otra en Trabajo Social. Ponencia publicada en Actas V Jornadas Internacionales Problemáticas en torno a la Enseñanza en la Educación Superior. Realizado en la fecha: 3, 4 y 5 de agosto de 2022. <https://bdigital.uncu.edu.ar/fichas.php?idobjeto=17677>

Spivak, G. C. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3 (6), 175-235. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf

Steiman, J. (2019). Más didáctica (en la educación superior) (Vol. 3). Miño y Dávila.

La curricularización del género en la formación en Trabajo Social: resonancias, implicancias y devenires

María Eugenia Hermida (UNMDP)
mariaeugeniahermida@yahoo.com.ar
Yanina Roldán (UNMDP)
roldanyanina12@gmail.com
Jennifer Fernández (UNMDP)
fernandezjennifer089@gmail.com
Sasha García Duarte (UNMDP)
sashagarciaduarte@gmail.com

Presentación

La transversalización del género y su focalización en distintas políticas universitarias continúa configurándose como espacio en construcción, en disputa y constante reflexión. En lo que atañe a este escrito, nos interesa particularizar en el aula como uno de los espacios privilegiados para la enseñanza y aprendizaje de estos saberes. El aula que se contornea y adopta la forma de diferentes dispositivos pedagógicos como lo puede ser la plaza del complejo, la biblioteca central o incluso el pasillo de la propia facultad. En este sentido, nos proponemos reconstruir, a modo de cartografía, los debates curriculares entre género, Trabajo Social e intervención social, a partir de una experiencia particular como lo es la reciente implementación del Seminario Derechos Humanos y Género de la licenciatura en Trabajo Social de la UNMDP. La curricularización del género implica una serie de debates y decisiones no sólo teóricas, sino también pedagógicas, didácticas y epistemológicas. En efecto, compartimos una serie de debates y decisiones que nos permiten componer la experiencia de enseñar perspectivas de género.

¿Cómo y por qué enseñar los saberes en torno al género desde otros lenguajes? Partimos de la premisa de que forma y contenido no son separables. El desafío de enseñar discursos críticos a la colonialidad del poder, del género, saber y ser, provoca la irrupción de prácticas pedagógicas inéditas en los contextos tradicionales universitarios. Como lo es correrse de los esquemas que acreditan conocimientos memorísticamente y con ello precisar la óptica con la que evaluamos procesos de aprendizaje. La disposición a presentar una clase, que una clase devenga taller, o pintura, poesía, música. O que extienda los límites de un programa docente para acontecer ronda de lecturas literarias.

En este marco es que esta ponencia recuperará la experiencia formativa en el marco de la asignatura Seminario electivo 1: Género y Derechos Humanos de la Licenciatura en Trabajo Social de la UNMDP, durante el ciclo lectivo 2022. Hemos

tomado como tres claves para revisitar esta experiencia: las resonancias, las implicancias y los devenires.

El primer apartado retomara las resonancias. Partiendo de la idea de que la perspectiva de género ha “brillado por su ausencia” o nos ha “ensordecido por su silencio” en el plan de estudios que desde 1985 a 2019 orientó la formación de Trabajo Social en la UNMDP, realizamos un conjunto de comentarios contextuales que buscan graficar ese pasaje del silencio a la sonoridad. Allí daremos cuenta de la propuesta formativa del seminario. Estas re-sonancias serán clave para reconstruir nuestra breve e intensa historia.

El segundo apartado, se organiza en torno a la metáfora de las implicancias. Allí lo que intentaremos cartografiar son los aportes y compromisos que suponen nuestra adscripción política, ética y teórica a un enfoque feminista y descolonial. ¿Qué implicancias didácticas tiene involucrarse con postulados epistemológicos de los feminismos situados y la crítica del orden capitalista colonial? Allí recuperaremos estrategias de enseñanza y de aprendizaje que intentaron materializar ese feminismo que nos convoca para subvertir el aula.

La tercera sección abona a la idea de devenires. Intentando un escape de la estética de la tecnocracia en la educación, vinculada a la formación en competencias preestablecidas, nos interesa pensar lo por-venir desde la idea de futuridades que los feminismos situados nos proponen. Entender la formación y el ejercicio profesional como devenir implica pensar que se hace camino al andar. Los objetivos y expectativas de logro se vuelven flexibles. Los emergentes son retomados como pistas valiosas. Así es como en este último apartado, registramos una agenda contingente y en constante transformación, donde colocamos algunos de los desafíos, tensiones y propuestas que nos convocan, poniendo el acento en registrar nuestras propias incertidumbres que derivan de nuestra apuesta a habitar desde lo colectivo.

1- Un silencio ensordecedor: la ausencia del enfoque de género como problema curricular a abordar.

En este primer apartado queremos apuntar brevemente algunas notas contextuales respecto al tema que nos convoca. La curricularización del enfoque de género en la formación en Trabajo Social en la UNMDP, aparece como problema y demanda en el marco de la reforma curricular que derivó en la aprobación del plan de estudios 2019. En el marco de los debates que allí se suscitaron, emergió lo que denominamos el “silencio ensordecedor” que el plan de estudio previo (aprobado en 1985 y con modificación parciales) presentaba respecto al género como categoría teórica, a la perspectiva de género en el campo académico y en las políticas públicas, y

los feminismos. Es así que se propone la creación del espacio curricular denominado: Seminario electivo 1: Género y Derechos Humanos. Junto con este espacio se crean otros dos seminarios, abocados a problemáticas sociales contemporáneas y al pensamiento crítico.

Si bien las dimensiones que estos tres seminarios abordan expresan una necesidad de transversalización, incorporar en un espacio curricular obligatorio (estas materias no son optativas, y su carácter de electividad remite a la posibilidad de los estudiantes de seleccionar diversas temáticas/problemáticas dentro del cursado) permitía garantizar un “piso mínimo” de debates, un lenguaje común que diera respuesta a la necesidad de contar con una formación obligatoria sobre aspectos nodales para el ejercicio profesional.

Tal como afirmamos en el Plan de Trabajo Docente de la asignatura, de las doce expectativas de formación que el perfil del nuevo plan de estudios propone, al menos cuatro de ellas se refieren directamente a los debates de los cuales este seminario pretende dar cuenta en tanto apuntan a que cada una de nuestras graduadas:

1. Reconozca, desde una perspectiva interseccional, las configuraciones del capitalismo moderno, colonial, patriarcal y heteronormativo en los procesos de intervención.

2. Configure de forma transversal su intervención profesional desde la perspectiva de género y de los Derechos Humanos.

3. Reconozca el pluralismo existente, tanto en las Ciencias Sociales en general como en el Trabajo Social en particular, identificando las principales tendencias, la densidad de sus aportes conceptuales y los debates contemporáneos en el campo profesional.

4. Tenga la capacidad de direccionar sus intervenciones con el propósito de fortalecer proyectos colectivos de resistencia y transformación social, desde un posicionamiento que involucre compromiso ético y político con los sectores subalternos en la defensa y consolidación de los Derechos Humanos: civiles, sociales, políticos, económicos y culturales.

También en términos de alcances del título, este Seminario viene a brindar herramientas que permitan un aprendizaje de esas incumbencias que el Plan de estudio recoge de nuestra Ley Federal 27072. El ítem 1 del punto 2.4 de la OCS 856/19 señala como primera incumbencia el “Asesoramiento, diseño, ejecución, auditoría y evaluación de: a) Políticas públicas vinculadas con los distintos ámbitos de ejercicio profesional, tales como hábitat, salud, desarrollo social, discapacidad, educación, trabajo, medio ambiente, justicia, niñez y adolescencia, economía social, violencias sociales, género,

minorías étnicas, ancianidad y adicciones, entre otros.” Entiendo que este seminario junto con los otros, aportará elementos nodales para el abordaje en estos ámbitos.

El Plan de estudios no estipula contenidos mínimos para estos seminarios. De esta manera para la elaboración del PTD se tomaron como referencias los alcances y perfil de formación, que son fundamento primero de este espacio curricular. A su vez diseñó una propuesta que incluya la posibilidad de distinguir dos momentos en el seminario. El primero sienta las bases relativas a los tres grandes núcleos del seminario: Género y Derechos Humanos, pero también Trabajo Social, en tanto este seminario no se ubica en el área socio-político-antropológica sino en el área específica, indicando de este modo que los contenidos a abordar tienen que ser trabajados desde y para la construcción disciplinar.

Por otra parte, el segundo momento, aborda la propuesta de los ejes electivos, que permite garantizar la selección de un tema de interés por parte de los estudiantes. Esto posibilita problematizar y agudizar los debates en torno a un problema contemporáneo específico

Es así que, a partir del tratamiento de cuatro núcleos problemáticos, el seminario que es cuatrimestral y se ubica en el tercer año de la carrera, ofrece disparadores para generar movimientos de transversalización, es decir de interpelación de saberes y experiencias instituidas, que comienzan a verse interrogadas en tanto los diversos contenidos trabajados propender a una desnaturalización de las lógicas cis-hetero-androcéntricas .

De este modo, cuando en el título de este trabajo hablamos de *resonancias*, nos referimos al movimiento que este cambio de plan de estudios y la puesta en acto de este espacio curricular supuso, en términos de pasaje de un silencio ensordecedor, al de unas resonancias que van articulando preguntas, incomodidades, movimientos y demandas en otros espacios y momentos de la formación y del propio devenir subjetivo de nosotres, estudiantes y docentes de la asignatura.

Recuperamos en estos movimientos la idea de academia como trinchera (Hernández Mary, Campana, 2021) en tanto un espacio curricular como este deviene un frente de lucha para el cuestionamiento no solo de contenidos sino también de prácticas, incorporando lenguajes otros, y restituyéndoles su estatus epistemológico y potencia política. Así es como, informadas por los feminismos y las pedagogías descoloniales y situadas, buscamos reinventar el aula desde saberes otros, en diálogo con la experiencia estética, las artes, desde una perspectiva que aloja a la otredad en tanto corporalidades y no solo intelectos.

A este movimiento didáctico que implicó una forma otra de enseñar y aprender nos referiremos en el siguiente apartado.

Como venimos desarrollando a lo largo del trabajo, dentro del seminario apostamos a la construcción colectiva de saberes, donde las clases no se manifiesten como espacios de transmisión de conocimiento, sino en oportunidades de interpelar los contenidos abordados. Es abrir el juego, las puertas y ventanas a construir otra cosa, que no necesariamente es lo que dicen los autores que trabajamos, sino lo que se gesta en el aula. Recuperamos el trabajo de las colegas Makcimovich, Vieira y Marconi (2019) que recuperan una de las consignas más significativas del feminismo “lo personal es político” agregando que “lo político es colectivo”. La potencia de esta frase nos moviliza dado que pone sobre la mesa que es en nuestras cuerpos y subjetividades donde se instalan las marcas históricas de las desigualdades, las opresiones y las violencias que nos atraviesan de manera sistemática. Por eso el aula resulta un territorio privilegiado donde releer esas experiencias biográficas en clave teórica, política y ética. Hilando caminos entre los aportes de la teoría y la epistemología feminista y las propias trayectorias vitales de nuestros estudiantes y de nosotras como equipo docente. Y es en este tejer donde las luchas y los saberes se colectivizan a la vez que se reivindica el lugar a lo diferente, a lo singular de cada experiencia, sin que eso significa quitarle inserción dentro de procesos históricos y políticos más amplios.

Esta propuesta atraviesa cada encuentro compartido desde la cátedra, y se nos hizo carne especialmente en clase bisagra, que da paso al cierre del primer núcleo “Derechos Humanos: perspectivas y debates” y abre el camino para el segundo “Del género como categoría a la(s) perspectiva(s) de género(o)”. La propuesta para esta clase fue realizar un recorrido histórico sobre la incorporación de la perspectiva de género en los marcos normativos y jurídicos de nuestro país, a través de la construcción colectiva de una línea temporal donde recuperamos las legislaciones y políticas que consideramos significativas desde este enfoque. Una segunda parte de la actividad consistió en realizar una pequeña búsqueda acerca del contexto político, histórico y social que atravesaba nuestro país cuando se realizaron esas modificaciones normativas, los actores y sujetos sociales involucrados y los discursos que se disputaban respecto a los mismos. Esto permitió abrir el diálogo con nuestros estudiantes para releer nuestras propias trayectoria, e identificar como experiencias propias de militancia, vulneraciones, violencias, reivindicaciones, se encontraban entramadas en movimientos macros.

Otras propuestas que dislocan los lenguajes estrictamente académicos fueron las intervenciones artísticas. Para abordar el contenido sostenibilidad de la vida, en el pasillo de la facultad, colocamos mesas y ofrecimos hojas, revistas, fibrones y pinturas. Para que cada estudiante expresara lo que significa cuidado en la propia trayectoria. Esas producciones acompañaron el aula en que el cada jueves nos encontramos. También

como cierre de cursada elaboramos un cadáver exquisito. La actividad consistió en que cada estudiante, escribiera un verso, en alusión a la cursada. Luego, construimos el poema de manera aleatoria con los versos. Quedando así, un registro poético de la experiencia de la cursada.

Por lo tanto, estos lenguajes otros, que por momento la academia intenta silenciar resultan indispensables para la comprensión del mundo en clave de derechos y género. Sin esta arista de conocimiento, no hubiésemos podido arribar la riqueza y potencia de la escucha. De esa voz colectiva conformada entre estudiantes-docentes.

3- Devenires: (de)formar el aula cis-hetero-androcentrada

La fortaleza de sentirnos juntas⁷⁰

Durante el recorrido de este seminario
me sentí cómoda, feliz y acompañada.
Encontrar palabras a lo que creía/pensaba
pero no podía explicar o expresar.
Entonces tenemos un compromiso
porque hacemos realidad.
Una cursada de sentires diferentes
sin que las paredes de un aula nos limiten,
ya que nos recuerdo a todas juntas
ir hasta la plaza del complejo.
Dar valor a lo sensorial.
El rompecabezas de nuestra pasión
por enseñar y por aprender.

Me llevo la enseñanza de que existen formas otras
de enseñar, pensar, ser y sentir.
Ideas sin techo, pero sujetadas con raíz
cómo un árbol que florece en primavera.
Todo construye acción
hacer, decir y pensar.
La fortaleza de sentirnos juntas
la emoción abraza.

Y también me llevo momentos

⁷⁰ Producción colectiva del cadáver exquisito elaborado a fin de cursada.

de alegría, reflexión y movilización.
Trabajar, intervenir desde la palabra.
Sin ponerle límite al pensamiento y la imaginación
pensando e imaginando un mundo mejor.
Regado por las voces de compañeros
que abrazan, apoyan y contienen.

Lenguaje Inclusivo igual a Derechos Humanos
inclusión, unión a través de las palabras.
De lo incomodo, lo negado, lo censurado
todo aflora allí en-desde-frente al pizarrón.
Y ahí están las amigas, su saber, su gran corazón
sus ganas de estar, ser y salvar los mundos.
Las emociones, la risa y el llanto.

In-conclusiones: todo lo que comienza cuando algo termina

El año pasado cerramos nuestro primer ciclo lectivo completo. Ese cierre nos impregnó de una sensación opuesta: una apertura total. Necesitábamos un tiempo y espacio para comenzar a decantar esas experiencias pedagógicas que también fueron vitales. O que, porque fueron vitales fueron verdaderamente pedagógicas. Ser parte de este equipo docente nos transformó y nos transforma. Nos hace sentir que lo personal es político, y que lo pedagógico también lo es. Curricularizar la perspectiva de género desde nuestra experiencia supuso dejarnos interpelar por las resonancias de lo que pasaba en el aula cuando habilitábamos la palabra, animarnos a las implicancias materiales que suponen nuestras opciones políticas, y sabernos contingentes, frágiles y falibles, en un devenir que no controlamos, sino que abrazamos. Hacer del aula una experiencia, un espacio-tiempo donde pasen cosas que importen, que nos permitan deconstruir las lógicas patriarcales introyectadas o naturalizadas, para poder soñar con un trabajo social otro. De eso se va tratando. Esperamos hoy y siempre alojar la pregunta para seguir buscando los caminos para acercarnos a esos horizontes.

Bibliografía

Campana, M; Hernadez, M y Muñoz Arce, G (2021). La academia como trinchera. Revista Temas y Debates. UNR.
Makcimovich, L; Viera, V y Marconi, A (2019). Lo personal es político... y lo político es colectivo. Revista entredichos intervenciones y debates en Trabajo Social. UNLP.

¿Por qué nos sentipensamos Sudakas? Hacer ronda y descolonizar la Universidad.

Paula Meschini (UNMdP-GIPSc)
paulameschini@gmail.com

Yanina Roldán (UNMdP-GIPSc)
roldanyanina12@gmail.com

Ornela Pollini (UNMdP-GIPSc)
ornella.pollini.1395@gmail.com

Sebastian Emanuel Failla (UNMdP-CONICET-GIPSc)
seb.failla@gmail.com

Paloma Muñoz (UNMdP-GIPSc)
paloma.mardelplata@gmail.com

¿En dónde tejemos la ronda?

La iremos al bosque a trenzar,

¿La haremos a orillas del mar?

la haremos al pie de los montes

El mar danzará con mil olas

y en todas las playas del mar!

haciendo una trenza de azahar.

Gabriela Mistral

¿La haremos al pie de los montes?

El monte nos va a contestar.

¡Será cual, si todas quisiesen,

las piedras del mundo, cantar!

¿La haremos, mejor, en el
bosque?

La voz y la voz va a trenzar,

y cantos de niños y de aves

se irán en el viento a besar.

¡Haremos la ronda infinita!

Introducción

A 47 años de la última dictadura cívico militar, 40 años ininterrumpidos de democracia en Argentina y 100 años de la creación de la escuela alemana de teoría social y filosofía crítica vinculada al Instituto de Investigación Social de la Universidad de Goethe de Frankfurt en Alemania, compartimos a continuación, algunas reflexiones, a modo de ensayo⁷¹, de la propuesta de Rondas SudaKas. Esta propuesta formó parte del programa oficial de las III Jornadas Internacionales de Filosofía y Ciencias Sociales, II Coloquio Nacional de Arte, Estética y Política tituladas “Prácticas y discursos críticos para el fortalecimiento de la democracia”, en el eje temático “Desafíos en clave a la democratización: debates en torno a las políticas de asistencia y cuidado, siendo organizadas por el Grupo Problemática Socio Culturales (GIPSC/UNMDP)

Propusimos las Rondas Sudakas como parte de diferentes “ejercicios decolonizantes⁷²” (Borsani, 2015), que estamos ensayando en los “despliegues epistémicos-políticos que procuran activar un modo otro de intelección y un modo otro de hacer mundo” (Borsani, 2022:2). Estas rondas posibilitaron encontrarnos con diferentes grupos/proyectos de investigación/extensión, cátedras, cooperativas, organizaciones sociales y movimientos populares en la búsqueda de disponer otras formas de ser- estar. Desde esta posición, el pensamiento descolonial constituye una de las herramientas fundamentales para desde las prácticas sociales interpelar la matriz moderno-colonial-cisheteropatriarcal-racista- capitalista eurocéntrica de los problemas sociales. También pretende generar espacios, materiales y simbólicos, donde podamos pensarnos situadamente con otros, para desde ahí, promover el desarrollo del potencial político - estratégico de acciones y/o procesos institucionales y organizativos que se construyen “desde abajo” y “desde los márgenes” colectiva y transversalmente.

En ronda, democracia la escribimos en plural

La conmemoración de los 47 años de la última dictadura cívico militar, 40 años ininterrumpidos de democracia en Argentina y los 100 años de la creación de la escuela alemana de teoría social y filosofía crítica vinculada al Instituto de Investigación Social

⁷¹ Se entiende al ensayo en las ciencias sociales en el sentido propuesto por Horacio González en su texto titulado Elogio del Ensayo donde afirma que “Ocurre que el ensayismo es una pócima que une conocimiento y escritura, en la línea que recoge aquel aullido clásico, el conócete a ti mismo” (2021:39) y posteriormente agrega que “Si puedo terminar con una fórmula, debería decir que ni el placer del texto ni la ansiedad por la comunicación son estaciones atractivas para un posible nuevo recorrido del ensayo, de entonación socialmente crítica. Quizá pueda afirmarse ahora que no hay placer en escribir lo que parecen confesiones. Si ellas se convierten en prosa de ensayo es porque en algún lugar es necesario declarar la soberanía del pudor. El ensayo social es un género de pasaje. Del “escribo para mí” al pudor trascendental. En algún lugar está el límite entre el placer yoísta y un texto que busca ávidamente lectores que lo adoptarán o lo abandonarán. Solo entonces comprenderemos la suprema ironía” (2021:43)

⁷² Borsani, María Eugenia (2015) (comp.). Ejercicios decolonizantes en este sur (subjetividad, ciudadanía, interculturalidad, temporalidad). Buenos Aires: Ediciones del Signo

de la Universidad de Goethe de Frankfurt en Alemania, en principio parecen hechos aislados, inconexos, impuestos desde la lógica de memoria que se construye a partir de la evocación de situaciones y/o sucesos significativos.

Es importante destacar que la Escuela de Frankfurt en sus inicios constó como un proyecto interdisciplinario que inscribía la psicología, economía, filosofía, sociología, entre otras disciplinas. Trazando un paralelismo, nuestro grupo de investigación GIPSc (Grupo de Investigación Problemáticas Socioculturales) creado en 1992 también se constituyó en sus inicios como interdisciplinario que con Sergio Cechetto (principalmente desde la filosofía) y otros investigadores se propusieron pensar las problemáticas sociales de una manera análoga a la experiencia frankfurtiana. En el mismo se creó un programa de intercambio académico (PIE) y consta actualmente distintas líneas vinculadas al pensamiento filosófico contemporáneo a cargo de Romina Conti y Leandro Paolicchi, sobre la sistematización y el pensamiento descolonial a cargo de Paula Meschini e Inés Fernández Mouján y los feminismos y cuidados dirigidos por María Eugenia Hermida, María Luz Dahul, y Melisa Campana Albarce junto con becaries y estudiantes en formación. Durante las jornadas se cumplen 25 años de la creación de nuestro grupo.

Las Rondas Sudakas se inscriben en la riqueza y diversidades producidas de los cruces entre Filosofía y Ciencias Sociales, y en especial, de las contribuciones que, desde una crítica de la cultura neoliberal, de manera incipiente, estamos desarrollando entre Filosofía social, Estética y Trabajo Social.

Respecto a la cuestión social macro, Grimson resulta un pensador imprescindible. En la Introducción del texto “Cultura y Neoliberalismo” nos invita a tomar distancia de aquellas definiciones e interpretaciones que sostienen que el neoliberalismo es un problema de política y /o modelo económico, para invitarnos a pensarlo como “la configuración sociocultural que hace posible y que resulta de, esa forma de la economía y la política.” (Grimson, 2007: 11). Inscriptas en la radicalización del neoliberalismos, esta configuración sociocultural, se abre en diferentes países latinoamericanos entre finales de los años ochenta e inicio de los noventa, incidiendo en los modos en que el mundo es narrado, en los sentidos adjudicados al pasado y el futuro, en las características de los proyectos intelectuales en pugna, en las prácticas de la vida cotidiana, en la percepción y uso del espacio, en los modos de identificación y de acción política (Grimson, 2007). Los modos de subjetivación, las prácticas cotidianas, las preferencias relacionales y de productos culturales nos permiten, dar cuenta del modo en que se consolida, se reproduce, pero también se resiste; a este proyecto societario que caracteriza el orden actual del sistema-mundo moderno-colonial.

Necesitamos pensar qué hacer y cómo hacer frente a los problemas políticos y sociales de nuestra sociedad, desarrollar prácticas y discursos críticos para el fortalecimiento de la democracia. Una democracia, que, en Argentina, se inscribe en algunas tensiones como: el régimen y el sistema, el modelo y el proyecto y que encuentran como antecedente, las democracias que en nuestra América se están construyendo, en oposición a la hegemonía republicana-liberal - capitalista- patriarcal-eurocéntrica. Democracia en este territorio se escribe en plural. Prueba de ello constituyen las reflexiones y experiencias estatales, institucionales, de movimientos populares, de los movimientos feministas y disidentes, de nuestros pueblos ancestrales y/o de los movimientos afrodescendientes que dan cuenta de las distintas morfologías democráticas

Dicho esto, tal vez podemos suponer, en línea con los planteos de Carlos Vilas en su texto “Después del Neoliberalismo: Estado y procesos políticos en América Latina” (2011) que es necesario hacer hincapié en considerar la novedad que implica la presencia de diferentes formas de entender y ejercer la democracia republicana liberal europea. En nuestros Sures, entran en juego otras formas institucionales de democracia representativa más vinculadas a la necesidad de dar contenido desde procesos participativos, que implican, de alguna manera revivir desde prácticas de democracia directa otras formas de ejercicio democrático.

Sin embargo, la emergencia de gobiernos en Latinoamérica que conjugan mecanismos institucionales de la democracia representativa con variadas modalidades de participación y democracia directa, con intensas y persistente presencia de movimientos populares; y que se vinculan fuertemente a proyectos de transformación social que implican afectación de intereses y actores generalmente excluidos; resultan de interés para poder reflexionar y construir lo que aún falta para la formulación y puesta en acto de un proyecto popular y democrático, que resista, “las abstracciones de un capitalismo financiero transnacional, que ignora y desprecia las localizaciones particulares ” (Auat, 2021:185) y que permita vivir dignamente a nuestros pueblos.

Una evidencia del malestar e indignación que genera estas promesas incumplidas de nuestra democracia moderna liberal republicana, constituye la agenda reivindicativa de los movimientos populares, que a pesar de la acción de reconocimiento, promoción y restitución de derechos sociales y humanos por parte del Estado – Nación, se piensan a sí mismos como “lo que falta” y reclaman colectivamente Techo, Tierra y Trabajo.

Julio Aibar Gaete, en su texto “La miopía del procedimentalismo y la presentación populista del daño” (2013), reconceptualiza la categoría de democracia como una forma política que presenta el daño (exclusión) del cual se sienten parte aquellos que forman

parte del pueblo. Este daño no es reparable únicamente desde la economía, constituye una lesión en la subjetividad, que es imposible reparar o subsanar plenamente.

Es en estas democracias representativas, miopes de procedimentalismos, ahogadas en burocracias, reconoce que son justamente los líderes populistas⁷³ los que logran articular los reclamos, los sueños de una vida mejor de aquellos que no tienen representación alguna en los sindicatos, ni en los partidos políticos tradicionales de las democracias liberales, que se blindaron ante los reclamos, los conflictos y que temen al ágora, pero también al demo ⁷⁴.

Traemos a colación a otro pensador de nuestramerica, Eduardo Rinesi (2019) quién nos plantea que la reforma universitaria argentina adquiere 3 características centrales. La primera remite el carácter latinoamericanista y antimperialista del movimiento estudiantil. Sin embargo, a pesar de surgir en Argentina tiene más incidencia en otros países como Perú, México y Cuba. En segundo término, aparece el carácter obrerista de la reforma que según el autor es pensado en segundo plano en la historia oficial de la reforma universitaria. Por último, hay un componente profundamente democratizador que remite a la posibilidad de ampliar los horizontes democráticos de la vida universitaria bajo las categorías de libertad y derecho en su manifiesto.

Con relación a la cuestión de la libertad hay una tensión constitutiva entre un sentido más liberal del término que se opone a lo clerical en términos de: “no te metas con nosotros”. Otro sentido de la libertad deviene de la idea de república como res-pública, cosa pública y remite a la libertad en términos de colectividad relacionado con la defensa de la soberanía. Sobre el derecho en el manifiesto aparece la tensión entre derecho objetivo (lo instituido) y derecho subjetivo (instituyente). Este sentido instituyente como idea fuerza adquiere materialidad en la idea de que los estudiantes tienen el derecho a gobernar la universidad en los órganos de cogobierno.

⁷³ Comparto la definición de Julio Aibar Gaete en relación con que los populismos, y por ende sus líderes, por lo general, “funcionan como catalizadores-activadores-relaboradores de necesidades, malestares, resentimientos, humillaciones y descontentos sociales, para luego ingresarlos en el campo político, lo que cumplen presentando o intentando presentar (es decir, recreando, constituyendo y poniendo en escena) un daño.” (Aibar Gaete J; 2013: 26).

⁷⁴ Alejandro Auat define al Pueblo (demos) como “el sujeto político de la democracia, entendido como una relación antagónica y no como una clase social. Pueblo, es el sujeto que irrumpe con la instauración de la igualdad, frente a quienes quieren mantener la desigualdad.” (Auat A, 2021:23) Posteriormente en el Capítulo del mismo texto titulado “El pueblo como problema” analiza a partir del texto “En nombre del pueblo. El problema democrático” de Valentina Pazé donde analiza al pueblo como un problema de la democracia. Señala cuatro problemas: de los demos, de la plebe, de los subalternos, de los estúpidos. En relación con el primer problema sostiene que la autora después de pasar revista a las diferentes opiniones que desde el inicio de la democracia ateniense desconfiaron de ese experimento de gobierno “del pueblo”. Se identifica al “demos” con “los muchos”, “la multitud”, “los pobres”, “los trabajadores manuales”, a quienes los exponentes de la aristocracia solían llamar despectivamente como “los malvados” o el “vulgo”. Destaca las opiniones de Platón que “va a intentar romper con el problema de la tiranía mediante un modelo de República basada en la división de la población en clases y funciones conforme a sus capacidades y virtudes específicas” (Auat A,2021: 37).

La herencia de la reforma universitaria desde nuestro punto de vista parece sin embargo rescatar visiones más de corte liberal y subsumir a esta los sentidos colectivos, republicanos, latinoamericanistas e instituyentes. Es por esto mismo, que se hace necesario repensar en las condiciones de posibilidad para la construcción de una universidad otra y también, quizás, una nueva reforma con otros sentidos, imaginarios y expresiones. Para que como dijo alguna vez el Che Guevara, la Universidad se vista de pueblo, de mulato o romper sus barreras. En este sentido, las rondas proponen una alternativa a la forma tradicional de ponencia y panel de una jornada que fue habilitada por el propio comité organizador. Permitió la articulación con distintos sujetos sociales más allá de lo académico rescatando los saberes y experiencias populares entre activistas, militantes, docentes, estudiantes, investigadores y emprendedores entre otros.

Yendo hacia nuestras definiciones y posicionamientos, nos sentipensamos SudaKas⁷⁵ como una forma provocativa, que reconoce las diferentes resignificaciones y usos que se fueron dando a esta etiqueta puesta por otros para segregarnos y que hoy para muchos colectivos constituye una marca identitaria política que se convirtió en bandera de lucha. Se trata de una operación discursiva que transforma un insulto o palabra estigmatizante en un significante identitario de lucha colectiva, así como sucede por ejemplo con “los negros de mierda” agrupación peronista, o con “putos peronistas”. Así, entonces, la degradación en la nominación de los sujetos se subvierte en forma identitaria y contestataria contra las elites de poder.

Otro ejemplo podemos pensarlo en Diana Sacayán quien se definía como originaria, trava y sudaca. En esta línea también nos parece importante mencionar al

⁷⁵ Sudaca según la definición del Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española, es una expresión despectiva utilizada para referirse a los nacidos y criados en Sudamérica. Esta es una de las formas extendidas desde las cuales, llamados por parte de la sociedad española, en especial madrileña. A partir del derrocamiento del gobierno popular y democrático de Salvador Allende en Chile (1973), en el marco de la denominada Guerra Fría, la Doctrina de Seguridad Nacional, se implementó El Plan Condor. Fue así como a finales de los 70 y la década de los 80, llamada la década perdida, muchos compañeros militantes debieron emigrar convirtiéndose en exiliados políticos en especial a España. Este país estaba saliendo de un régimen represivo que dio fin al Franquismo aperturando un periodo que posterior que después se conoció como “el destape español”. En este viaje forzado hacia el exilio, militantes políticos, disidencias sexuales, cantantes, artistas plásticos, entre otros, confluyeron principalmente en Madrid y en Barcelona, España; constituyó uno de los principales lugares receptores donde se fueron reuniendo, asociando y organizando para denunciar y hacer visible lo que estaba ocurriendo en sus países de origen, quienes iban llegando y se iban organizando. El exilio forzado implicó abandonar absolutamente todo para salvar la vida. Sin embargo el mate, la guitarra, las quenás, los *sikus*, los bombos fueron algunos de los instrumentos considerados indispensables. La música improvisada en las calles “a la gorra” constituyó para muchos, la estrategia principal de vida. La música callejera, el teatro *under*, los graffittis, la escritura, pero también las charlas, las conferencias, las marchas fueron parte de un accionar que denunciaba lo que estaba ocurriendo en América Latina, pero a la vez construía “familia” para resistir el exilio y a su vez era visto por los españoles como lo que se llamó “la movida sudaca”. Sudaca fue la manera despectiva en la que nos llamaron otros, en este caso gran parte de la sociedad española que seguramente añoraba el “orden” franquista; pero también, empezó a usar de manera irónica entre los propios compatriotas latinoamericanos para referirse a ellos mismos.

Colectivo Memorias Disidentes Sudacas, grupo autogestivo que se formó con el fin de visibilizar a las disidencias sexuales durante las dictaduras del Plan Cóndor en América Latina⁷⁶.

Escribimos Sudaka con K, en reconocimiento a esta consonante maldita, que es incómoda, que se convirtió en la pesadilla del poder y de los poderosos, pero fundamentalmente que representa y sintetiza el ciclo de gobierno, nacional popular y democrático, que desde el año 2003 a la fecha, apoyado en las luchas sociales y populares construyó derechos y una vida mejor para todos.

La idea de ronda tiene una clara evocación de pertenencia a la praxis de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo quienes, en los tiempos más oscuros de nuestro país, caminaban buscando a sus hijos en la dictadura genocida. El pañuelo, que hacía referencia a los pañales, implicaba la posibilidad de construir la excepción al derecho a reunión prohibido. Los pañuelos mutaron, y se convirtieron en un estandarte de las luchas feministas por los femicidios, travesticidios y el aborto legal. Siguiendo a Judith Butler (2020) se trata de transformar el duelo individual en una cuestión colectiva que interpele, penetre y visibilice la precariedad y la violencia a la que nos llevan los Estados genocidas y los Estados neoliberales o incluso Estados de bienestar con miopía a las agendas feministas. El nunca más, ni olvido, ni perdón ni reconciliación se entrelazan con el Ni una menos en una suerte de reactualización de la pura negatividad frankfurtiana que denuncia la robotización, la inercia política, las desigualdades y las violencias.

Proponemos estas rondas sudakas para ser parte, desde nuestra Universidad Nacional de Mar del Plata, de una construcción colectiva que, desde los arrabales de

⁷⁶ El mismo fue pensado desde Estados Unidos y operativizado con la anuencia de las dictaduras cívico-militares que se propagaron por América Latina. La división que se impuso entre occidente – oriente, entre capitalismo y comunismo con el fin de suprimir o reprimir a sectores políticos democráticos, populares, de izquierda o nacionales, que se expresaban a través de organizaciones juveniles, sindicales, religiosas, barriales y campesinas, e impulsar por la fuerza y la violencia del terrorismo de estado, un nuevo modelo económico de precarización de las economías, desmantelamiento de la institucionalidad estatal para regular la economía y por último beneficiar a las oligarquías terratenientes, que en connivencia con gran parte del empresariado local en dar beneficios a sectores privilegiados tanto nacionales como transnacionales, proscribiendo, reprimiendo y eliminando la singularidad de los gobiernos nacionales y populares, que estaban reformulando desde el pueblo la teoría marxista – leninista. Prueba de estas reformulaciones son la filosofía de la Liberación, la Teología de la liberación y la Teoría de la dependencia entre otras producciones. Las “izquierdas” se volvieron peligrosas y el macartismo vernáculo no dudó en reprimir, perseguir, torturar, realizar desapariciones forzadas, apropiarse tanto de bienes como hijos nacidos en cautiverio, entre otras atrocidades. Todo esto formó parte del “modus operandi” de los servicios de inteligencia que se “capacitaron” con la CIA para desarrollar las formas más horribles de terrorismo de Estado y de represión. En nombre de la Libertad individual, de la propiedad, del mercado, miles de ciudadanos fueron torturados, asesinados, desaparecidos y exiliados. El Plan Condor constituía en ese momento una operación secreta de la CIA en anuencia con la inteligencia militar de Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Paraguay, Perú y Uruguay las cúpulas de los regímenes dictatoriales que operaban en cada uno de esos países. A modo de ejemplo podemos mencionar los vuelos de la muerte y el juicio de lesa humanidad por los casos de la contraofensiva montonera en el que claramente quedó demostrado como operó el Plan Condor.

las ciencias sociales argentinas, del pensamiento crítico periférico y descolonial trama con diferentes grupos/ proyectos de investigación/ extensión, cátedras, cooperativas, organizaciones sociales y movimientos populares; otras formas de ser- estar en nuestra región del sudeste de la provincia de Buenos Aires. Interpelar desde las prácticas sociales la matriz moderno-colonial-cisheteropatriarcal-racista- capitalista eurocéntrica de los problemas sociales, así como promover el desarrollo del potencial político - estratégico de acciones y/o procesos institucionales y organizativos que se construyen “desde abajo” y “desde los márgenes” colectiva y transversalmente, constituye algunos de los desafíos más importantes de esta propuesta de encuentro.

Queremos generar espacios, materiales y simbólicos, para interpelar la matriz eurocéntrica, capitalista y hetero-cis-patriarcal que produce y reproduce “la cuestión social”, pensarnos situadamente con otros, para a partir de ahí, encarnar con y desde diferentes grupos y colectivos activistas y militantes, las luchas que los movimientos populares (de derechos humanos, feministas, sexualidades disidentes, ecologistas, entre otros) sostienen territorialmente. Desde esta posición, el pensamiento descolonial constituye una herramienta fundamental para interpelar no sólo las formas de la colonialidad del ser, del poder y de género, sino también, las formas en las que aún anidan distintas maneras de colonialismo e imperialismo en las relaciones estado-mercado-sociedad.

Estas rondas Sudakas no pretenden ser ni objetivas, ni neutrales, ni universales, buscan polemizar, develar, discutir las contradicciones sociales y nuestras contradicciones, así como también poder reconocer algunas coordenadas en este presente que permitan parir lo que viene. Por un lado, podríamos pensarlo en términos deleuzianos ante prácticas autoritarias y expulsivas que se viven en la universidad desde lo molar; las rondas resultan una línea de fuga, un rizoma, un proceso de revolución molecular con la profunda convicción de la horizontalidad en los procesos de construcción de conocimiento y resultan un agenciamiento colectivo. Por otro lado, estas rondas se encuentran inspiradas en los Círculos de Cultura freireanos⁷⁷ que buscan intencionalmente la circulación de la palabra, el despliegue de diferentes voces, la discusión crítica, que posibilitan la construcción de espacios desde donde podamos efectuar un doble movimiento: por un lado, problematizar la cuestión social y las

⁷⁷ Sobre esto Fernández Mouján, explica que “En el círculo de cultura el debate tiene como eje la dimensión de la cultura como adquisición sistemática de la experiencia humana.” (2013, p.169). Para esta autora, es notable la posibilidad que tiene el círculo de abordar la diferencia cultural, mas no porque sea propio del círculo sino de la actitud política que implica educar (Ibid.). El círculo de cultura resulta “una propuesta metodológica que Freire sistematiza” con fines en la alfabetización de la sociedad de su época y, sobre todo, como “una forma alternativa de educación, en tanto y en cuanto subvierte los términos de la relación pedagógica, [...] planteando formas distintas de comunicación circular y dialógica dado que propone que todos (educando y educador) tienen algo que enseñar y aprender” (Fernández Mouján, 2013, p.168).

categorías que usamos para leerlo; y por otro, estimular la producción de saberes, metodologías y praxis, para que lo que estamos pensando, escribiendo, publicando e interviniendo territorialmente, aporte a la construcción de soberanías y de lo que falta para que “la dignidad se haga costumbre” (CTEP-UTEP).

Nos inscribimos, para estas Jornadas en el eje “Desafíos en clave a la democratización: debates en torno a las políticas de asistencia y cuidado” ya que gran parte del grupo que impulsa estas rondas somos trabajadores sociales, para quienes la asistencia y el cuidado, forma parte nuestros orígenes como profesión pero también es la practica social que compartimos con miles de mujeres, trans travestis, diversidades, disidencias en la reproducción y producción de la vida que el capitalismo transnacional, el cis-hetero-patriarcado, el racismo, el eurocentrismo, la heteronormatividad, no permite vivir, a miles de personas que no están en el “centro”, que son invisibles, excluides, considerades “los últimos de la fila”. Para romper el hechizo y el conjuro que habilitó formas de pensar – hacer la asistencia y el cuidado desde la beneficencia, la caridad, lo apolítico proponemos tres rondas de discusión e intercambio.

Las rondas pensadas. A modo descriptivo

1era Ronda: Democracia y Territorio: Desafíos y tensiones en la construcción de políticas de la vida

MODALIDAD HIBRIDA escribir formas de estar desde la hibridez

Esta ronda propone conversar acerca de las diferentes formas de construcción de políticas de vida que los movimientos populares, a contramano, diseñan, implementan y sostienen como diferentes formas de interpelación, a los modos de producción y reproducción de la vida que la modernidad, el cis-hetero-patriarcado y el capitalismo financiero transnacional generan y sostienen en nuestros territorios

2da Ronda: Construyendo soberanía desde el territorio

Esta ronda son experiencias y políticas públicas vinculadas a la producción y comercialización de alimentos, soberanía alimentaria y economía popular para Recuperar preguntas para poder entablar ronda de conversación y discusión

3era Ronda: “Esos raros peinados nuevos”⁷⁸: cuerpos, territorios, participación y les pibes

Esta ronda nos invita a ingresar en una conversación en torno a los cuerpos, territorios, la participación y les pibes a partir de la canción “Raros peinados nuevos” de Charly García. Conversar acerca de cómo conjugar lo valioso y lo diverso, de que tan ajenos o no nos pueden resultar “esos raros peinados nuevos” para una sociedad, como

⁷⁸ Se propone este título en base a la canción de Charly García “Raros Peinado nuevos “ver en https://youtu.be/chy_OocVVmo

la Argentina, que estaba saliendo de la Dictadura Cívico Militar y atravesando las consecuencias de la implementación del neoliberalismo durante la década de los noventa. Pero la invitación es también a poder pensar porque “sólo quiero ser un enfermero” y ahí intentar ver que tenemos cada uno de nosotros de enfermeros en el sentido que lo propone Muslip, en nuestros modos de trabajo, en las formas en que nos acercamos a lo otro, la observación, la corrección de lo que parece estar mal, “la decisión de atender a lo local y un cierto escepticismo por lo global, las torpezas por las que uno busca no sentir demasiada culpa, la opción por lo paliativo, por la “reducción de daños”, como se dice de ciertos tratamientos que se resignan a no esperar las grandes curas o soluciones o respuestas pero que igual hacen, como Charly, que la vida sea más disfrutable.”⁷⁹ Animarnos a ver que nos pasó o no nos pasa con la deshumanización como programa de no- vida.

Para seguir circulando: a modo de cierre

A lo largo del siguiente trabajo hemos podido conceptualizar la experiencia de las Rondas Sudakas. Historizamos brevemente nuestro grupo de investigación y su carácter interdisciplinario y transdisciplinario en consonancia con el espíritu de la primera Escuela de Frankfurt.

Las rondas sudakas, remiten a una doble acepción, por un lado, a la idea de ronda de Madres y Abuelas de plaza de Mayo, así como a la inspiración de los círculos de cultura de Freire y la perspectiva rizomática-molecular de Deleuze. Por otro lado, implican la enunciación de un sujeto estigmatizado que resulta exterior constitutivo del eurocentrismo y la modernidad: la figura del sudaka. En el mismo se realiza una operación discursiva de utilizar el insulto como afirmación identitaria para la lucha y la disputa contrahegemónica de los poderes fácticos.

Además, realizamos un recorrido con Grimson, Gaete y Auat para re-pensar la miopía procedimental liberal, el neoliberalismo y los proyectos republicanos de derecha que también se cristalizan y reflejan en la Universidad. Rinesi nos aporta la posibilidad de recuperar una noción republicana en otro sentido, de lo público/popular.

Ante la propuesta de la racionalidad instrumental neoliberal, el ascenso de las derechas a nivel global, y el snobismo elitista intelectual que muchas veces se refleja en nuestra Universidad, nosotros abrimos ronda: rompemos con los cánones tradicionales de las formas de construcción de conocimiento, democratizamos saberes y descolonizamos y despatriarcalizamos prácticas, imaginarios y discursos. Esto no se

⁷⁹ Invitamos a quienes le interese ampliar acerca el contenido de la nota de Eduardo Muslip acceder al enlace <https://www.pagina12.com.ar/85867-la-lengua-de-los-argentinos>

trata de una propuesta vanguardista de izquierda, sino de la profunda convicción en el conocimiento popular que se co-construye como parte del pueblo entre los que habitan la Universidad y los movimientos populares.

Volviendo a la metáfora del Che Guevara, si las murallas de las elites de poder de la Universidad nos expulsan como hecho maldito populista, nuestra respuesta es la desobediencia epistémica, política, estética hasta que florezcan mil flores en una nueva primavera insurgente/instituyente que nos saque del letargo robótico y autoritario para que toda la Universidad se vista de pueblo. Tenemos el coraje de decir verdades incómodas porque somos manada⁸⁰, nos sostenemos, nos acuerpamos, y avanzamos hacia el horizonte de la liberación de nuestra patria.

Bibliografía

Aibar Gaete, J (2013), "La miopía del procedimentalismo y la presentación populista del daño" en Aibar Gaete [et al.](coord.), *Vox Populi. Populismo y democracia en Latinoamérica*, FLACSO / UNGS / UNDAV, Avellaneda (Bs. As.).

Auat, A (2021) *Situación y Mediaciones. Nuestra democracia: entre populismo y neoliberalismo*, UNR editora / Ed. Fundación Ross / CEDET, Rosario.

Borsani, M. E (2021), "Turbulencia Epistémica, Encierros Disciplinarios y Corrimiento Decolonial" en: *Revista RICS, São Luís, v. 7*. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/353095277_Turbulencia_Epistemica_Encierros_Disciplinarios_y_Corrimiento_Decolonial

Borsani, María Eugenia (2015) (comp.). *Ejercicios decolonizantes en este sur (subjetividad, ciudadanía, interculturalidad, temporalidad)*. Buenos Aires: Ediciones del Signo

Butler, Judith (2020) *La fuerza de la no violencia*. Buenos Aires, Paidós

Fernández Mouján, I. (2013). *Redefinición de los alcances de la pedagogía de la liberación en sus dimensiones ética, política y cultural*. 1a ed. Viedma, Universidad Nacional de Río Negro. Disponible en:

https://rid.unrn.edu.ar/bitstream/20.500.12049/84/1/moujan_nhorizontes_unrn.pdf

Grimson, A. (2007). "Introducción". En: Grimson, Alejandro (comp.), *Cultura y Neoliberalismo* (11-15), Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Rinesi, E (2019) "La educación superior en América Latina a cien años de la reforma universitaria" en *Revista Integración y Conocimiento Vol. 2*. pág. 94-111.

Vilas, C (2011) *Después del Neoliberalismo: Estado y procesos políticos en América Latina*. Buenos Aires: EDUNLA.

⁸⁰ La noción de manada remite a la concepción deleuziana del deseo desde una perspectiva constructivista por fuera del psicoanálisis individual. Implica el agenciamiento colectivo, la potencia de lo grupal en la transformación. Remite también a la animalidad humana, no como forma bestial desde un pensamiento antropocéntrico, sino de formas otras de habitar y ser en el mundo.

Elogio de la aceleración

Mg. Antonio Nicolau (APPEAL-UNLP)
anicolau66@gmail.com

Vivimos en tiempos vertiginosos. Las escenas de la vida cotidiana no hacen otra cosa que resaltar la ausencia de tiempo para todo. El ritmo de vida se asemeja a una coctelera de hechos cuya sucesión ensordece y descoloca sin que medie una racionalidad que coloque equilibrios. Tiempos desenfundados donde se está permanentemente al borde del aturdimiento. El apresuramiento lo es por todo. Los cambios que hace poco tiempo atrás suponían siglos o décadas de profundas transformaciones sociales, hoy se consuman a una velocidad inimaginable. Se ha inaugurado una nueva fase del capitalismo marcado por un desmedido proceso de aceleración nunca antes visto. La velocidad de los cambios sociales hace perder de vista el vertiginoso ritmo de la vida diaria.

'Fast food', empresas de delivery, venta on line, urgencia informativa, 'llame ya', 'rapi-pago', obsolescencia e innovación permanente, activismo laboral, todas ellas en su conjunto constituyen la compleja trama de una 'vida de prisa' que impacta sensiblemente en los cambios del humor social, de la cultura, del trabajo. La educación no escapa a ello.

Estar o vivir 'a todo ritmo' es una expresión que sintetiza el modo en cómo los humanos nos desenvolvemos en el nuevo 'paradigma neuronal' (Chul Han; 2014). Voluntaria o involuntariamente, se pregona la exaltación del vértigo que refuerza la conducta de una constante alteración del sujeto al afirmarlo en esa condición. La vida frenética se la vive como un valor que cotiza socialmente. Vivimos en la época del elogio de la aceleración.

¿Cómo pensar una educación que reflexione sobre sí misma deteniéndose a analizar este contexto con la finalidad de tomar una decisión radical que la transforme? ¿Qué dispositivos institucionales deberían tomar los Estados para redefinir el sentido de educar en un mundo en permanente aceleración? ¿Alcanza con reformas curriculares o cambios en algunas definiciones superficiales? ¿Para qué educa la educación?

Régimen informacional, giro civilizatorio y educación

El párrafo anterior nos hace pensar en que asistimos a un proceso social de profundas transformaciones. Una auténtica crisis civilizatoria. La revolución tecnológica

ha dado un paso decisivo en la historia del capitalismo generando cambios estructurales con fuertes impactos en la formación de la subjetividad social⁸¹.

El filósofo sur coreano nacionalizado alemán, Byung Chul Han habla de 'régimen de la información'⁸² como aquel que, por medio del algoritmo y la inteligencia artificial se "determinan el modo decisivo de los procesos sociales, económicos y políticos" (Chul Han; 2022). Así, el 'régimen de la información' se contrapone al 'régimen de la disciplina' definido por Michel Foucault. En la sociedad disciplinaria – como también en la sociedad de control que caracterizara Giles Deleuze⁸³ –, el dominio se ejerce a través de las más variadas tácticas por medio de una estricta vigilancia. Poder es, para la sociedad disciplinaria, sinónimo de restricción de la libertad y capacidad de control. La sociedad disciplinaria reclama obediencia a la lógica del capitalismo industrial. Es el 'biopoder' que se transforma en 'biopolítica', es decir, en el ejercicio político del dominio de los cuerpos.

El régimen informacional introduce una novedad inexistente en las sociedades disciplinarias y de control: no reclama para sí la docilidad ni la obediencia ni el saberse espiado por otro sino que su objetivo consiste en construir la ficción del 'sujeto libre' que se fabrica a sí mismo creativamente. La biopolítica de la sociedad disciplinaria es descartada por el régimen informacional. Al régimen informacional no le interesa el control del cuerpo porque su meta es ir detrás del apoderamiento de la psiqué. De la biopolítica (Foucault) a la *psicopolítica* (Chul Han; 2022).

El régimen informacional se constituye en una nueva forma de vigilancia y control de manera más sofisticada a la vez que desafía los límites de su alcance. En términos educativos, mientras en la sociedad disciplinaria la escuela formaba parte del 'aparato disciplinador'⁸⁴ y se la asociaba a la 'fabricación' del sujeto social, en tiempos del régimen informacional se pone en jaque su lugar incorporando las tecnologías como mediación del cambio. Aunque es justo reconocer que varios de sus componentes críticos ya estaban presentes mucho antes de su aparición. El proceso de acomodamiento global está en marcha y faltará algo más de tiempo para poder evaluar su impacto.

El régimen informacional introdujo una nueva lógica, un nuevo modo de ser en el mundo y la pregunta que es necesaria hacerse es ¿qué haremos los educadores con ello?

⁸¹Al respecto, ver el artículo del filósofo español Javier Echeverría especializado en análisis de las nuevas sociedades de la información en <https://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-299425-2016-05-16.html>

⁸²Chul Han, B. (2022) Infocracia, Herder, Bs. As.

⁸³Conferencia de Gilles Deleuze en <https://www.youtube.com/watch?v=JMtyWw3wKUw>

⁸⁴Althusser, L. (1975) Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado. Freud y Lacan, Nueva Visión, Bs. As.

Sociedad del rendimiento y emprendedorismo

La sociedad disciplinaria como la sociedad de control son formas sociales regidas por la negatividad. La norma de la sociedad disciplinaria no solo indicaba lo que debía hacerse sino también lo que no podía hacerse. En la sociedad disciplinaria prima la lógica del deber y del 'no-poder'.

En la 'sociedad del rendimiento' en cambio, predomina la lógica de la positividad. El sujeto 'puede poder'. 'Sí, se puede' conforma un mantra que penetra en las formas del tejido social constituyéndolo.

La sociedad del rendimiento reemplaza a los mandatos y las leyes de la sociedad disciplinaria. De la sociedad del 'No' se pasa a la sociedad del 'Si'. El sujeto se transforma en 'autodecisor'. Se convierte en autodisciplinario, no depende de otro sino que es amo de sí mismo.

El emprendedor puede o no tener éxito, pero eso ya no será responsabilidad de la comunidad, de la política o de los juegos de poder ni de los intereses que se entremezclan en las relaciones humanas, sino del ejercicio real de su libertad de poner en juego sus capacidades al servicio de su presente y futuro. Pero no es solo eso. El emprendedorismo tiene como uno de sus principales objetivos la reconversión del trabajo. Al ser el trabajador mismo su propio 'patrón', pasa de pertenecer al mundo de las complejas relaciones externas cuyas reglas se encuentran normalizadas, a una isla que se regula a sí misma. La 'empresa de sí', libera la organización laboral y sus regulaciones generando una autonomía y una autoproducción que logra la desarticulación colectiva.

El exceso de positividad generado por la sociedad del rendimiento trae aparejado un exceso de acumulación de incitaciones que afectan a la economía de la atención. La hiperatención a estímulos permanentes y simultáneos (multitasking) produce una escasa tolerancia a la contemplación, fenómeno específicamente humano, huyendo del aburrimiento y buscando constantemente nuevos atractivos. El sujeto del rendimiento es portador inconsciente de una propensión a la 'animalidad' porque ha desistido de la facultad de reprimir sus instintos. El sujeto del rendimiento ha perdido la capacidad de decir 'No'.

Libertad paradójica

En el camino del desarrollo de la positividad, del 'Sí, se puede', de la liberalidad de la libertad de poder, se exalta una libertad total. El sujeto resulta un 'proyecto de autodeterminación' que lo aliena de las condiciones objetivas y materiales externas, afianzando la convicción del éxito por el mérito individual. Pero esta libertad es

paradojal. La incitación a la positividad del poder-poder empuja al sujeto a convertirse en empresario. El emprendedor es causa y consecuencia de sí al mismo tiempo por medio de su libertad. Pero se trata de un engaño. La libertad no existe en el vacío. Tampoco obedece a reglas personales. La libertad es un ejercicio de corresponsabilidad porque se vive en sociedad con otros. La libertad también depende de los otros. La libertad sin restricciones es una nueva forma sutil de dominación. El 'sujeto del rendimiento' crea la ficción de libertad en las proporciones necesarias y justas para que el sujeto se 'sienta' en condiciones de definir su presente. En el engaño malicioso de la libertad total, el sujeto es culpable de su frustración y conquistador de sus éxitos. En semejante movimiento estructural de fabricación de la subjetividad, la filosofía del mérito tiene un lugar privilegiado y calza perfectamente con la ideología del emprendedorismo. Quedan sepultadas definitivamente las condiciones materiales, objetivas y estructurales de la sociedad y con ello, la concentración de poder en manos del capitalismo gana legitimidad al perder la crítica su capacidad confrontativa porque su discurso ha sido absorbido por el ascenso de la libertad total. Ya no serán las estructuras de poder ni las condiciones de opresión ejercida por los amos del mundo las que generen desigualdad, sino de las capacidades de 'uno mismo' en autoproducirse. Las posibilidades de progreso se encuentran subyugadas por las capacidades individuales y el uso de su libertad. En adelante, la pobreza y la riqueza serán producto del desdén individual, la falta de esfuerzo por alcanzar metas altas, el buen o mal uso de la propia libertad. En palabras de Heidegger: somos seres "arrojados al mundo".

En la sociedad del rendimiento, todos debemos ser exitosos. Es el único 'deber'. El 'poder-poder' es una trampa que perturba al sujeto cuando éste encuentra limitaciones. La intolerancia al 'no-poder' envilece al sujeto, lo vuelve psicótico, neurótico, resquebrajado. ¿Qué hacer cuando todo empuja al 'poder-poder' y 'no-se-puede'? No se ve otro horizonte que la frustración. O la violencia.

¿Qué puede la educación hacer allí?

Autoexplotación y desarticulación de la resistencia

La autoexplotación es otro de los efectos de la sociedad del rendimiento. El sujeto autoexplotado se cobra a sí mismo su frustración. La alternativa neoliberal a la lógica moderna de la contradicción 'capital/trabajo' es la sociedad del rendimiento. La lucha moderna por la apropiación y redistribución de los medios de producción ha cedido paso a la lucha por la autoexplotación. Así, la lógica neoliberal transforma la lucha de clases en lucha interna consigo mismo (Chul Han; 2014). La autoproducción ilimitada desarticula el sentido de corresponsabilidad al mismo tiempo que desordena la capacidad colectiva, anula la resistencia contra el sistema y relega la solidaridad a

instancias de un individualismo exacerbado que sobresalta la condición del yo transformándolo en una nueva trascendencia de sí, un nuevo 'amo' de sus conquistas. Un ser 'victorioso'.

El abandono de la 'fraternidad social' es sustituida por un conglomerado de islas empresariales autogestionadas, aisladas de toda posibilidad de construcción comunitaria. Es un proceso deshumanizador. La explotación de sí mismo genera mejor rendimiento al sistema capitalista neoliberal al evitar la posibilidad de la conciencia 'para-sí' de una explotación que se asume 'libremente'. Es una libertad esclavizante.

Frente a esta realidad resulta oportuno retomar la pregunta sobre la educación: ¿para qué sociedad educamos? ¿Qué significa educar en un contexto de 'libre esclavitud'? ¿Cómo plantearse una educación emancipatoria bajo una explotación invisibilizada? ¿Qué lugar tiene la escuela en esta sociedad neoliberal siendo ella, aún, parte del poder disciplinario residual?

Capitalismo de plataformas ¿un 'inédito viable' tecnocapitalista?

El 'capitalismo de plataformas'⁸⁵ expresa al tecnocapitalismo en términos materiales y concretos. Con el surgimiento del confinamiento global, se vio acelerada su expansión, generando una inédita dependencia de las tecnologías de la comunicación⁸⁶.

La digitalización de los datos a través de las plataformas lanzadas por las grandes multinacionales de la información, la comunicación y la venta por internet, está produciendo una transformación radical. Las formas en que se proyecta esta nueva alteración del funcionamiento social adquiere contornos insospechados por el carácter ilimitado de la pretensión de totalización de la subjetividad⁸⁷. El tecnocapitalismo contemporáneo plantea una poderosa ofensiva en la fabricación del sujeto al pretender asimilar el mundo al modelo empresarial (Alemán; 2016:15). Y nada parece poder detenerlo.

Las plataformas constituyen el espacio donde se encuentra todo lo que se busca. Constituyen las bases del reordenamiento de los deseos, gustos e intereses de los consumidores. Existen distintos tipos de plataformas: publicitarias, de nube, industriales, de productos, austeras (Snircek; 2018), pero todas ellas comparten la lógica empresarial, la relación menos humana de todas las relaciones puesto que en ella solo intervienen factores materiales, mediaciones abstractas que no requieren controles éticos porque prima el interés particular y económico.

⁸⁵Srnicek, N., (2018) Capitalismo de plataformas, Caja Negra, Bs. As.

⁸⁶Avanessian y Reis (comps), (2017) Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo, Caja Negra, Bs. As.

⁸⁷Alemán, J., (2016) Horizontes neoliberales en la subjetividad, Grama, Bs. As.

La universalización del uso de las plataformas digitales como Zoom, Classroom, Google Meet, Youtube, Moodle, Edmodo, Canvas, MS Teams, Flipgrid, Additio, Wiris, Wakelet, Classlife, Genially, Khan Academy, Crehana, Domestika, Coursera, Platzi, EDx, Google Activate, CK12, se enmarcan en lo que se da en llamar LMS, acrónimo de Learning Management System, que en su traducción al castellano significa Sistema de Gestión de Aprendizaje. Los LMS utilizan las plataformas de varios modos: pueden ser totalmente virtuales, semipresenciales o presenciales permitiendo a los usuarios conectarse, enviar trabajos, crear salas de videoconferencias, realizar cálculos on line en forma gráfica o a través de animaciones, diseño de clases participativas que incluyen soportes de video con tutoriales armados para acceder fácilmente a ellas, etc. Cada una de las plataformas mencionadas poseen especificidad propia, pero pueden definirse a través de sus características principales: interactividad, dinamismo y participación activa de los usuarios. Estas plataformas integran el vasto número de lo que se da en llamar 'capitalismo de⁸⁸ plataformas'. El término 'capitalismo' asociado al de plataformas indica el sentido de su existencia: el aumento de capital. Las plataformas forman parte del nodo capitalista al asociar el mundo digital al mundo de las inversiones. Las plataformas, a su vez, se integran en redes que resultan de la interconectividad que une intereses económicos de las corporaciones con satisfacción de deseos del usuario. Las plataformas en red requieren del uso sistemático, constante y exponencial de sus consumidores lo que les otorga valor económico en el mercado (Snircek; 2018). Cada 'like' es un algoritmo financiero. La suma de estos algoritmos constituye la rentabilidad de la plataforma. La extensión de la red permite la interconexión entre usuarios de distintas regiones convirtiendo a la plataforma digital en un top ranking dentro de su serie. Este efecto de red es lo que determina no solo el status de la plataforma sino su capacidad de influir en la construcción de interacciones. A mayor interactividad, mayor ganancia. Allí es donde debemos comenzar a observar el impacto social que tienen.

En este sentido, se está produciendo una auténtica transformación a escala global que podría pensarse como un "*inédito viable tecnocapitalista*", antípoda de la categoría planteada por el pedagogo brasileño Paulo Freire. Bajo el Programa Neoliberal, se han extendido las condiciones de posibilidad de instaurar un Nuevo Orden Mundial supervisado por el Gran Hermano de la tecnología de la mano del capitalismo de plataformas. Criptomonedas, transacciones virtuales, billeteras digitales, compra y venta a distancia de insumos, materiales y servicios de todos los órdenes imaginables, conforman un mapeo de la realidad. En materia educativa el avance ha sido inmenso.

⁸⁸ Al respecto, ver el trabajo publicado por Terranova, T. "Red Stack Attack. Algoritmos, capital y la automatización de lo común" en Avanesian & Reis (comps.), (2017), Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo, Caja Negra, Bs. As.

Aceleradas por la pandemia, las plataformas educativas fueron el dispositivo por antonomasia para sostener la educación en todos los niveles.

El capitalismo de plataformas está logrando convertir lo inédito (la virtualidad) en viable (lo posible), porque está llegando a recrear los modos de relación humana en procesos algorítmicos bajo la hegemonía del programa tecnológico.

¿Debe la educación quedarse en la retaguardia del discurso disciplinario? ¿O debe pasar a la vanguardia del capitalismo de plataformas para no quedar detrás de lo inevitable?

Entre el hoy y el mañana

Un elemento para tener en cuenta en materia educativa, son los posibles efectos de esta perspectiva en relación con otras variables vinculadas entre sí. El mantenimiento de los sistemas educativos, en términos económicos, tiene altos costos.

La enseñanza digital es mucho más fácil de organizar y mantener. Al mismo tiempo, el costo laboral es muchísimo menor por varios aspectos: supresión de seguros para el personal, eliminación de personal de limpieza y mantenimiento, reducción de capacitaciones, eliminación o despeje de regímenes de licencias, baja en los costos de previsión social y servicios médicos entre otros.

Las existencias de organismos estatales de control de la educación se reducirían a una coordinación administrativa. Los ministerios y la estructura política de la educación podrían dejar de existir por innecesarios o, al menos, reducirlos a una mínima organización que le de sustentabilidad al organismo. En Argentina ya hay una propuesta política en esa dirección, llevada en andas por la ultraderecha radicalizada. Las finalidades educativas se podrían traducir a un sencillo esquema de relaciones de oferta – demanda gestionadas por sistemas tecnológicos de la administración desde una perspectiva netamente empresarial. Numerosas universidades prestigiosas del mundo occidental ya funcionan así desde hace al menos dos décadas. Resta su universalización.

Finalmente, los derechos laborales cederían paso a una organización autogestionada del trabajo. Se podrá ser ‘patrón de sí mismo’ en un puesto de ‘home teacher’ donde funcione un ‘home schooling’ controlado telemáticamente por un organizador de tareas y un ‘managment’ del aprendizaje. Bastarán unas secuencias didácticas organizadas por personal especializado subidas a una red de plataformas que podrán estar disponibles para cualquier persona, en cualquier parte del mundo, agrupadas por cualquier empresa educativa y simplemente coordinadas por unos pocos operadores aplicativos. Ya existe ese modelo.

No se puede dejar de lado este costado del análisis. Sus consecuencias serán imprevisibles y perniciosas en el mañana sin una fuerte y organizada resistencia a la imposición de un modelo tecnocrático que puja por instalarse. Es el sueño neoliberal.

El tecnocapitalismo ha puesto de cabeza las formas tradicionales de estar en el mundo. Para que haya comunicación entre sujetos es imprescindible que exista la necesidad comunicativa.

Educación pospandemia

La pandemia ha puesto de manifiesto de manera abrupta, acelerada e impiadosa, la crisis estructural de los sistemas educativos. El capitalismo tecnológico, basado en la relación algoritmo/capital⁸⁹, está desmantelando la educación que conocimos. Las consecuencias deben analizarse con prudente reserva, pues aún nos encontramos inmersos en la etapa del proceso de cambio. La aventura de analizar una evolución de características globales corre el riesgo de ser temeraria. Sin embargo, en el contexto descripto, en un marco de prudencia conceptual que exige de afirmaciones categóricas, nos exige examinar las lógicas que se traducen en acción diaria de la enseñanza y en las definiciones de política de gobierno, buscando reflexionar sobre algunas cuestiones que hacen al sentido de la educación en una trama portadora de una impronta de 'normalismo digital'⁹⁰.

Señalamos algunas:

a) *Despersonalización del acto educativo*: la educación se hace, se construye en el encuentro, es su rasgo distintivo y principal. En el encuentro hay un 'otro' que se descubre a sí mismo en su rol específico, ya como educando, ya como educador. La mediación de la pantalla plantea un impasse a ese develamiento del sujeto, ocultando el rostro sustituido por una imagen.

b) *Ruptura paradigmática del conocimiento*: El conocimiento es construcción colectiva, asimétrica y situada. En cambio, el conocimiento virtual ofrece relación individuo-individuo, horizontalidad y asincronía, ventajas propias de un nuevo orden social tendiente a la fragmentación. Ello requiere menos de un educador y más de un coordinador, un administrador de habilidades técnicas

⁸⁹Al respecto, ver el trabajo publicado por Terranova, T. "Red Stack Attack. Algoritmos, capital y la automatización de lo común" en Avanesian & Reis (comps.), (2017), *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, Caja Negra, Bs. As.

⁹⁰Propongo el concepto de 'normalismo digital' como un constructo en desarrollo que intenta plantear una nueva manera de ser y estar en el ámbito educativo regidos por una norma 'anómica' que abre el juego de una libertad dependiente de las tecnologías (los juegos de palabra no son azarosos) como variable de adaptación a los nuevos mundos posibles que interpelan a la docencia y a los que gobiernan los sistemas educativos. 'Normalismo digital' quiere resignificar la normalización del pensamiento y las conductas a través de los diversos dispositivos tecnológicos estableciendo un paralelismo histórico con la corriente normalizadora de fines del s. XIX y comienzos del s. XX con efectos que aún hoy se conservan en muchos aspectos de las estructuras educativas del s. XXI.

para hallar temas de interés que pueden ser aprehendidos por los sujetos participantes pero que no llegan a construir en conjunto. La ruptura es paradigmática porque ejerce un control sobre una fase primordial del acto educativo que es la construcción del lazo por medio del cual se recrea el conocimiento.

c) *Desarticulación pedagógica*: todo acto de enseñar compone un acto de amor en su especificidad educativa. La amorosidad pedagógica no es una categoría abstracta sino concreta. Todo acto educativo se constituye en una articulación socio-afectivo-intelectual. Enseñar no apunta solo a la razón. La aspiración de una virtualidad plena induce a una separación de los componentes del proceso educativo desvinculándolos de la totalidad.

d) *Algoritmia pedagógica*: el algoritmo es un dato que se planifica, es prefabricado, induce respuestas y toma de esas inducciones la programación de los intereses del usuario. Algoritmo, usuario, contraseña, consumidor, publicidad, son términos provenientes del mundo empresarial, antípoda de la pedagogía.

e) *Pedagogía de la posverdad*: información no es lo mismo que conocimiento. La información no requiere de mayores datos de realidad, puede y de hecho se mueve en las fronteras de la inexactitud, la suposición y en no pocas ocasiones en el sofisma, como por ejemplo en las 'noticias falsas' (*fake news*) o en los datos engañosos provenientes de fuentes de información no chequedas que se dan como válidas generando la posverdad, que se afirma sobre la repetición infundada de hechos, acontecimientos o relaciones no comprobadas pero dadas como verdaderas. A diferencia del conocimiento, la posverdad se mueve en el campo de la informalidad con dificultades en la producción de conocimiento por la falta de rigurosidad, metodicidad y regulación epistémica, propio del campo del conocimiento.

¿Hay alternativa?

Hemos tratado de realizar un recorrido por algunos conceptos de esta época tan compleja. En otro trabajo hablamos de crisis civilizatoria y cambio epocal⁹¹ donde hemos tratado de hacer un análisis del estado de situación a escala global.

La escuela como el conjunto de instituciones destinadas a la enseñanza en sus distintos niveles y modalidades, no permanece aislada del mundo. Resulta imprescindible reencontrarnos con las claves que está poniendo en juego la civilización

⁹¹ Nicolau, A., "Escuela y pandemia. Reflexiones y prospectivas", N° 1, Vol. I, junio 2021 portalrevistas.unipe.edu.ar/index.php/raie/article/view/10

actual. El avance tecnológico ha venido para quedarse. En buena hora. Es absolutamente loable ver que la ciencia progresa y con ella, la sociedad en su conjunto. No obstante, es importante observar que dichos avances deben ser tomados en su integralidad, analizando las consecuencias de los mismos que suelen permanecer ocultas tras las bambalinas del Mercado. Desnudar las andanzas del capitalismo forma parte del ideario de la educación. Desnaturalizar y deconstruir la realidad. La educación tiene allí una misión insustituible.

Pero nos convoca aquí un final para pensar otras posibilidades. ¿Hay alternativas para un mundo en permanente y acelerado cambio? No creemos en recetas, solo en algunos principios que puedan ayudar a pensar la construcción de un proyecto educativo alternativo. Mencionaremos solo algunos de ellos:

- en primer lugar, desde una tradición político-pedagógica popular, no podemos soslayar una resignificación y actualización de una *educación humanista*. El ser humano en toda su dimensión es el centro del proceso educativo y ello no puede ni debe perderse de vista. La humanización de la humanidad no es una verdad de Perogrullo sino una necesidad imperiosa de un planeta agobiado por la deshumanización.

- en segundo lugar, la educación del retorno de la pandemia, debe poder ser una *educación abierta*. Una apertura que debe remitir a los órdenes epistemológico, organizacional, político y de sentido. Una apertura de este tipo reclama una institución capaz de dialogar con el mundo, ponerlo en cuestión, arrebatarle el determinismo que la acosa de no poder rehacerse. Es tiempo de una 'deconstrucción pedagógica' que lleve a las instituciones educativas a entablar una comunicación con la realidad que al mismo tiempo la transforme.

- en tercer lugar, creemos en la necesidad de una *reforma estructural* de los sistemas educativos tal como los conocemos. Nada hay que no se pueda transformar. No imperan los determinismos de ninguna clase en la historia humana. La salida del estancamiento de los sistemas es un clamor generalizado. Urge escuchar las voces de los desarrapados: los que no están en el sistema, los que quedándose lo padecen y los que quedan fuera de él. Pensar un sistema renovado, que atienda las demandas de una sociedad posfabril, requiere una decisión política firme y sin titubeos. Los Estados deben convencerse que sin un Proyecto Pedagógico Alternativo al modelo neoliberal no habrá salida posible a un mundo más humano, con justicia social, independencia económica y soberanía política. El capitalismo en su versión

neoliberal tiene un modelo de educación integrado al mundo empresarial, asociado a la meritocracia, al rendimiento y a la autoexplotación. Ese modelo societal que se impone desde los países centrales debe ser combatido y derrotado de manera contundente mediante propuestas claras, convincentes y concretas. La profecía de una educación neoliberal universal puede terminar cumpliéndose en cualquier momento porque sus fases han sido iniciadas y si no encuentra resistencias organizadas difícilmente podremos vivir en un mundo mejor.

- En esta dirección, una reforma estructural de los sistemas educativos debe ser acompañada de *cambios* precisos y claramente delimitados: la matriz organizativa, la reorganización de los puestos de trabajo docentes, la formación docente inicial y continua, la actualización curricular en todos los niveles, la simplificación regulatoria de la enseñanza, la superación de la separación artificial del tiempo, las materias y las edades, el agrupamiento por intereses, la transversalidad de las artes en la formación humanística, la eliminación de la repitencia como mecanismo de control y de selectividad social, la incorporación de una nueva y actualizada legislación laboral docente, la problematización y revinculación de la escuela con el mundo del trabajo, la articulación interinstitucional con otras organizaciones de la comunidad, la promoción de la investigación, el desarrollo y la innovación tecnológica (I+D+I) en el curriculum, la renovación del discurso pedagógico, la incorporación de los saberes socialmente productivos, pueden constituir algunas de las decisiones nodales que ofrezcan un horizonte esperanzador en la etapa que viene.

- La cuestión de las tecnologías no puede focalizarse en una mirada binaria de aceptación o rechazo. Su impugnación se convierte en una posición radicalizada que obtura el diálogo y frena el progreso. Nada de 'tecnofobia'. Al mismo tiempo, la aceptación acrítica e ingenua impide visualizar la tecnocratización social y su mercantilización. Nada de 'tecnofilia'. Una transformación eficaz, equilibrada y sensata de los sistemas educativos no puede desconocer ni abstraerse de las tecnologías en cualquiera de sus versiones y al mismo tiempo, tiene la misión irrenunciable de sostener la primacía de la comunicabilidad.

- Es necesario entonces, dotar de mayores niveles de conectividad a las instituciones educativas, de recursos tecnológicos adaptados a la

modernización de la informática, de capacitación en el buen uso de las plataformas digitales, de actualizar los conocimientos adquiridos como capital cultural a lo largo de estas tres décadas y de realizar la traducción político-pedagógica necesaria para mejorar la humanidad.

- No debe perderse para ello, la noción de *soberanía tecnológica*. Ésta, debe apuntar a conservar el poder de decisión de los Estados nacionales sobre las plataformas digitales, alcanzando niveles de autonomía plena en su formalización, restringiendo al máximo el poderío comercial proveniente de los emperadores de la informática, generando software libre, sin costo alguno, para dar fin a la mercantilización de la era digital y promover el acceso irrestricto al conocimiento informatizado, hoy tan necesario como valioso para generar recursos en favor de los pueblos. La soberanía tecnológica debe constituirse una herramienta conceptual y política en manos de los gobiernos, principalmente de los países periféricos, a fin de erradicar definitivamente el criterio económico que rige al tecnocapitalismo.

- La meta debe estar siempre puesta en la construcción colectiva de conocimiento científico-técnico-político-pedagógico, bajo el principio rector de la supremacía del bien común, la fraternidad social y la ética comunitaria.

Ninguna transformación real, democrática, popular, deberá hacerse por fuera de una amplia discusión, de un profundo debate de todos los sectores involucrados, con honestidad intelectual y política, con decisión firme e irrevocable, con convicción ética y compromiso social.

De otra manera, las transformaciones las hará el neoliberalismo y ya no habrá retorno posible.

Bibliografía

- Alemán, J., (2016) Horizontes neoliberales en la subjetividad, Grama, Bs. As.
- Avanessian y Reis (comps), (2017) Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo, Caja Negra, Bs. As
- Chul Han, B., (2022) Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia, Taurus, Bs. As.
- Chul Han, B., (2021) No-cosas. Quiebres del mundo de hoy, Taurus, Bs. As.
- Chul Han, B., (2014) Psicopolítica, Herder, Barcelona
- Dussel, I., Carusso, M., (1999) La invención del aula. Una genealogía de las formas de enseñar, Santillana, Bs. As.
- Foucault, Michel, (2008), Vigilar y castigar, Siglo XXI, Bs. As.

- Freire, Paulo (2008) *La educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, Bs. As.
- Freire, P., (2012) *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa*, Siglo XXI, Bs. As.
- Marx, K., (2007) *El Capital*, Claridad, Bs. As.
- Nicolau, A., “Escuela y pandemia. Reflexiones y prospectivas”, N° 1, Vol. I, junio 2021 portalrevistas.unipe.edu.ar/index.php/raie/article/view/10
- Puiggrós, A., (1998) *La educación popular en América Latina. Orígenes y perspectivas*, Miño y Dávila, Bs. As.
- Srnicek, N., (2018) *Capitalismo de plataformas*, Caja Negra, Bs. As.
- Terranova, T. “Red Stack Attack. Algoritmos, capital y la automatización de lo común” en Avanesian & Reis (comps.), (2017), *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, Caja Negra, Bs. As.



UNIVERSIDAD NACIONAL
de MAR DEL PLATA
.....



GIPSC

Grupo de Investigación
Problemáticas Socioculturales

ISBN 978-987-811-164-3



9 789878 111643