

Publicación de trabajos
académicos de estudiantes
de la Carrera de Sociología,
Facultad de Ciencias
Sociales, UBA.

BiTáCoRa 3

Académica



.UBA SOCIALES 35 AÑOS
Facultad de Ciencias Sociales



Primavera 2023





Institucional

Carrera de Sociología
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires
Santiago del Estero 1029 CABA

Autoridades de la Carrera

Dr. Rodrigo Salgado

Director

Dra. Sandra Guimenez

Secretaria Académica

Dra. Cecilia Rossi

Secretaria de Relaciones
Interclaustrales

Lic. María Agustina Rossi

Lashayas

Coordinadora de Gestión
Institucional

Lic. Giuliana Fernández

Coordinadora de
Comunicación

Lic. Darío Capelli

Coordinador Programa UBA
XXI

Gabriela Strocovsky

Jefa de Departamento

Claudia Morales

Violeta Bruck

Magdalena Defferrari

Secretarias

Editorial

*El sueño se hace a mano y sin permiso
arando el porvenir con viejos bueyes*
Silvio Rodríguez

Con enorme alegría y orgullo acercamos este tercer número de la Bitácora Académica. Alegría, porque esta publicación, producto del trabajo colectivo, es una forma de celebración de la vida de nuestra Carrera, atravesada por debates y encuentros. Orgullo, porque todo el contenido es uno de los múltiples resultados del conocimiento producido en nuestras aulas, una hoja de ruta con un horizonte sin dudas augurioso.

Decíamos en la editorial del número anterior, que la etimología de la palabra bitácora remite a una especie de habitáculo, “casa pequeña”, antes de la extensión de la navegación. La palabra bitácora contiene, pues, la idea de un espacio que se habita, necesario para enfrentar lo desconocido y construido de modo cooperativo. Y eso es precisamente lo que hacemos en nuestra vida común en la Carrera de Sociología en particular y la Facultad de Ciencias Sociales en general. En el presente, una bitácora es un documento. Un registro que guarda lo aprendido y por tanto “un lugar” al que ir cuando se quiera emprender un camino similar, cuando se tenga un proyecto. La bitácora es una nueva suerte de brújula, es un documento de futuro, cartografía de nuestro espacio. De eso se trata, de conocernos y reconocernos, leernos y hacer circular el conocimiento de lo que producimos colectivamente en nuestras aulas.

Considérese también este número como un tributo a los cuarenta años de democracia que está cumpliendo nuestro

Autorxs

Arakaki, Natalia | Araujo
Poumé, Tomás | Bellia
Cordido, Cecilia | Blasi, Bruno
| Campi, Aldana | Centola,
María Agustina | Chiraulo,
Julieta Sofía | Churruarin, Luz
Irupé | Colicchia, Francesco |
Delari, Mercedes | Dinoia,
Franco | Diosquez, Luciana |
Ferreira, Azul | Frigerio
Ceballos, Eugenia | García
Spriegel, Miranda | Giusti,
Tomás | Gongora, Abril |
Grillone, Juan Santiago |
Hernández Fajardo, Natalia |
Lauro, Marina | Lestard,
Nicolás | Maldonado, Juan
Santiago | Mallaviabarrena,
Belén | Markstein, Melina
Clara | Méndez, Lucas Nicolás
| Montiel, Ludmila | Parola,
Chiara | Pazos, Nuria Jazmín |
Piñeiro, Carolina Luciana |
Ramos, Cristina | Restivo,
Mariano | Rey, Lucas | Rivera,
Sofía Eugenia | Rodríguez
Durán, Santiago | Samek,
Milena | Scheiner, Tomás |
Schiaffino, Matias | Soria,
Joaquín | Sosa March,
Guadalupe | Stratta, Juana |
Vázquez, Facundo | Vivern,
Carolina

país, porque cabalmente es un ejercicio de democratización e inclusión, que cuestiona con su propia existencia la idea de meritocracia tan instalada en nuestros días, que hacemos con lo que tenemos: capacidad de trabajo, solidaridad y una testaruda convicción por lo público. Porque sabemos de qué lado de la mecha estamos, y porque necesitamos reafirmar nuestro compromiso con lo público como sabemos hacerlo: produciendo conocimiento crítico, cuestionando lo existente, sembrando memoria con nuestras investigaciones y participando de las luchas, las grandes y las cotidianas, en las aulas y las calles, por una sociedad justa.

Transitamos un momento histórico que probablemente es bisagra. Un momento en que se debate si este espacio de reflexión y acción que es la Universidad Pública merece seguir existiendo, un momento en que afloran el negacionismo y se pregona la absoluta mercantilización de la vida. Y la Sociología tiene mucho para decir -como se dice en las páginas que siguen- y hacer: por eso creamos espacios en los que docentes y estudiantes participamos de proyectos con organizaciones sociales y de trabajadorxs, por eso estamos reconstruyendo las historias de vida de nuestrxs compañerxs estudiantes detenidos-desaparecidos durante el terrorismo de Estado. Por eso nuestro compromiso, como demos universitario, a seguir fomentando la participación y el debate fraternos.

En las 383 páginas que constituyen esta publicación se presentan más de treinta trabajos producidos por estudiantes de la Carrera de Sociología en el marco de las materias. Feminismo, género, cuidados, reflexiones teóricas, redes sociales, trabajo, educación, la organización obrera en los setenta, son algunas palabras clave que podrían officiar de punta del ovillo de un proyecto que invitamos a leer, a compartir y comentar. Una publicación que hacemos entre todes. Una publicación que también crea comunidad.

Índice

Cultura, Significación, Comunicación, Identidades

De los etnométodos de la socialización homosexual oprimida a los procesos de politización y legitimación del colectivo LGBTIQ+

Rodríguez Durán, Santiago

Pág. 7

La figura política y el cuerpo de Eva Perón en el imaginario social antiperonista: manifestaciones en la literatura y la dramaturgia argentina

Pazos, Nuria Jazmín | Arakaki, Natalia |

Restivo, Mariano | Maldonado, Juan

Santiago

Pág. 15

El rol de los partidos de izquierda en las “vías al socialismo” de Cuba y Chile

Schiaffino, Matías | Soria, Joaquín Soria

Pág. 31

Emociones y nuevos actores políticos: un análisis comparativo de la centro derecha y la derecha radicalizada

Ferreira, Azul | Mallaviabarrena, Belén |

Parola, Chiara | Sosa March, Guadalupe

Pág. 36

El cristianismo en la construcción de la subjetividad

Montiel, Ludmila

Pág. 54

Github Copilot: Nuevas tecnologías, nuevos problemas para la protección de datos

Méndez, Lucas Nicolás

Pág. 62

Mujeres Alteradas. Representaciones sociales de la familia, cuestionamientos y silencios

Lestard, Nicolás

Pág. 71

“El ballroom salva vidas”: expresiones subculturales y contraculturales como espacio de militancia y refugio de y para diversidades en Latinoamérica

Diosquez, Luciana | Samek, Milena | Centola, María Agustina

Pág. 86

Las desigualdades sociales perpetuadas desde el mundo virtual. Una exploración desde los videojuegos

Lestard Nicolás

Pág. 105

Antiperonismo en los planteos de la Asamblea Nacional de Mujeres y la participación política de las mujeres en clave de género y clase entre 1975 y 1949 en Argentina

Churrugarín, Luz Irupé | Rey, Lucas

Pág. 117

Economía, trabajo

El neoliberalismo en la era digital

Ramos Cristina

Pág. 130

Estado y políticas públicas

La brecha entre la educación secundaria y el acceso a un empleo de calidad

Markstein, Melina Clara

Pág. 155

Políticas sociales de inclusión Digital. Un abordaje desde la experiencia de destinatarios del Programa Punto Digital, en el primer cordón del Conurbano 2022

Blasi, Bruno | Araujo Poumé, Tomás | Vivern, Carolina | Vázquez, Facundo

Pág. 166

La (des)igualdad: problema práctico y teórico
Bellia Cordido, Cecilia
Pág. 196

**Filosofía, Teoría, Epistemología,
Metodología**

El conocimiento como praxis colectiva.
Luces y sombras epistémicas a partir del giro
pragmático de la filosofía
Restivo, Mariano
Pág. 202

La dominación capitalista en occidente: un
recorrido por el siglo XX
Colicchia, Francesco
Pág. 208

El grotesco social
Frigerio Ceballos, Eugenia
Pág. 219

La ridiculez y el amor como herramienta
necesaria para entender la compleja simpleza
humana. Everything, Everywhere, All at
Once como una nueva manera de
comprender a Hegel y Aristóteles
Delari, Mercedes
Pág. 231

Cerca de la Transformación
Stratta, Juana
Pág. 239

El cuerpo no binario
Góngora, Abril
Pág. 244

Aperturas de Consciencia: Drogas
Psicoactivas, psicofármacos y su relación con
el Yo psicoanalítico
Dinoia, Franco
Pág. 244

La dialéctica trágica del optimismo socrático
Grillone, Juan Santiago
Pág. 255

¿Cuál es hoy el problema de la sociología?
Samek, Milena
Pág. 294

Enredados en la fractura metabólica: un análisis
marxista de la relación humanos-naturaleza
desde Kohei Saito y Bellamy Foster
Lauro, Marina
Pág. 301

Simmel y Murakami: la muerte como hilo
conductor en la novela Tokio Blues
García spriegel, Miranda
Pág. 312

A tumbar para avanzar. Indígenas Misak y la
tragedia de las estatuas monumentales. Diálogo
entre Foucault y políticas desobedientes en
Colombia, antes y después
Hernández Fajardo, Natalia
Pág. 319

Poder, conflicto, cambio social

Lenguaje inclusivo: de la lucha simbólica y la
racionalidad
Rivera, Sofía Eugenia
Pág. 335

Desigualdades sociales y de género en Parasite
Chiraulo, Julieta Sofia
Pág. 348

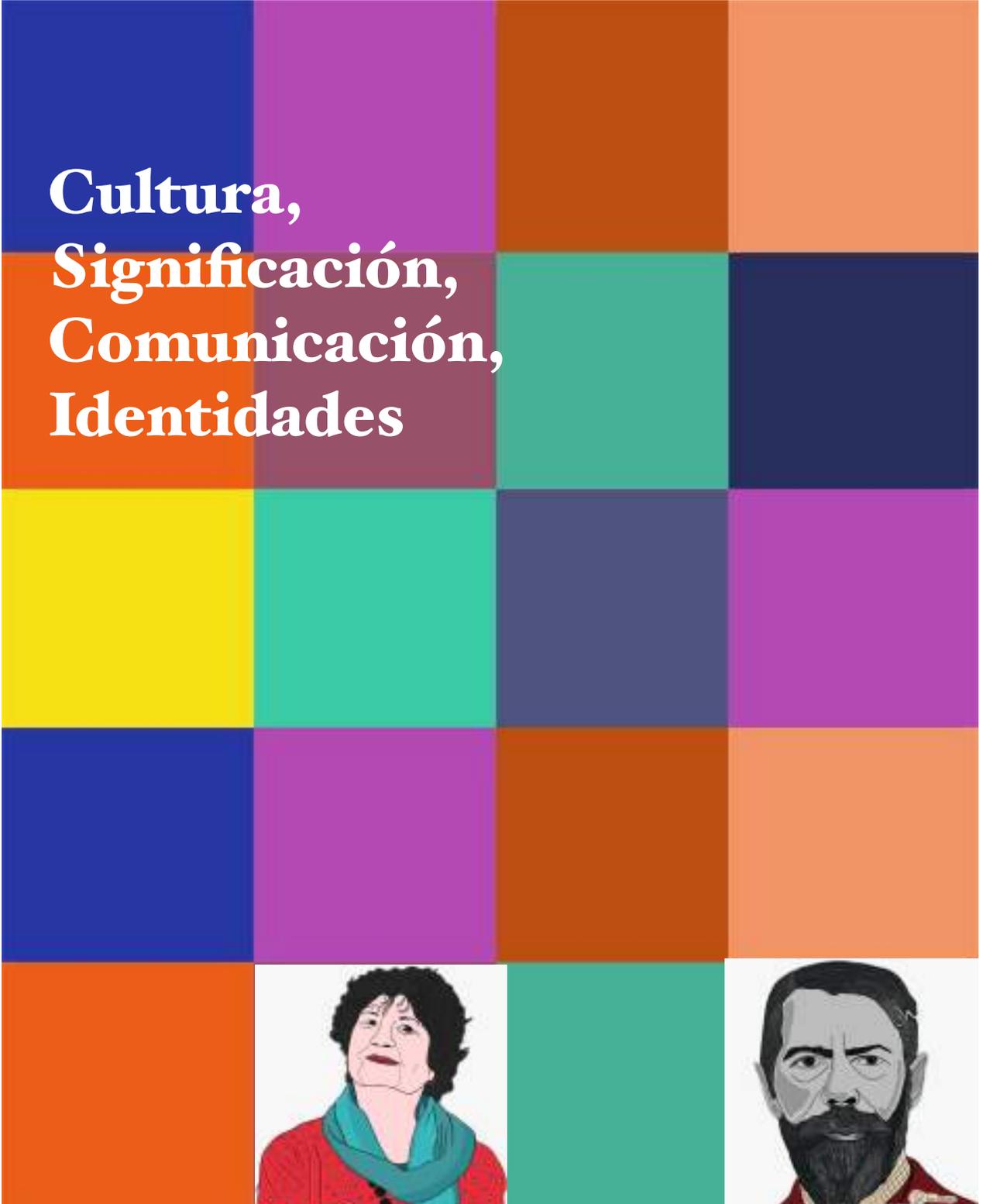
Poder y desigualdad: la injerencia de las elites en
el aparato estatal
Parola, Chiara
Pág. 356

Conciencia, discurso y experiencia de lucha en
“el Viborazo”: El SMATA y el Sitrac-Sitram
**Giusti, Tomás | Scheiner, Tomás | Campi,
Aldana**
Pág. 364

Discursos de odio: Problemática social y la
cuestión de lo individual
Piñeiro, Carolina Luciana
Pág. 376



**Cultura,
Significación,
Comunicación,
Identidades**





De los etnométodos de la socialización homosexual oprimida a los procesos de politización y legitimación del colectivo LGBTIQ+

Rodríguez Durán, Santiago
rodriguezsantiagoduran@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “El Lado “B” de la Sociología. Nuevas Sociologías Pragmático-pragmatistas y su reencuentro con Viejas Tradiciones”

A continuación realizaré un breve análisis de las prácticas sociales y los procesos de politización de los movimientos de diversidades sexuales a modo de recurso para describir y comparar las herramientas de la etnometodología y de la sociología pragmática político moral de Luc Boltanski. Para ello utilizaré el trabajo de Ernesto Meccia, “Los últimos homosexuales”, como ejemplo para mostrar los cambios acontecidos en los últimos años en un colectivo que pasó de “ocultarse” y llevar prácticas “clandestinas” a un contexto creciente de institucionalización, legitimidad y conquista de derechos a través de la politización de sus prácticas.

Meccia relata la situación de los “últimos homosexuales”, quienes luego de socializarse en un circuito hipercodificado con una discriminación enormemente extendida hasta principios de la década de 1990 se sienten huérfanos, perdidos e inadaptados cuando emerge la “gaycidad” como categoría legítima y su identidad y sus prácticas se ponen en cuestión al devenir obsoletas. Me interesa en este trabajo mostrar los procesos de politización de un colectivo como el LGBTIQ+ a través de la expansión de derechos y por otro mostrar las tensiones que surgen en personas que no logran adaptar sus prácticas a una nueva estabilidad de la acción que difiere de las prácticas que vienen re-actualizando desde que la gran mayoría de los actores sociales les eran hostiles, fallando así en las micro-pruebas prácticas de la vida cotidiana.

Utilizo los conceptos de la etnometodología y a Garfinkel especialmente para referir al estudio de la realización continua de la vida cotidiana, de una realidad y una estabilidad social que se



construye permanentemente como un sentido común en la vida cotidiana en donde la razonabilidad es contingente de las prácticas que la componen. Desde la perspectiva etnometodológica en el mundo hipercodificado de un grupo “desviado” como el colectivo homosexual en los 80’s se puede ver cómo se construye un orden estable a partir de las prácticas continuadas de los actores que van actualizando un razonamiento práctico para moverse socialmente de forma efectiva y que no entiende a esas prácticas como factor explicativo en sí mismo. En este sentido los grupos tienen códigos que organizan la vida y que se van re-actualizando permanentemente en la práctica. En este sentido vale aclarar que no partimos desde las estrategias simbólicas de los actores, como por lo general son tratados los casos de desviación para el interaccionismo simbólico, sino desde los etnométodos de la situación de intercambio en donde el contexto y la situación de intercambio son dinámicas y así como pueden generar estabilidad también pueden evidenciar rupturas. Es decir el sentido común construido por prácticas es una herramienta de repetición de un orden estable si las prácticas lo sostienen, pero también pueden serlo de cambio.

La etnometodología tiene un planteo antiesencialista que busca estudiar las prácticas cotidianas que construyen el sentido común de los miembros, en tanto realidad producida cotidianamente, a través de miembros que comparten etnométodos y competencias para la realización continua de las actividades de la vida cotidiana. Es decir no se parte de una lógica sistémica como en Parsons, en donde hay una estructura exterior a las prácticas, sino que los etnométodos se usan en el cotidiano para sostener/construir un orden estable como producción continua. Es decir un orden estable que se hace por las prácticas continuadas, y no como factor explicativo de sí mismo, permitiendo manejarse fácilmente con razonamientos prácticos y tácitos que no es necesario traer constantemente a la conciencia. Los actores construyen así constantemente un orden social frágil y precario con el fin de comprenderse y ser capaces de intercambio. Para la etnometodología todos hacemos sociología cotidiana que produce constantemente en su hacer una suerte de estructura dinámica, una manera en que los actores sistemáticamente organizan el mundo. Los actores toman parte activa en la definición de la situación durante sus intercambios, definen permanentemente en su vida cotidiana y las instituciones. En este sentido la escuela etnometodológica considera a los hechos sociales como realizaciones prácticas, no estables sino productos de una actividad continuada, de los hombres que ponen en práctica un saber-hacer, reglas y una metodología profana. La realidad “objetiva” es entendida entonces como la realización continua de las actividades cotidianas que utilizan procedimientos conocidos para su realización.

En términos de la etnometodología los actores a través de sus prácticas producen un orden estable, entendido como un logro continuo que genera estabilidad en la interacción y que permite un comportamiento regular. Las reglas son invocadas a posteriori fruto de la acción para darle sentido. La etnometodología estudia el trabajo sistemático de los actores que a través de sus prácticas organizan y establecen un determinado sentido de la acción. La etnometodología



plantea una indexicalidad radical contextual del sentido común que implica prácticas y dinámicas dentro de un determinado contexto situado y por ende que exigen una construcción cotidiana, contingente y continua.

Sin embargo para tratar de sortear el carácter indefectible contextual de las prácticas los etnometodólogos refieren a un proceso de desindexicalización para explicar este “logro continuo”. Este permite la estabilidad de la interacción, el comportamiento regular y el desarrollo de prácticas en tanto voluntades prácticas y situadas de manera comprensible con el mundo. Es decir es un proceso que permite a los actores identificarse con otros como semejante, generar un universo de prácticas comunes y lograr una comunicación posible dentro de prácticas inteligibles y “objetivas” que sean válidas transituacionalmente (Lemieux, 2019). Es decir que las reglas son invocadas a posteriori fruto de la acción para darle sentido y como producto de la “desindexicalización”, noción que será tomada como punto de partida para la teoría socio pragmática de Boltanski. Si bien comparten con la etnometodología el carácter dinámico de las prácticas y el carácter situado a un determinado contexto, esta escuela francesa tiene un abordaje más de tipo político y es más activa y “aprovechadora” del carácter contingente de las prácticas para revertir causas injustas. Así a través del concepto de “caso”, de una denuncia pública, se plantea una movilización de un mayor número de actores a través de un “aumento en generalidad” que despersonaliza y despicoanaliza realidades individuales en la búsqueda legítima por la “justicia” de un determinado colectivo social, como podría ser el caso del movimiento por los derechos LGBTIQ+.

Es por ello que la idea de reflexividad es abordada de maneras distintas por ambas escuelas. La reflexividad para la etnometodología refiere a un código tácito que estructura la situación y toma la forma de una actitud natural donde los miembros no reflexionan activamente sobre ellas. Esta forma de reflexividad no implica reflexión sobre lo que hacen ya que los miembros no tienen conciencia del carácter reflexivo de sus acciones y se desinteresan de las circunstancias prácticas de las mismas. Es decir un miembro debe conocer el escenario en el cual opera para poder desempeñarse pero carece de interés en reflexionar sobre eso ya que es considerado omnipresente en la interacción, establecido como un logro práctico no problemático que permite la comprensión común y el entendimiento mutuo. Es por ello que la metodología le concede a las actividades banales de la vida cotidiana la misma atención que se concede habitualmente a los acontecimiento extraordinarios ya que lo que busca es estudiar el razonamiento práctico. Como veremos luego el planteo de Boltanski implica una reflexividad diferente, más activa, que lleve a los actores a procesos de politización en la vida cotidiana a través de micro-pruebas que puedan llegar incluso a ser susceptibles de “generalizarse” y volverse una causa más general de un colectivo y que bregue por un cambio social más legítimo y más justo en sociedades caracterizadas como críticas. Es por ello que se la podría considerar como una sociología “de la crítica” ya que busca estudiar regímenes "horizontales" de acción.



El planteo de Meccia es que los “últimos homexuales” comparten un código homosexual de prácticas que queda desfasado y no logra adaptarse a esta modificación que permite el carácter indexical y contingente de las prácticas y que implica una nueva estabilidad generada por una legitimidad creciente del colectivo LGBTIQ+ que ya no garantiza la estabilidad de la acción de las prácticas de los homexuales “clandestinos”. Vale aclarar que los etnometodólogos entienden a la “teoría del etiquetado” y de la “desviación” no como una desobediencia a normas exógenas sino como una construcción social, como una producción tanto de aquellos que etiquetan como de los desviados que se etiquetan a sí mismos confirmando con sus conductas el etiquetado social inicial. La etnometodología es la búsqueda empírica de los métodos empleados para dar sentido y realizar acciones de todos los días, para la conformación de un sentido común como necesario para toda conducta organizada. La vida social se construye a través del lenguaje, en la vida cotidiana y adquiere sentido en un contexto de producción. Los miembros entonces de determinado grupo son quienes poseen un manejo del lenguaje natural del mismo y que permiten constantemente renovar su familiaridad. Afiliarse a un grupo o a una institución implica un manejo progresivo del lenguaje institucional común que permita que una vez afiliados los miembros no se interroguen sobre lo que hacen ya que lo aplican de forma implícita a través de procedimientos, métodos, actividades, y saberes que le permiten dar sentido al mundo que lo rodea y darlo por sentado.

Sin embargo el trabajo de Meccia nos hace reflexionar sobre lo que sucede cuando ese “logro continuo” se rompe y lo que es dado por sentado ya no aplica ante determinado cambio social que vuelve “ininteligible” ese acervo de prácticas que antes se consideraban parte de una “actitud natural.” Ante un cambio de contexto ciertos actores como “los últimos homexuales” pierden ese “logro continuo” que suponía construir prácticas en común. En este sentido son miembros que manejaban un lenguaje “natural”, mediante un “accountability” es decir una idea metódica de las prácticas que permite la exhibición del carácter disponible, inteligible, relatable y analizable de la vida cotidiana, que ya no cumple con la función de dar cuenta de un mundo haciendo comprensible una acción. El carácter indexical y contingente de las prácticas explica que al variar el contexto los miembros homexuales pierden la “brújula social” que tenían como miembros de un grupo que muta y que ya no los incluye con el lenguaje natural con el que se manejaban previamente que deja de “funcionar”. Garfinkel refiere a la posibilidad de ruptura implícita en la contingencia de las prácticas ya que “la realidad social no es preexistente, se crea por los actores constantemente observar atentamente las prácticas y los procesos y así como por lo general se reproduce un determinado orden, el carácter contingente de las prácticas puede dar lugar a una ruptura. «Acuerdo compartido» se refiere a los variados métodos sociales para lograr el reconocimiento por parte de los miembros de que algo fue dicho de- acuerdo-con-una-regla y no el acuerdo demostrable en asuntos”. (Garfinkel, 2016).

Estas rupturas posibles de determinada realidad social permiten trazar un cruce entre la indexicalidad de la situación que trabaja la etnometodología con la que trabaja Boltanski a través



de la noción de prueba y de la expansión de la crítica por los actores en situación. Utilizando el enfoque pragmático-político moral del autor referiré a las competencias asimétricas de los actores y a la exigencia de los problemas históricos por parte de grupos sociales, como los de diversidad sexual. La moral es entendida desde esta perspectiva no como una idea individualista sino como una construcción del sentido de las prácticas situadas.

El aporte de Boltanski en tanto “sociología de la crítica” puede ejemplificarse con la expansión del movimiento reivindicativo de los derechos LGBTIQ +, que amparándose en la idea de “justicia” y en dispositivos como el legal puja por expandir el debate y busca movilizar para lograr conquistas como el Matrimonio igualitario (2010) o la Ley de Identidad de Género (2012). Este proceso puede trabajarse a través de la noción de “caso” que permite abrir un debate a un otro generalizado, como una competencia que logra reversibilidad de una causa injusta como la discriminación y la negación de derechos de las diversidades sexuales en este caso a través de un proceso de des-individuación (que tiene semejanzas con la idea de “desindexicalización”) y a la politización de las prácticas cotidianas que puede conducir a un debate más general en la arena pública a través de un “aumento en generalidad” que permita crecer al movimiento y tener portavoces, institucionalizarse y producir realidad a través prácticas de reconocimiento.

Esta posible reversibilidad de la situación de víctima del colectivo LGBTIQ+ se permite por la apertura a la discusión política y moral democrática. La justicia es entendida desde una perspectiva pragmática por parte de los actores en donde la definición de lo justo se postula a través de la denuncia de lo injusto. La capacidad de reversibilidad que supone la expansión de la crítica por los actores en situación supone una desingularización y un pragmatismo moral por parte de los actores.

Boltanski trabaja la idea de la denuncia pública en tanto caso como forma social en donde denunciante debe convencer a otras personas para asociarlas a su protesta movilizándose con una pretensión de universalidad que exceda el caso anecdótico particular y que involucre al interés general a través de un proceso de desingularización que desindividualice un reclamo y lo vuelva colectivo bajo la idea de bien común. Es por eso que refiere a grupos en proceso de formación, en vías de politización, que estructuran sus causas en la denuncia de una injusticia hablando en nombre del bien público, en defensa de los otros, movilizándolo la opinión de recursos institucionales movilizables para constituir públicamente la injusticia. El llamamiento a la opinión pública implica reconocer en la protesta de la víctima un gesto político no destinado a compensar una pérdida individual sino a proporcionar la revelación de una arbitrariedad haciendo coincidir con los intereses de un grupo. Los “casos” entonces buscan que algo particular vire a algo colectivo, a un grupo en general y se vuelva representativo de una problemática que abra el debate a la discusión política, moral, democrática. Estas competencias de los actores permitirían para Boltanski politizar las prácticas de los actores para aprovechar su carácter



contingente y situado para la reversibilidad de una causa injusta a través del aumento en generalidad de las maniobras de denuncia pública.

El autor considera que en la actualidad existen sociedades críticas en donde todo actor cuenta con capacidades críticas en mayor o menor medida que apuntan a redefinir una determinada gramática (entendida como esos códigos tácitos de los que habla etnometodología) buscando la justicia de las situaciones. En el caso del colectivo LGBTIQ+ el uso de la gramática de la ley, las declaraciones de derechos humanos y la idea de igualdad ciudadana son entonces referidas como formas de argumentación buscando lograr fines prácticos y volverla una gramática más justa.

En Boltanski, a diferencia de la etnometodología, la capacidad crítica de los actores está presente en tanto capacidad para la transformación de una acción a través de un grupo social que produce realidad. El autor trabaja la idea de “prueba legítima” como prueba con pátina de civilidad con respecto a la de fuerza. Una prueba es una acción más marco en donde se desarrolla la situación, es más grande que la acción pero la incluye, toda interacción es una prueba que organiza las prácticas de los actores y sus horizontes de expectativas. Son las pruebas las que articulan las exigencias de justicia y las relaciones de fuerza que todo el tiempo suceden en el cotidiano como pruebas de legitimidad en permanente disputa. Se rompe así con la idea de la omnipotencia de las estructuras, y al igual que en la etnometodología la contingencia hace que la incertidumbre este presente como posibilidad, en este caso en cada prueba.

La noción de prueba en Boltanski entraña una reversibilidad ya que se produce en relación a la acción y situación como ajuste o como adaptación. La crítica tiene la función de relanzar pruebas que tienen que ser superadas. Las pruebas si bien siempre son de fuerza tienen mayor legitimidad si disputan por la grandeza (de ahí el debate por “justicia” por ejemplo) y si son sometida a constricciones de justificación que las vuelvan “pruebas legítimas”. El autor considera que la justicia de una prueba es formalizarla y controlar su ejecución. La noción de prueba permite ir de lo micro a lo macro en un proceso de politización que puede ser cada vez mayor “en la medida en que se orienta tanto hacia dispositivos sectoriales o situaciones singulares, como hacia concatenaciones societales, ya que las grandes tendencias de selección social descansan, en última instancia, en la naturaleza de las pruebas que una sociedad reconoce en un momento dado” (Boltanski, 2000)

Si referimos a la creación de un colectivo de diversidad sexual institucionalizado por ejemplo, como el movimiento CHA, que comienza a tener mayor visibilidad en la arena pública a partir de las Marchas del Orgullo que comienzan en 1992 reclamando igualdad de derechos y no discriminación podemos ver la objetivación del grupo recién como el punto de llegada y no como el punto de partida de un trabajo social de definición y delimitación, de superar pruebas objetivas y de lograr mediante prácticas continuas institucionalizar valores. Este proceso de politización implica transformar la gramática de una situación injusta dándole un nuevo orden susceptible a



su vez de crítica y reversible en donde Boltanski destaca la importancia del reconocimiento de los otros como parte de legitimación de una injusticia que se pueda entonces volver universalizable.

Lemieux establece un buen balance entre las nociones que provienen de la etnometodología y los procesos de politización del socio-pragmatismo político moral del cual destaca la importancia de la producción social de reflexividad es decir “la manera en que los actores mismos vuelven colectivamente, a través de gestos o palabras, sobre sus propias prácticas, con el fin de interrogarlas o criticarlas” (Boltanski, 2000). Esta importancia de la reflexividad ausente en la etnometodología se apalanca en la noción de prueba y en los procesos de politización de baja intensidad y de cómo pueden estos adquirir generalidad y volverse parte de un debate público que conduzca a un cambio en las prácticas.

El enfoque de Lemieux parte de abordar la descripción del mundo social más cerca de las prácticas sociales y teniendo en cuenta el objetivo de las dinámicas de politización de la sociedad que permiten pensarse desde sus orígenes micro-sociales. La reflexividad del socio-pragmatismo consiste en el cuestionamiento de las prácticas a través de la idea de “prueba” que refiere a “toda situación en la que los actores experimentan la vulnerabilidad del orden social, por el hecho mismo de experimentar una duda acerca de las representaciones que se le asocian.” (Lemieux, 2019).

Si volvemos al caso de “los últimos homosexuales” podemos ejemplificar el cuestionamiento al vínculo de delegación a portavoces fiables e indiscutidos en un contexto de emergencia de la “gaycidad”. Dentro de una socialidad más legítima de las diversidades los portavoces anteriores de la “última homosexualidad” pierden la capacidad de representar al colectivo gay emergente, en un contexto de ampliación de derechos que “normaliza” a la diversidad sexual frente al resto de la ciudadanía heterosexual, que los “igualan” difuminando sus diferencias hace que los portavoces de la homosexualidad pierdan la prueba, entendiendo la prueba como crisis de representación. El investigador pragmático no ve rutinas sino una sucesión de pruebas que permiten a los actores cuestionar su relación establecida con el mundo. La sociología pragmática si bien comparte el antiesencialismo de la idea de rutina con la etnometodología y conduce a considerarla no como una repetición de lo mismo sino de forma dinámica, como una consolidación a una tendencia a actuar que se va reafirmando o que es puesta en duda, se diferencia en que busca estudiar los cambios aparentemente imperceptibles, las micro pruebas, que mediante un proceso de politización pueden hacer o no fracasar una performance del comportamiento humano, en donde se destaca la capacidad crítica de los actores (Lemieux, 2019).

Los actores según la sociología pragmática hacen un esfuerzo es despersonalizar y despicoanalizar una situación personal (la discriminación) tensando la disputa en una prueba y buscando un aumento de generalidad que genere a través del “caso” amparándose en la gramática



de las leyes (evidenciar la “desigualdad” ante la ley pugnando por ejemplo por el matrimonio igualitario). La mayor apertura hacia la diversidad sexual vuelve obsoletos los espacios de encuentro clandestinos destinados para homosexuales, el ocultamiento, los saberes homosexuales aprendidos en un mundo social hostil haciendo que el mundo de micro-pruebas de las acciones de los homosexuales comience a fallar y sus prácticas contingentes elaboradas como un “logro continuo” basado en un saber-hacer estratégico pierda sentido ante un proceso de politización que otorga más derechos y elimina así un mundo de opresiones sin duda mucho mayores pero del que los actores homosexuales habían aprendido a su manera a manejarse y que ahora ya no existe como punto de referencia para sus acciones.

La sociología pragmática busca estudiar los procesos de politización en sus orígenes como el proceso del cuestionamiento del orden social contingente dado a través de una politización de lo cotidiano que estudie las micro-pruebas que todo comportamiento implica aunque no logre superarla. Ahora bien si la noción de prueba es dinámica y se produce de una constante relación entre acción y situación y en tanto prueba legítima produce débiles y fuertes y puede a través de la denuncia de lo injusto de la discriminación modificar la condición de víctimas y reivindicar al colectivo LGBTIQ+ ; ¿qué desafíos suponen las personas como “los últimos homosexuales” que no logran adaptarse a esos cambios y organizar sus prácticas en torno a ellas y superar las micro-pruebas cotidianas? ¿Qué sucede con aquellos que no pueden adaptarse a un nuevo orden social de prácticas a la que conducen los procesos de politización? ¿Cómo estudiar a aquellos que a pesar de vivir en un mundo cada vez más inclusivo aún conservan prácticas que se volvieron ininteligibles en un nuevo contexto social?

Referencias Bibliográficas

Garfinkel, H. (2006). “¿Qué es la etnometodología?” en Estudios en Etnometodología, Barcelona. Editorial Anthropos. pp. 9-46.

Garfinkel, H. (2006). “El tránsito y la gestión del logro de estatus sexual en una persona intersexuada” en Estudios en Etnometodología, Barcelona. Editorial Anthropos. pp. 135-205.

Boltanski, Luc. (2000). "De aquello que la gente es capaz" y "La denuncia pública", en El amor y la justicia como competencias: tres ensayos de sociología de la acción. Buenos Aires: Amorrortu.

Boltanski, Luc. (2015) “Como se objetivó un grupo social: los ‘cuadros’ en Francia, 1936-1945”, en Intersticios, revista sociológica de pensamiento crítico, vol. 9, nro. 2, pp.75-88

Lemieux, Cyril (2019) “Estudiar los procesos de politización desde una perspectiva socio-pragmática: un elogio de la descripción fina” en Nardacchione, Gabriel (2020) “Calibrando foco”, SB, 2020



La figura política y el cuerpo de Eva Perón en el imaginario social antiperonista: manifestaciones en la literatura y la dramaturgia argentina

Pazos, Nuria Jazmín | Arakaki, Natalia
Restivo, Mariano | Maldonado, Juan Santiago
rodriguezsantiagoduran@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia Social Argentina”

Introducción

La obsesión con el cuerpo de Eva Perón es un fenómeno que recorre la historia y la literatura argentina desde el surgimiento de su figura política. Parece ser un cuerpo que molesta: su presencia en los espacios públicos suscita el ensañamiento de una parte de la sociedad. En este sentido, consideramos que este odio se encuentra estrechamente ligado a los cambios materiales y simbólicos que generó como dirigente política en las relaciones sociales.

Recuperar a Eva Perón como interventora en la realidad política, social y económica de los argentinos, nos permite ampliar nuestro análisis más allá de su persona. Eva, con su origen plebeyo y su condición de mujer, es una figura completamente disruptiva que toma el poder para cambiar la vida de los trabajadores y las mujeres como sujetos políticos. Entender su figura como símbolo de derechos conquistados es entender que los ataques no son personales; son un intento de disciplinamiento de lo que ella representa. Para comprender la historia de Eva y su importancia como figura política en la Argentina, utilizaremos el libro de Julia Rosemberg, *Eva y las mujeres: historia de una irreverencia* (2019) que, junto con otro documento de la última dictadura cívico-militar, el *Libro negro de la segunda tiranía* (1958), nos servirá para contextualizar históricamente nuestro análisis.



Para indagar en la génesis de este odio, nos proponemos analizar distintas obras literarias con el objetivo de acceder al imaginario social y trazar puentes con la realidad histórica. Tomaremos dos textos de Cortázar, el cuento “Las puertas del cielo” (1951) y la novela *El examen* (1950), en los cuales nuestra intención es rastrear las lecturas premonitorias de la muerte de Eva Perón para pensar la relación entre los crecientes sujetos politizados y el desprecio que suscitan. Posteriormente, emplearemos la obra de teatro *Eva Perón* (1969) de Copi para complejizar la figura de Eva y su destino. Sumaremos igualmente al desarrollo ciertos trabajos críticos que nos servirán como apoyo teórico.

Contexto histórico

El antiperonismo y la figura de Eva Perón

Para proceder al análisis de algunas obras en que se manifiesta el antiperonismo dirigido hacia la figura de Eva, nos parece importante comenzar detallando algunos hechos históricos de relevancia que permiten comprender el contexto de surgimiento de dichas obras.

Como punto inicial, debemos mencionar que en 1956 Aramburu derogó la constitución de 1949, volviendo a la versión de 1853. El punto máximo de la persecución hacia el movimiento peronista llegó con el decreto 4161 del 5 de marzo de 1956 según el cual el sólo hecho de mostrar públicamente una foto de Eva o de Perón, era motivo para ser encarcelado. Con este decreto se prohibió el uso de cualquier insignia o símbolo del partido peronista.

De acuerdo con Rosemberg (2019), si bien este proceso de persecución se profundizó con la asunción de Aramburu, ya había comenzado antes. Y si bien el objetivo era

“desperonizar” a la sociedad, lo cierto es que la Revolución Libertadora tuvo un especial ensañamiento político con todo lo relacionado con Eva. En los días inmediatos al golpe se destruyeron estatuas, fotos, insignias partidarias, se hicieron fogatas con libros, folletos y documentos peronistas, con sábanas, mantas y muebles de la Fundación porque tenían el escudo. Sus depósitos fueron saqueados y mucho de lo que había adentro, destruido. La fundación y todas sus instituciones fueron disueltas por decreto el 23 de diciembre de ese mismo año.

El Partido Peronista Femenino, fundado por Evita, corrió igual suerte. Con la Libertadora la gran mayoría de los archivos ligados al mismo fueron destruidos. En 1955 el Palacio Unzué, que había sido la residencia presidencial durante los gobiernos peronistas fue demolido, dentro de la lógica de “desperonización”, y la dictadura exhibió el vestuario de Eva como supuesta prueba de la corrupción, o la falta de moral. “El grueso de sus joyas fue primero presentado en público y luego fueron rematadas o robadas. Las que tenían el emblema peronista fueron fundidas” (Rosemberg, 2019, p. 164).



Bajo este paradigma, la dictadura creó el 7 de octubre de 1955 las llamadas “comisiones investigadoras” conformadas por civiles, para denunciar casos de corrupción del gobierno anterior. Una comisión particular se dedicó a investigar el proyecto del monumento al peronismo, donde iban a descansar los restos de Eva. En este caso no encontraron delitos de corrupción, pero sí criticaron los homenajes y la sacralización de Eva después de muerta. La Comisión Nacional de Investigaciones número 39 tampoco pudo encontrar procedimientos ilícitos en el funcionamiento de la Fundación Eva Perón, pero se criticó su libertad de acción, su entrometimiento en áreas reservadas a diversos ministerios y que las obras eran realizadas “a capricho y voluntad” de Eva.

El texto antiperonista que más circuló por ese entonces fue “El libro negro de la segunda tiranía” publicado en 1958. En éste, hay un apartado específico sobre Eva titulado “La señora”, que condensa el imaginario de odio hacia ella. Ahí aparece Eva como un elemento utilizado por Perón para la manipulación:

Tenía a su lado desde los comienzos de su vida pública, una extraña mujer, distinta a casi todas las criollas. Carecía de instrucción, pero no de intuición política; era vehemente, dominadora y espectacular. Su primera juventud había sido difícil, hasta que el azar la acercó al coronel ambicioso que se unió a ella. Comenzó así una colaboración sin parecido alguno en la historia, aunque sólo parcialmente pueda asemejársela a muy pocos casos, entre los cuales se menciona el de Juan Manuel de Rosa y su esposa doña Encarnación Ezcurra.

No es fácil saber con precisión lo que cada uno de aquellos creó en la común dictadura. Ella recibía ideas, pero ponía pasión y coraje. El dictador simulaba muchas cosas; ella, casi ninguna. Era una fierecilla indomable, agresiva, espontánea, tal vez poco femenina. La naturaleza la había dotado de agradables rasgos físicos, que acentuó cuando la propicia fortuna le permitió lucir joyas y vestidos esplendorosos. Desquitábase así de la propia miseria no olvidada, de sus recientes frustraciones de artista inadvertida y sin porvenir.

(Libro negro de la segunda tiranía. Decreto Ley N.º

14.988/56, 1958, pp. 43-44)

Y luego se detienen en lo que fue su muerte:

Sintió en plena juventud que la muerte se le aproximaba. El homenaje debía distraerla de su trágico destino y servir a la vez para una colosal propaganda (. . .) jamás vio nuestra ciudad ni verá en lo sucesivo un espectáculo semejante al del interminable velatorio y espectacular acompañamiento de los restos de Eva Perón hasta la sede de la CGT donde debían depositarse. El dictador aprovechó de ellos cuanto pudo. *(Libro negro de la segunda tiranía. Decreto Ley N.º 14.988/56, 1958, p. 45)*

De acuerdo con Rosemberg, a partir de 1955 se publicaron una gran cantidad de textos cuyo tema central era la figura de Eva. En todos ellos se repetían los chismes, cuentos, versiones y prejuicios que se habían instalado desde el comienzo del peronismo en la oposición. No había demasiada



elaboración sino más bien finalidades panfletarias. Los adjetivos que se repetían en todos ellos: advenediza, resentida, prepotente, vengativa, hipócrita y ambiciosa. La clásica narrativa: Eva era una mala actriz, resentida por sus orígenes sociales, que detestaba a los hombres. En “La mujer del látigo”, biografía escrita por Main -como parte de la campaña propagandística de la Revolución Libertadora-, se describe a Eva como una maltratadora que golpeaba, manoseaba y sólo aceptaba adulaciones. Todo en ella se ligaba a actos espurios.

Otro antecedente de estas lecturas es el libro de Américo Ghioldi *El mito de Eva Duarte*. El dirigente socialista había formado parte del intento de golpe de Estado de septiembre de 1951. El objetivo de su libro era desmitificar a Eva, al peronismo en general, poniendo en evidencia el carácter ficticio o de manipulación que habría marcado al mismo.

La desaparición del cadáver de Eva

Dado que las obras que analizaremos refieren de manera directa o indirecta a la muerte de Eva y sus restos, resulta pertinente retomar los hechos relativos a la desaparición de su cadáver durante la dictadura, y su recorrido hasta volver finalmente a la Argentina.

En primera instancia es interesante notar que Rodolfo Walsh publicó en 1966 el cuento titulado “Esa mujer”. Para el momento en que lo escribió, el cuerpo de Eva seguía desaparecido. Walsh realizó una investigación para dar con el paradero del cuerpo que lo llevó a entrevistar a Carlos Moori Koenig, un militar que tuvo el cadáver en su poder durante un tiempo. Por supuesto, el militar no reveló lo que Walsh buscaba, en cambio sí evidenció la obsesión y la locura que desarrolló por ese cuerpo. Walsh escribió el cuento porque detectó que en ese cuerpo sin sepultura se resumía el odio al peronismo.

Volviendo hacia atrás en la historia, sabemos que luego de la muerte de Eva su cuerpo había sido embalsamado, y permanecía en la sede central de la CGT hasta que finalizara la construcción del anunciado monumento, en donde serían depositados sus restos. Pero el mismo no se finalizó. Con Perón y la familia de Eva en el exilio, con la CGT intervenida, el cuerpo quedó desprotegido. Poco tiempo después del golpe, la noche del 23 de noviembre de 1955, fue secuestrado del segundo piso de la CGT por las fuerzas armadas. La operación fue encabezada por el teniente coronel Carlos Moori Koenig, jefe del Servicio de Inteligencia del Ejército (SIE) y a partir de entonces es poco lo que se sabrá del destino del cadáver de Eva (Rosemberg, 2019)

Comenzaba así un largo periplo de humillación y odio. Era ahora un cuerpo político, un cuerpo desaparecido, un cuerpo que condensaba sentidos en disputa irreconciliables. Lo cierto es que los agentes que lo secuestraron desconfiaron de que ese fuera el cuerpo de Eva, por lo que sometieron al cadáver a una serie de pruebas: se le cortó un pedazo de dedo para determinar la



huella dactilar, de una oreja para examinar los tejidos, y se le hicieron rayos X. Los resultados dieron que se trataba efectivamente del cuerpo de Eva. Una vez confirmado, el cuerpo se convirtió para el gobierno en un símbolo peronista más que había que erradicar. Moori Koenig sometió en los primeros meses al cuerpo a un peregrinar por la ciudad de Buenos Aires en una camioneta. Luego, pasó al altílo de la casa de su segundo, el mayor Arandía. Hasta que una noche creyendo que alguien había entrado a su casa, Arandía mató a tiros a su mujer embarazada. Luego de varias vueltas, Moori Koenig llevó el cadáver a su despacho. Tal como refleja el cuento de Walsh, se había obsesionado con el cuerpo de Eva, al punto tal de que fue relegado de su puesto por tener una “extraña obsesión sexual con el cadáver”.

En su investigación, Rosemberg indica que al no haber una voz oficial que informase dónde estaba el cuerpo de Eva, había pruebas de que alguna información se filtraba, y de que muchos peronistas a pesar de las duras condiciones que vivían bajo la dictadura querían rescatar el cadáver. El cuerpo, entonces, empezaba a ser un problema para la dictadura, dentro de la cual había distintas posturas respecto de qué hacer con él. Finalmente ganó la opción de sacarlo del país. En 1957 la trasladaron en un buque, le cambiaron el nombre por el de una viuda italiana, y fue enterrado de manera secreta y clandestina en el Cementerio Mayor de Milán.

Tiempo después el gobierno dictatorial de Lanusse, propuso un Gran Acuerdo Nacional, con el objetivo de establecer negociaciones entre los militares y las fuerzas políticas para intentar un restablecimiento de la democracia en un contexto donde la situación política era cada vez más complicada. Como parte de las tratativas, el gobierno militar accedió a devolver a Perón el cuerpo de Eva. Así el 1 de septiembre de 1971 se exhumó la tumba, y el cadáver recuperó el nombre de Eva. El cuerpo fue llevado desde Italia en una carroza fúnebre a España, hasta la residencia de Puerta de Hierro donde vivía Perón en el exilio. Allí arribó el 3 de septiembre de 1971.

Finalmente, el 17 de noviembre de 1974 el cuerpo fue devuelto a Buenos Aires, recibido por Isabel Perón, quien lo depositó en la quinta de Olivos, junto al de Perón. La dictadura que tomó el poder en 1976 decidió devolver el cuerpo a la familia Duarte, que lo depositó en el panteón familiar en el cementerio de la Recoleta, a 8 metros de profundidad y con pesadas placas de acero para evitar un nuevo secuestro.

“Las puertas del cielo” de Cortázar

En 1951, se publica *Bestiario*, el primer libro de cuentos de Julio Cortázar. Entre los distintos títulos que contiene, se encuentra “Las puertas del cielo”. El cuento nos será útil para introducirnos en la literatura antiperonista. También tomaremos para el análisis, ciertas consideraciones que hace Ricardo Piglia (1993) sobre la obra.



“Las puertas del cielo”, escrito en torno a 1948 narra la historia de Marcelo Hardoy, un abogado porteño de clase media, y su relación con la pareja amiga de Mauro, un trabajador del mercado del Abasto, y Celina, una bailarina de milonga aficionada que acaba de morir de tuberculosis (Piglia, 1993). En primera instancia debemos señalar que la lectura de una mujer muerta proveniente de los sectores populares puede remitirnos a Eva. Además, consideraremos dos ejes de análisis del cuento que funcionan de manera complementaria y a la vez contraria y misteriosa a lo largo de la obra, la repulsión que el protagonista siente por la cultura de las clases bajas de Buenos Aires que, al mismo tiempo, le produce fascinación y se representa sobre todo en la atracción que el abogado sentía por Celina. Al decir de Piglia, “la representación del mundo popular está marcada por la distancia y el desprecio, pero también por la fascinación”; y más adelante agrega:

Si por un lado el relato expresa a su manera la reacción frente a la presencia de las masas en la sociedad (. . .) por otro lado su trama y su resolución fantástica se tejen sobre el extraño encanto que produce el contacto con esa otra realidad. (1993, pp. 41, 42).

El cuento empieza con Hardoy siendo despertado por José María, personaje sin mayor importancia, quien le anuncia la muerte de Celina. Acto seguido, el protagonista se dirige a la casa de Mauro y Celina donde sus allegados se encuentran velando al cuerpo de la mujer con gran tristeza y angustia, especialmente su marido. La casa de Celina es el primer momento de contacto en el cuento entre el protagonista y las clases bajas. Cortázar describe el ambiente como confuso y caótico, donde las mujeres lloran y chillan (descripción no exenta de machismo, que también se expresará más adelante en la obra). Aquí se empiezan a entremezclar los dos sentimientos encontrados que el protagonista siente por estas personas, Cortázar escribe:

«Silogística perfecta del humilde», pensé. «Celina muerta, llega madre, chillido madre.» Me daba asco pensar así, una vez más estar pensando todo lo que a los otros les bastaba sentir. Mauro y Celina no habían sido mis cobayos, no. Los quería, cuánto los sigo queriendo. Solamente que nunca pude entrar en su simpleza, solamente que me veía forzado a alimentarme por reflejo de su sangre; yo soy el doctor Hardoy, un abogado que no se conforma con el Buenos Aires forense o musical o hípico, y avanza todo lo que puede por otros zaguanes. Ya sé que detrás de eso está la curiosidad, las notas que llenan poco a poco mi fichero. Pero Celina y Mauro no, Celina y Mauro no. (Cortázar, 1951, p. 2)

Mientras, por un lado, Hardoy rechaza esa “simpleza” de los humildes que le es ajena y le produce repulsión, al mismo tiempo no puede dejar de sentir curiosidad. Él es un abogado prestigioso que frecuenta el hipódromo de Palermo, pero que se da pequeños gustos, culposos podríamos pensar, entablando amistad con personas muy ajenas a su círculo social. Podría decirse que “el personaje central representa a la figura del coleccionista que sustrae los objetos del mercado, los clasifica y mantiene con ellos una relación apasionada y exclusiva” (Piglia, 1993,



p. 40). Esta sensación de estar en el lugar incorrecto, pero sin voluntad de abandonarlo se encuentra presente a lo largo de todo el cuento.

El segundo momento que resulta pertinente destacar en relación con el desprecio que el protagonista siente por las clases bajas es el episodio de la milonga. Observando la tristeza y la profunda pena que viene sintiendo Mauro por la muerte de su esposa, a Hardoy se le ocurre llevarlo a la milonga Santa Fe Palace para tratar de aliviar su dolor. Cortázar describe el lugar como un completo desorden, insalubre y rebasado de gente de distintas zonas del país. La siguiente cita resulta elocuente para el punto al que queremos arribar:

Me parece bueno decir aquí que yo iba a esa milonga por los monstruos, y que no sé de otra donde se den tantos juntos. Asoaman con las once de la noche, bajan de regiones vagas de la ciudad, pausados y seguros de uno o de a dos, las mujeres casi enanas y achinadas, los tipos como javaneses o mocovíes, apretados en trajes a cuadros o negros, el pelo duro peinado con fatiga, brillantina en gotitas contra los reflejos azules y rosa, las mujeres con enormes peinados altos que las hacen más enanas, peinados duros y difíciles de los que les queda el cansancio y el orgullo. A ellos les da ahora por el pelo suelto y alto en el medio, jopos enormes y amaricados sin nada que ver con la cara brutal más abajo, el gesto de agresión disponible y esperando su hora, los torsos eficaces sobre finas cinturas. Se reconocen y se admiran en silencio sin darlo a entender, es su baile y su encuentro, la noche de color. (Para una ficha: de dónde salen, qué profesiones los disimulan de día, qué oscuras servidumbres los aíslan y disfrazan.) Van a eso, los monstruos se enlazan con grave acatamiento, pieza tras pieza giran despaciosos sin hablar, muchos con los ojos cerrados gozando al fin la paridad, la completación. Se recobran en los intervalos, en las mesas son jactanciosos y las mujeres hablan chillando para que las miren, entonces los machos se ponen más torvos y yo he visto volar un sopapo y darle vuelta la cara y la mitad del peinado a una china bizca vestida de blanco que bebía anís. Además está el olor, no se concibe a los monstruos sin ese olor a talco mojado contra la piel, a fruta pasada, uno sospecha los lavajes presurosos, el trapo húmedo por la cara y los sobacos, después lo importante, lociones, rimmel, el polvo en la cara de todas ellas, una costra blancuzca y detrás las placas pardas trasluciendo. También se oxigenan, las negras levantan mazorcas rígidas sobre la tierra espesa de la cara, hasta se estudian gestos de rubia, vestidos verdes, se convencen de su transformación y desdeñan condescendientes a las otras que defienden su color. (Cortázar, 1951, pp. 5-6)

Los *monstruos* representan la otredad para el personaje, lo ajeno a él que le resulta repugnante a la vez que digno de apreciar como un espectáculo aterrador y fascinante. “Ese mundo de los otros, de los monstruos, que invade y destruye el orden, contamina toda la realidad: la fascinación que produce ese contagio es uno de los grandes temas de la ficción de Julio Cortázar” (Piglia, 1993, p. 42). La descripción que hace de estos seres como personas que vienen de las zonas aisladas de la ciudad y que traen distintos olores y otros colores de piel resulta característica de las formas de pensar conservadoras y elitistas que el abogado protagonista representa. Es importante notar



como el protagonista siente la amenaza de estas clases sociales bajas que observa cómo entran en complicidad entre sí cuando se juntan en sus actividades habituales. También resulta importante destacar la actitud de mímica de estas personas, especialmente de las mujeres, que buscan emparentarse con una clase social superior, a la que Hardoy pertenece, y que da un resultado grotesco para quien lo mira desde esa posición superior. Esto refuerza ese sentimiento de amenaza que, podemos pensar, representan las clases bajas para las clases medias profesionales de la ciudad.

El punto cúlmine de esta dualidad de emociones se desarrolla hacia el final del cuento. Hardoy parece ver en la milonga la encarnación de Celina con quien sentía, aunque no está tan explícito en la obra, una cierta atracción sexual. Seguido a la descripción de la milonga que citamos arriba, el protagonista compara los rostros de los *monstruos* con los suyos, como si fuera casi una observación médica:

Mirando de reojo a Mauro yo estudiaba la diferencia entre su cara de rasgos italianos, la cara del porteño orillero sin mezcla negra ni provinciana, y me acordé de repente de Celina más próxima a los monstruos, mucho más cerca de ellos que Mauro y yo. (Cortázar, 1951, p. 6)

Esta retorcida compasión lo lleva al recuerdo de Celina: “de pronto me di cuenta cómo el Santa Fe era Celina, la presencia casi insoportable de Celina”, y continúa: “entonces me volvió la idea de que Celina había sido en cierto modo un monstruo como ellos, sólo que afuera y de día no se notaba como aquí” (Cortázar, 1951, p. 6). El Santa Fe Palace representa la imagen de Celina porque ella fue para Hardoy la entrada de ese mundo ajeno a su vida, y la fascinación que sentía por ella es la misma que vuelve a sentir en la bailanta rodeado por los pares de Celina. Los sentimientos encontrados del abogado ciudadano vuelven a la superficie en este lugar que era el espacio social en donde Celina se desenvolvía como bailarina. Y este era su destino tras la muerte, el lugar al que estaba predestinada, “era su duro cielo conquistado, su tango vuelto a tocar para ella sola y sus iguales” (Cortázar, 1951, p. 8).

La literatura antiperonista queda sintetizada en este cuento como manifestación de un profundo desprecio por el *pueblo* y sus formas de vida. Para terminar, nos resulta interesante mencionar que el propio Cortázar reconoció que el cuento puede ser leído como un relato sobre el peronismo. Él nos dice:

Hago allí [en “Las puertas del cielo”] una descripción de los que se llamaban ‘cabecitas negras’ en esa época, que es, en el fondo, muy despectiva; los califico así y hablo incluso de los monstruos, digo ‘yo voy de noche ahí a ver a los monstruos’. Ese cuento está hecho sin ningún cariño, sin ningún afecto; es una actitud realmente de antiperonista blanco, frente a la invasión de los ‘cabecitas negras’. (Piglia, 1993, p. 41) Este comentario de Cortázar nos muestra el profundo sentimiento antiperonista que él tenía al momento de escribir el



cuento y que se evidencia claramente en el relato. Como adelantamos, es posible leer una cierta referencia a la figura de Eva Perón mediante el personaje de Celina, Eva con sus “cabecitas negras” y Celina con sus “iguales”. Veremos a continuación otras formas de manifestación de este antiperonismo en su literatura donde se observa más claramente esta referencia a Eva.

El examen de Cortázar

La novela *El examen* fue escrita por Julio Cortázar a mediados del año 1950, sin embargo, el escritor decidió no publicarla, y vio la luz recién en 1986, dos años después de su fallecimiento. La decisión de no publicarla probablemente tenga que ver con lo controversial de la obra.

Como mencionamos, el peronismo es un movimiento político que desde sus inicios ha generado controversias en la sociedad, y si bien la figura del líder carismático, Juan Domingo Perón, tenía un gran protagonismo, la dirección de Evita, muchas veces dejada de lado, tuvo también una gran relevancia. Asimismo, si el peronismo logró una gran adhesión por parte de la sociedad gracias a las reivindicaciones que logró para la clase trabajadora argentina, también suscitó una gran movilización por parte de la sociedad en contra del movimiento. Dentro de este sector antiperonista (de carácter heterogéneo) de la sociedad, se encontraron varios intelectuales de la época. Como ya vimos con “Las puertas del cielo”, Cortázar mostrará una vez más su desprecio por los sectores populares y marcará una distancia cultural cada vez mayor con aquél.

El argumento de esta obra se desarrolla en torno a un grupo de amigos, intelectuales, de los cuales dos de ellos, Juan y Clara, deben rendir un examen en la facultad de letras. Si bien la novela no menciona al peronismo explícitamente, podemos intuirlo en relación con el contexto histórico, político y social. Particularmente el autor describe dos hechos o situaciones que dan cuenta de su postura antiperonista. La primera y la más evidente, se presenta cuando el grupo de amigos salen de comer en un restaurante y pasan caminando por la Plaza de Mayo, donde se encuentran con un velorio, donde una multitud está reunida para despedir los restos de una líder política muy querida por la gente. De esta manera, a la luz de los acontecimientos, el texto literario parece predecir los multitudinarios funerales de Eva Perón. El autor describe que están reunidos para venerar “un hueso”. Este pasaje funciona como premonición y como anticipación a lo que sucedería al fallecer Eva Perón; en el prólogo de la novela, Cortázar advierte que no fue difícil imaginar que lo que él escribió dos años antes, fuera lo que terminó sucediendo en el '52 tras la muerte de Eva Perón. En este sentido el autor expresa: “Escribí El Examen a mediados de 1950, en Buenos Aires, donde la imaginación poco tenía que agregar a la historia para obtener los resultados que verá el lector” (Cortázar, 1986, Nota, párrafo 1). Realidad y ficción entrecruzándose en los límites del peronismo para describir una sociedad tan compleja como cambiante. Con esto no queremos decir que el autor haya podido predecir la muerte de Eva, sino el culto y la movilización que se generó alrededor de su figura emblemática y como se dieron los



hechos a partir de su fallecimiento. En el relato, *el cronista* anuncia: “Todo Buenos Aires viene a ver el hueso -dijo-. Anoche llegó un tren de Tucumán con mil quinientos obreros. Hay baile popular delante de la municipalidad. Fíjate cómo desvían el tráfico en la esquina. Vamos a tener un calor bárbaro” (Cortázar, 1986, p. 48).

A continuación, aparece una figura que nos recuerda a Eva. Acercándose al ritual, Clara alcanza a ver: “Era un círculo, los tipos se tenían del brazo y rodeaban a la mujer vestida de blanco, una túnica entre delantal de maestra y alegoría de la patria nunca pisoteada por ningún tirano, el pelo muy rubio desmelenado cayéndole hasta los senos (Cortázar, 1986, p. 49). La mujer con el pelo rubio en medio de una plaza llena por una multitud nos induce a pensar en las clases populares ocupando el espacio público, así como también la relación entre Eva Perón y sus seguidores, una relación afectuosa, pasional, que generaba distancia y disgusto en otros sectores de la sociedad. Cortázar describe a las personas que conforman esa multitud como acrílicos, de poca cultura, que no saben hablar, ni caminar por la calle: “De lejos venía una música metálica, esa abyección de la música (cualquier música) cuando la echan desde los parlantes en serie, la degradación de algo hermoso”; y más adelante: “pero ver bien esa faena de codos y empujones y no sea bárbaro parecía que no saben caminar por la calle” (Cortázar, 1986, pp. 47, 49). Como vemos, ciertamente el autor a lo largo de toda la novela se identifica con el grupo de amigos, cultos e intelectuales, en oposición a la masa que va a venerar al hueso; a la mujer buena.

Paralelamente a esto, es decir, al suceso particular del velorio de esta mujer y el aglutinamiento de las masas como consecuencia, Cortázar narra a lo largo de todo el relato, que hay una “niebla”, una “humedad” que invade la ciudad. Esto describe un clima y un contexto hostil que estaba atravesando la ciudad y no les permitía respirar, caminar, pensar.

Esta “niebla” (que no es precisamente una niebla, ya que *el cronista*, uno de los personajes que trabaja en un periódico, dice que están investigando para determinar qué es exactamente eso que parece niebla), entorpece el ritmo cotidiano de la vida, ya que los suelos se rompen, esta todo resbaloso y sucio, y los personajes se sienten oprimidos y molestos. Asimismo, la neblina también puede ser vista como la hora donde aparecen las personas más indeseadas:

-Dios nos libre de eso, y te libre a vos de las paradojas. ¿No notas una cosa en el aire?

-Neblina, tesoro -dijo Stella-. A esa hora se levanta la neblina.

-Macanas, nena. A esta hora no se levantan más que las putas y los bailarines. Pero como ser neblina, es. (Cortázar, 1986, p. 25)

De esta manera, Cortázar va a marcar, una vez más, la distancia entre un nosotros y un otro que cada vez se hace más incomprensible, hasta el punto de ser irreconciliable. En este sentido,



parece no haber una posibilidad de encuentro. Este diálogo entre Juan y el cronista puede ejemplificar el asunto:

En el fondo, ¿qué te importa a qué cultura pertenecés, si te has creado la tuya lo mismo que Andrés y tantos otros? ¿Te molesta la ignorancia y el desamparo de los otros, de esa gente de la Plaza de Mayo?

-Ellos tienen quimeras -dijo el cronista-. Y son de aquí, más que nosotros.

-No me importan ellos -dijo Juan-. Me importan mis roces con ellos. Me importa que un tarado que por ser un tarado es mi jefe en la oficina, se meta los dedos en el chaleco y diga que Picasso habría que captarlo. Me jode que un ministro diga que el surrealismo es...pero ¿para qué seguir? ¿para qué? Me jode no poder convivir, entendés. No-poder-convivir. Y esto ya no es un asunto de cultura intelectual, de sí Braque o Matisse o los doce tonos o los genes o la archimedusa. Esto es cosa de la piel y de la sangre. Te voy a decir una cosa horrible, cronista. Te voy a decir que cada vez que veo un pelo negro lacio, unos alargados, una piel oscura, una tonada provinciana, me da asco. Y cada vez que veo un ejemplar de hortera porteño, me da asco. Y las catitas, me dan asco. Y esos empleados inconfundibles, esos productos de ciudad con su jopo y su elegancia de mierda y sus silbidos por la calle, me dan asco. (Cortázar, 1986, pp. 96-

97)

En otro párrafo, el autor señala la distancia que existe entre él y la “niebla”, en realidad las dos nieblas, una que descultariza a la sociedad, oprime y perturba a los intelectuales dentro de los que él se encontraba y la otra, la niebla que caracteriza a las masas que apoyaban al peronismo: “la niebla no resistía allí el calor de las luces y la gente, la otra niebla oscura y parda al ras del suelo” (Cortázar, 1986, p. 48).

Por un lado, esto tal vez tenga que ver con el hecho de que Cortázar era antiperonista ya que comparaba al movimiento con una dictadura donde los principales oprimidos eran los intelectuales críticos a la figura de Perón y sus políticas. Es por esto que Cortázar debe exiliarse en Francia. Por otro lado, esta “humedad que llena de hongos los libros”, puede ser entendida como una forma de expresar cierta desculturización, frivolidad y banalización de la sociedad.

En resumen, podemos decir que en *El examen*, Cortázar intenta describir cómo el peronismo, a través de sus líderes carismáticos, ha corroído a la sociedad argentina llevándola a convertirse en una sociedad sin cultura, acrítica y preocupada por trivialidades. Más allá de la oposición de Cortázar a las figuras de Perón y de Eva por las formas que éstos tenían de ejercer la política, él consideraba que el peronismo venía a traer soluciones momentáneas a problemas graves que deben ser tratados con cambios estructuralmente más profundos. Sin mencionar al peronismo, al igual que en “Las puertas del cielo”, el texto alude constantemente a un *otro* que nos invade y está en todas partes. Situando la novela en un contexto de consolidación del movimiento político,



podemos dar cuenta a quienes se refiere. Esta oposición irreconciliable se nota especialmente en el final, con la huida de Juan y Clara, y el desenlace de Andrés. La amenaza que despierta el peronismo para las clases medias intelectuales se traduce irrevocablemente en el exilio (Dulitzky, 2010, p. 35). Y efectivamente, podemos leer en Cortázar una preocupación por los efectos que el peronismo provocó en la cultura de la población argentina. La solución para el autor será el exilio.

Eva Perón de Copi

Raúl Damonte Taborda Botana, comúnmente conocido como Copi, fue un historietista, escritor y dramaturgo argentino. Hijo de Raúl Damonte Taborda, periodista, pintor y político (quien fue hombre de confianza de Perón para después enemistarse a muerte), y de China Botana, hija de Natalio Botana, director del diario *Crítica*. A sus doce años la llegada al poder de Perón llevó a la familia al exilio, primero en Uruguay y después en París. Finalmente, la familia volvió a Argentina con la Revolución Libertadora.

A sus 22 años Copi vuelve a París, donde a mediados de los '60 descubre la vanguardia teatral y escribe en el año 1969 la obra "Eva Perón" en idioma francés. Ésta fue repudiada tanto por los medios locales como por los argentinos exiliados en París. También recibió fuertes críticas por parte de la derecha peronista quien realizó un atentado en el teatro donde se representaba la obra.

En esta obra, que años más tarde fue traducida al español, Copi, desmantela los parámetros de la representación realista del personaje histórico de Eva, quiebra su verosimilitud histórica y hace estallar la articulación de verdad de su mito. Desde su imaginario, el autor narra el último día de Evita que, representada por un travesti, nos permite tomar distancia del personaje histórico, desacralizarlo, y pensar sobre su condición genérica. Siguiendo a Rosano (2013), ser mujer parece decir Copi es justamente eso: vestirse de mujer. Como, por ejemplo, cuando en la obra de Copi Eva se sostiene en la enfermera, que se ha transformado en Eva, por el simple hecho de haberse puesto sus vestidos, sus joyas y su peluca: "con este vestido es como si me apoyara sobre mí misma" (Copi, 2000, p. 78), reconoce Evita, en una especie de declaración de principios de la obra.

La acción transcurre en la habitación de Evita en el palacio presidencial, durante las últimas horas de su agonía, acechada por la presencia de curiosos, fanáticos y fotógrafos que esperan la noticia de su muerte. Cuatro personajes la acompañan por pedido suyo en el encierro de estos últimos momentos a causa de un cáncer terminal: su madre, una enfermera, Perón, y el único personaje ficticio: Ibiza. Allí la figura de Evita aparece en principio como un personaje oscilante, delirante y malhablado.



La gran sorpresa de la obra aparece de la mano de Eva: su enfermedad, el cáncer, no son ciertos, sino un simulacro que la propia Eva dirige. De esta manera, logra escapar de la manipulación de Perón y de su madre, y del lugar que la ortodoxia populista le había destinado en el panteón de los héroes como madre de los desposeídos. En el siguiente fragmento Eva explicita su certeza sobre la manipulación que Perón hará de su cuerpo muerto:

¡Quisieron operarme por mi cáncer de matriz, por mi cáncer de garganta, por mi cáncer de pelo, por mi cáncer de cerebro, por mi cáncer de culo! ¡Porque yo me cago en su gobierno de pelotudos! ¡Cuando me muera me va a pasear en los desfiles! ¡Cobarde, va a gobernar sobre mi cadáver! ¡Cobarde! ¡Van a joder sobre mi cadáver! ¡Cobarde!
¡Cobarde! ¡Déjenme! ¡Cobarde! (Copi, 2000, p. 63)

Asimismo, en este fragmento se deja entrever las sospechas de la madre acerca de la condición de Evita: “y encima, ni siquiera está enferma. Es una de sus artimañas políticas. La conozco bien. ¡Qué turra! Y sí: es una turra” (Copi, 2000, p. 31).

Como adelantamos, casi sobre el final de la obra, Evita decide sorpresivamente convencer a la enfermera de que se vista con su propia ropa. Con la ayuda de Ibiza, la asesina, y de esta manera Evita puede huir, ella misma disfrazada de enfermera, con su capa y su sombrero. Ya liberada, podrá vivir en paz, alejada de la adoración de las masas, a quienes en realidad se les entrega un cuerpo falso: el de la enfermera. Ésta se representa como una auténtica y anónima representante del pueblo peronista, de origen humilde, hija de padre y madre peronistas.

De acuerdo con Rosano (2013), Eva concibe y actúa la representación de su propia muerte frente a la sociedad, la prepara como una escena más. De allí, por ejemplo, la importancia que le da a cada detalle en la organización de su propio velorio, incluido el embalsamamiento. En diálogo con Ibiza, Eva se lamenta de no poder estar en la calle, donde miles de personas aguardan por el desenlace:

EVITA

¡Pero qué cagada, carajo! ¡Qué lástima que no estoy ahí! Si estuviera ahí haría un discurso desde el balcón. ¡Qué lástima! Sería grandioso: mi mejor discurso. ¡Mierda, qué fiesta me perdí! Hubieran salido todos a la calle, estarían en la plaza, millares aclamando, gritando como locos. Les hubiera dado la jubilación a los cincuenta años y el aborto gratis. ¡Les hubiera dado todo, todo, todo! ¡Pero qué lástima, carajo! Yo creía que iba a estar muerta hace una semana. (Copi, 2000, p. 50)

Asimismo, a lo largo del texto podemos observar cómo Copi se vale tanto de elementos de mitologización peronista como antiperonista. Se trata de una articulación que, por un lado, parece recoger de la mitología antiperonista argumentos como el de la extraordinaria ambición y el resentimiento de Eva (uno de los tópicos de la obra es el reclamo de la madre de Eva para que



le de el número de su caja fuerte en Suiza), su oscura vida anterior al encuentro con Perón (la madre se muestra preocupada por el pasado de su hija), y también el de la imagen de un Perón débil opacado por la figura de Eva (quien lo llama “cobarde”, “cagón”, “impotente”). Perón aparece asociado a un sufrimiento típicamente vinculado a lo femenino, la migraña, que prácticamente impide que participe de los diálogos, salvo al final cuando imparte el discurso anunciando la muerte de Eva. Esto se ve reflejado en las siguientes palabras que Eva dirige a su madre:

EVITA, mientras se viste

¡Tengo cáncer! ¡Y estoy harta de las migrañas de Perón! ¡Un cáncer no se cura con una aspirina! ¡Voy a morirme y a vos te importa un pito! ¡A nadie le importa! ¡Están esperando el momento en que yo reviente para heredarme! ¿Querés conocer el número de mi caja fuerte en Suiza? ¿eh, vieja zorra? ¡El número de mi caja fuerte no se lo doy a nadie! ¡Me voy a morir con él! ¡Vas a tener que ir a pedir limosna! ¡O a hacer la calle, como antes! ¡Andá a despertar a los demás! (Copi, 2000, p. 22)

Observamos también que se representa en cierta medida el mito peronista de que Evita era “el hombre” de la pareja. Hasta llega a decirle al personaje de Perón hacia el final “*¡Impotente! ¡Vos ponete el vestido!*” (Copi, 2000, p. 74). No es por casualidad o capricho que el papel de Eva fuese interpretado originalmente por un varón. Eva aparece entonces como un personaje trans, “más allá” del género o del sexo, esto permite desacralizar la mitologización histórica que se realizó sobre ella. Siguiendo a Rosano (2013), Copi insiste en hacer estallar el pensamiento binario hombre-mujer, y desde allí las bases del mito peronista (la santa de los humildes, la abanderada de los trabajadores) y el antiperonista (Eva es una puta, ya que no cumple con el papel asignado a las mujeres de la sociedad).

La obra parece postular entonces que la representación de la mujer es una mentira. Eva no necesita aquí morir como era necesario para el mito peronista de la santa, y de esta manera termina por convertirse en imagen, en puro simulacro.

Por último, diremos que la distancia irónica le permite a Copi la construcción de una imagen de Eva Perón que astilla su mitología heroica y, al ubicarla de pleno en el terreno de la ficción, la despega de su lastre histórico. Así la Eva Perón de Copi abre la serie que años después recogerá Néstor Perlongher con “Evita vive”.

Conclusión

A la luz de un gobierno que reconoce por primera vez a los trabajadores y a las mujeres como sujetos políticos, las movilizaciones sociales aumentan y los sectores populares comienzan a



organizarse y apropiarse de los espacios públicos en una mayor magnitud. Estas transformaciones en la identidad y en la autoestima de las personas, llevarían a un cambio inevitable en la distribución del espacio social, aunque posteriormente se haya intentado su marcha atrás. En este contexto, la figura de Eva de origen humilde ocupando un lugar de poder y también como generadora de las condiciones para que otros y otras puedan ascender, genera afectos y odios tanto en vida como en muerte. Por parte del antiperonismo, su cuerpo como foco de atención en tanto vestimenta, lugares a los que va y a su vez, el atentado en contra su cadáver señalaron algo más profundo que subyace a las formas de su personalidad. Fue en este sentido que quisimos analizar las obras de Cortázar.

Tanto en “Las puertas del cielo” como en *El examen*, encontramos alusiones a la figura de Eva Perón que estuvieron estrechamente ligadas a la caracterización de los sectores populares. En “Las puertas del cielo”, la muerte de Celina, una mujer que bailaba milonga, nos recordó a los orígenes de Evita como actriz. En ese sentido, a través de la historia del personaje de Celina, pudimos acceder al mundo de las clases bajas que generaba fascinación al mismo tiempo que rechazo por parte del protagonista, un abogado porteño de clase media. Por otro lado, en *El examen* un grupo de estudiantes se encontraba ante una ciudad invadida por una extraña niebla y un grupo de personas venerando “un hueso” en la Plaza de Mayo. Ambas obras, escritas antes de los funerales de Eva Perón, anunciaban un desenlace predecible y hasta quizás deseable para ciertos sectores del antiperonismo.

La figura que hace alusión a Eva apareció en ambas obras rodeada de los sectores populares caracterizados siempre en distancia con el intelectual. Existe una configuración de un nosotros y un otro que se va tensionando en los relatos de Cortázar. Si en “Las puertas del cielo” era posible encontrar cierta ambivalencia respecto a esta relación, en *El examen* la distancia resulta tan irreconciliable que termina con el exilio de los protagonistas. Como el intelectual culturalmente superior que se va del país.

Una vez más, como a lo largo de toda la historia moderna de nuestro país, podemos ver como imaginarios sociales, y contexto histórico-político, se nutren mutuamente para dar lugar a la creación, en este caso, de obras literarias que describen la coyuntura en uno u otro sentido. Las obras que hemos analizado de Cortázar nos muestran cómo estaba constituido el imaginario social, respecto de la situación política del país en manos del peronismo por parte de un grupo de intelectuales detractores de éste. Con mayor o menor sutileza, muestran desagrado y desprecio tanto por la figura de Eva Perón, como por la clase trabajadora que apoyaba al movimiento; ambas figuras centrales dentro del peronismo y piezas fundamentales en su dinámica. En ese sentido, el carácter crítico y peyorativo de sus trabajos, buscaron dar cuenta del hostigamiento que sentía el sector intelectual antiperonista de la sociedad, hostigamiento irreparable que llevó a muchos a encontrar una única solución: el exilio.



Por último, con los aportes de la obra de Copi, abrimos el interrogante sobre la identidad y el cuerpo de Evita que venimos recorriendo. Al decidir que Eva sea un travesti, Copi se pregunta por su condición de mujer y lo femenino. ¿Qué es ser mujer? lleva a la pregunta por la identidad y pone en tensión tanto la figura de una Evita sacralizada por el pueblo argentino, como la Evita plebeya y puta que ocupa un lugar que no le corresponde. De esta manera, podemos concluir desarmando y dando cuenta de la complejidad en torno a la figura de Eva Perón de manera no unívoca.

Referencias Bibliográficas

Copi. (2000). *Eva Perón* (A. Hidalgo, Ed.; J. Monteleone, Trad.). Letra E. https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/235630/mod_resource/content/1/Copi%20Eva%20Peron%20Spanish%20Edition%20%202000%20%281%29.pdf

Cortázar, J. ([1951]). Las puertas del cielo. En *Bestiario*. <https://literaturaeimaginarios.files.wordpress.com/2011/09/cortc3a1zar-las-puertasdel-cielo.pdf>

Cortázar, J. (1986). *El examen*. Sudamericana/Planeta. <https://literaturaeimaginarios.files.wordpress.com/2016/05/julio-cortc3a1zar-elexamen.pdf>

Dulitzky, A. (2010). El escritor desclasado: Julio Cortázar y la sociedad argentina del peronismo clásico. *Pensar. Epistemología y Ciencias Sociales*, 0(5), Article 5. <https://revistapensar.org/index.php/pensar/article/view/47>

Libro negro de la segunda tiranía. Decreto Ley N.º 14.988/56. ([1958]). [Folleto]. Comisión Nacional de Investigaciones. <https://ia802209.us.archive.org/8/items/LibroNegroDeLaSegundaTirania/Libro-Negro-de-La-Segunda-Tirania.pdf>

Piglia, R. (1993). Cortázar y los monstruos. En *La Argentina en pedazos*. Ediciones de la Urraca. http://www.secundariafavaloro.com.ar/pdf/lengua/3ro_PigliaRicardo.pdf

Rosano, S. (2013). Eva Perón es un travesti. Sobre Copi, entre el mito y la blasfemia. *Badebec*, 2(04), Article 04. <https://doi.org/10.35305/b.v2i04.52>

Rosemberg, J. (2019). *Eva y las mujeres: historia de una irreverencia*. Ediciones Futurock.



El rol de los partidos de izquierda en las “vías al socialismo” de Cuba y Chile

Schiaffino, Matias | Soria, Joaquín Soria
matiasschiaffino16@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia Social Latinoamericana”

Desde sus inicios, los partidos políticos de izquierda cobraron relevancia en el sistema político como canalizadores de las demandas sociales en torno a dos ejes, en primer lugar, la igualdad y en segundo los derechos laborales. Si bien el espectro era bastante amplio y en varias oportunidades generador de discrepancias, los casos más sobresalientes suelen emparentarse con socialismos populares de signo nacionalista contestarios a los partidos de derecha y de la oligarquía local, que pretendían homogeneizar la oposición política. Cuba había logrado su independencia de España tardíamente, pero le continuó otra subordinación hacia los intereses de Estados Unidos explícitos en la aceptación de los términos de la Enmienda Platt y el tratado de Reciprocidad. La economía cubana se mantuvo a flote con las inversiones norteamericanas fundamentalmente con la exportación de azúcar y la actividad ganadera. Para varios habitantes de la isla esto se trataba de una nueva colonización y como respuesta surge el fervor nacionalista. La configuración política chilena era excepcionalmente distinta para los años 30. Un sistema constitucional firmemente afianzado, relativa libertad de acción en el campo parlamentario y electoral sumado a una fuerte identidad de clase en los mineros del salitre proporcionaron factores colaboradores para la aparición de un partido socialista fuerte. Desde el golpe de estado que derroca al gobierno de Montero (proclamándose la República Socialista de Chile durante 14 días) la izquierda, profundamente afectada por la Revolución Cubana, cobra un papel significativo en la escena política manifestado en las relaciones necesarias con el P.D.C. y la aprobación de leyes trascendentales como la reforma agraria y la “chilenización” del cobre.

Por otro lado, el triunfo de la Revolución Rusa y su expansión en todo América Latina especialmente en las clases proletarias e intelectuales de la época no es un hecho de insignificancia en la historia política; El fin de la Primera Guerra Mundial había generado una gran recesión económica, los salarios cayeron y por consecuencia los paros sindicales se hicieron más efusivos. Las ideologías radicales entre los trabajadores se identificaron estratégicamente con el modelo comunista soviético. Los partidos comunistas de América Latina estuvieron bajo



la tutela doctrinal de la Internacional Comunista desde 1919 hasta su disolución en 1943. La primera Confederación Nacional Obrera de Cuba comparte surgimiento con el Partido Comunista cubano en 1925 en un contexto de agravios populares y sentimientos insatisfechos de reformas estructurales. Para explicar el contexto de surgimiento de los partidos de izquierda y su rol hacia las vías del socialismo nos parece fundamental como punto de partida el hecho de que en Cuba, el poder político que se encaminó por estas vías no fue en sí un partido político, sino que fue un movimiento. Un movimiento político revolucionario de izquierda que no confluía bajo ninguna línea socialista o comunista propia del contexto político internacional de los años 50-60. Éste, empezó como un levantamiento armado realizado el 26 de julio al cuartel de Moncada con el fin de derrocar al gobierno y restablecer la democracia. Un movimiento convencido de que el camino hacia el desarrollo de Cuba no era el camino por el que iba Gerardo Batista. Batista se había convertido en un dictador que logró cooptar todas las fuerzas políticas con acceso al poder y la toma de decisiones y que no daba lugar a que emergieran otras fuerzas que le hagan frente a los problemas de la isla y a su poder. El dictador, tenía al mismo tiempo de su lado, a las mafias locales, y al gobierno estadounidense. Fidel Castro, estudiante de abogacía, líder del movimiento 26 de Julio era un representante del movimiento estudiantil de los estratos medios impulsados por el sentimiento revolucionario independentista y nacionalista de José Martí en favor de los sectores subalternos y de la construcción de una verdadera democracia.

El radicalismo en Chile había encontrado su base electoral en los obreros del salitre cuyas pésimas condiciones de trabajos habían sido el precursor de su fase anarquista como protesta que luego se canalizarían por la vía institucional. Adaptados a los obstáculos propios de la región y la feroz represión mundial, estos movimientos heterogéneos de carácter marxista-leninista supieron desplegar una ambigua técnica de obtención de apoyo dirigiendo su discurso a múltiples clases sociales insistiendo en el carácter antiimperialista y la necesidad de formar alianzas que permitan la unión de los trabajadores.

La Gran Depresión y luego la Segunda Guerra Mundial no hicieron más que acentuar el clima de austeridad en las economías de segundo orden abriendo el margen político a otras alternativas. Los efectos sobre los precios del azúcar, la miseria social y la anomia rural reflejaron una debacle estructural del régimen posibilitando las condiciones de aparición de los grupos de oposición tales como el Partido Socialista Cubano, el A.B.C., el Directorio Estudiantil-Obrero y el ala más radical del sector militar. Con un golpe de estado en 1933 se culmina la dictadura de Gerardo Machado, a la que se la sustituye por otro periodo de escasa democracia e innegables signos de corrupción caracterizado por la preeminencia de la figura de Fulgencio Batista. A pesar de verse truncadas las ideas de construcción de una verdadera transformación, la izquierda sobrevive y es evidente en su consagración en el Movimiento 26 de Julio.

Fidel Castro abrió una puerta mediante la lucha armada, que es abrazada por distintos movimientos nacionalistas revolucionarios que se unen al 26 de Julio, por esto se dice que en cierto punto había amplitud ideológica. Sin embargo todo confluía en la dirección centralizada de Castro, un hábil estratega político que en las sierras y con pocos hombres logró de forma



efectiva derrocar a Batista. Cabe destacar que el partido comunista cubano de tradición estudiantil y de lineamiento soviético, tanto en Cuba como en todo América Latina siempre conservó la identidad de revolución socialista y de levantamiento de masas sin llevar a cabo un levantamiento armado, por esta razón mantenía una divergencia con el movimiento 26 de Julio. En tanto los demás movimientos revolucionarios apoyaban al 26 aunque en algunos puntos como la independencia en relación con Estados Unidos y al ejército no estuviesen tan claras las intenciones. Por ejemplo, gracias a las divergencias con el partido comunista, el 26 concretó una alianza clave con el Partido Socialista Popular que no estaba tan sometido bajo la línea internacional. El acuerdo que dejó en claro la unión de las fuerzas insurreccionales durante el auge de la lucha armada en las sierras fue el “Manifiesto de la Sierra” o “Manifiesto de sierra Maestra”, un aval de confianza hacia el 26 de Julio como el movimiento que llevaría en su espalda el peso de toda la lucha armada para derrocar al gobierno de Batista. A este acuerdo luego se le sumó el Pacto de Caracas que concretó (junto a las otras demás fuerzas) con el divergente partido comunista que de manera más pragmática que en cualquier momento de su historia, ató cabos con el 26 de Julio sobre todo porque al movimiento le aportaba una gran estructura sindical decisiva para la lucha. También desde luego, este pacto facilitó la situación de que en el caso de que la revolución ya instituida en el poder empezara a chocar con los intereses norteamericanos tuviese que alinearse bajo la unión soviética, que efectivamente fue lo que pasó. Sin embargo fue luego de pujas de poder dentro del gobierno revolucionario que Fidel decidió transformar el camino de Cuba en una revolución socialista bajo el lineamiento soviético. Para esto debió ratificar su liderazgo y su ambición política con los juicios revolucionarios y la eliminación de la oposición. Además de la victoria ciertas batallas que le dieron aún más legitimidad revolucionaria a Fidel como la de la Bahía de los Cochinos, que Fidel decidió transformarse en una revolución socialista bajo el lineamiento soviético.

El viraje que toma la militancia del 26 de Julio desde la huelga insurreccional hacia el combate de guerrilla finaliza con la llegada del líder Fidel Castro al poder. Ahora bien, en pleno desarrollo de la guerra fría Cuba emprende la expropiación de los latifundios controlados por una basta cantidad de inversionistas estadounidenses lacerando la diplomacia entre estos países. Al perder a su gran comprador de materias primas tras el bloqueo y con su ideología opositora puesta en marcha, la isla entabló lazos con el bloque soviético alcanzando no solo el grado de aliado político y económico si no que cierta consideración de formar parte de él. El conflicto de los misiles es un episodio que se recordará en el imaginario popular por la amenaza inminente de una tercera guerra mundial teniendo al país cubano como centro estratégico. La quimera del régimen socialista latinoamericano tuvo su apagón más grande con el desmoronamiento de la URSS y con los subsidios que se recibían dejando una gran exposición de la dependencia y a posterior una profusa crisis económica.

Durante la década de 1960 Chile y Estados Unidos construyeron una estrecha relación comercial sindicada sustancialmente por la explotación de los recursos minerales del país andino y la ayuda directa de préstamos y subsidios. El giro hacia políticas más socialistas y el intercambio con Cuba protagonizó una gran desazón para la potencia norteamericana quien terminó definitivamente



con cualquier tipo de vínculo con la llegada al poder del candidato socialista Salvador Allende. Durante la presidencia de este último, Nixon desplegó sistemáticos boicots financieros que profundizaron la debacle económica de un posible aliado de la URSS.

A diferencia de la revolución cubana y el movimiento que lo lideró, la transición al socialismo de Chile fue muy distinta a la cubana, ya que fue abordada mediante una alianza de partidos institucionalizados bajo el sistema constitucional, participativos tanto de manera parlamentaria como de manera colectiva en forma de levantamientos populares y lucha sindical. Salvador Allende encabezó una lista presidencial apoyada por varios partidos de izquierda que estaban en disconformidad con el gobierno de Frei. A pesar de que el gobierno de Estados Unidos apoyaba al gobierno de Frei y de que tuvieron una relación estrecha, durante su gobierno Chile ejerció una política exterior relativamente independiente que apelaba a la unidad latinoamericana y a la normalización de las relaciones comerciales con los países del bloque comunista. En este sentido Frei fue un pragmático que además de llevar a cabo una sana política exterior avanzó con medidas de redistribución del ingreso como subas salariales, realizó la “chilenización del cobre” y comenzó con la reforma agraria y la sindicalización campesina. A pesar de todo esto, ni trabajadores ni empresarios le dieron sostén institucional. Ni los movimientos de izquierda ni la derecha radical, ni los sindicatos le dieron apoyo público a pesar de que luego en las elecciones el PDC tuvo bastante apoyo popular. El partido que le hizo frente al PDC desde la izquierda fue la Unión Popular, formado en octubre de 1969 con motivo de la elección presidencial de 1970, en reemplazo del Frente de Acción Popular. Estuvo conformada por el Partido Radical, el Partido Socialista, el Partido Comunista, el Movimiento de Acción Popular Unitario, el Partido Izquierda Radical y la Acción Popular Independiente. Una vez en el gobierno, en 1970, fueron incorporados la izquierda cristiana y el MAPU obrero campesino. Entre los diferentes partidos de izquierda había diferentes concepciones en cuanto a cuál debía ser la velocidad y la contundencia de las medidas socialistas. Es por eso que Allende al igual que Frei también vio afectada la legitimidad de su gobierno por la cantidad de huelgas e insurrecciones izquierdistas que acontecieron durante su mandato. Uno de los principales responsables fue el MIR, el movimiento izquierdista revolucionario fundado en 1965 de línea guevarista, revolucionaria socialista, gran impulsor de revueltas sociales, tomas y quemas de tierras y propiedades. En el primer año del gobierno de Allende se expropió la misma cantidad de predios que en todo el gobierno anterior, traspasó todo el sector financiero a manos del estado y nacionalizó por completo el cobre. Aumentaron muchísimo los salarios y disminuyó el desempleo. Para el final de su gobierno había mucha inflación, lo que volvió a bajar los salarios y la producción agrícola descendió por el desincentivos de las expropiaciones. Todo esto confluyó en una fuerte oposición tanto de izquierda con los mecanismos del MIR, como de derecha ya que también había un gran sector del poder y del status quo que no estaban para nada de acuerdo con las medidas socialistas de Allende.



Referencias bibliográficas

ALEGRE, Pablo, *Las izquierdas latinoamericanas* / [et.al.]. - 1ª ed. - Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, 2010.

ANGELL, Alan, Chile, *De Alessandri a Pinochet: en busca de la utopía*. Andres Bello, Santiago, 1993, caps. 4 y 5. Pp 42-92.

FUNES, Patricia, *Historia mínima de las ideas políticas en América Latina*, México, El colegio de México, 2014. Pp 199-273.

MIRES, Fernando, *Las revoluciones sociales en América Latina*, Siglo XXI, México, 1988 (Capítulo Cuba).

MENDOZA, Jesus Tovar, *La Izquierda en el Poder en América Latina: tres corrientes y un dilema*. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara. (2007).

PÉREZ- STABLE, Marifeli, *La revolución Cubana*. Orígenes, desarrollo y legado, Madrid, Colibrí, cap. IV, pp. 148-171.



Emociones y nuevos actores políticos: un análisis comparativo de la centro derecha y la derecha radicalizada

Ferreyra, Azul | Mallaviabarrena, Belén
Parola, Chiara | Sosa March, Guadalupe
ferreyraazulailen@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Sociología de la opinión pública”

Introducción

En los últimos años, hemos advertido en Argentina y a lo largo de América Latina, el ascenso de nuevos grupos de derecha. Hay que remarcar que este fenómeno se inscribe en un marco geopolítico que excede la dimensión regional, comenzando con el triunfo de Donald Trump y el avance de la derecha y la extrema derecha en Europa (Soler y Prego, 2019); resurgiendo así, los valores de la “revolución conservadora” de Reagan y Thatcher (Stefanoni, 2021).

En Argentina, las elecciones de 2015 marcaron un quiebre, la centro-derecha le ganó en las urnas al peronismo, siendo electa la coalición Cambiemos¹, con Mauricio Macri a la cabeza. Cambiemos pudo captar sectores de clase media sin experiencia de movilización con una identidad pos-ideológica (alejada de la política tradicional) trazada por la unidad y el consenso a través de una gestión “seria, honesta y eficaz” (Bohoslavsky y Morresi, 2016). No obstante, en la medida en que algunos sectores comenzaron a criticar por derecha en términos económicos o culturales al gobierno macrista, comenzaron a cobrar relativa importancia figuras como José Luis

¹ Ahora Juntos por el Cambio.



Espert y Javier Milei, que se convirtieron en figuras autorizadas por los medios (Morresi, Saferstein y Vicente, 2021).

Ante este contexto, el objetivo del presente trabajo será indagar la relación existente entre el sector libertario o de extrema derecha y el espacio político Juntos por el Cambio, específicamente en el ámbito electoral, con el fin de dar cuenta de los diferentes perfiles de los votantes de la derecha. Asimismo, se abordarán las emociones que estos actores ponen en juego a la hora de ejercer su ciudadanía. Más específicamente, ¿cuáles son sus motivaciones? ¿Qué piensan de la política, el estado y la economía? ¿Qué ven de nuevo y atractivo en las nuevas derechas? ¿Qué emociones ponen en juego a la hora de calificar a los dirigentes de otros espacios? Estos son algunos de los interrogantes que se intentarán responder a lo largo de esta investigación. En un contexto en donde desde distintos espacios políticos se apela a la emocionalidad al momento de llegar a las urnas, resulta de sumo interés hacer una aproximación y abordaje de esta problemática, de modo de poder dilucidar el panorama electoral que gira en torno a los votos a la centro y extrema derecha.

La hipótesis que se sostiene aquí es que la mayoría de los votantes de la derecha radical pertenecería a las capas más jóvenes de la población, es decir de 16 a 24 años, y asimismo esta base electoral estaría integrada principalmente por varones. El segundo postulado se relaciona con las emociones que la política genera, infiriendo que en la extrema derecha serán de tinte negativas.

Por el contrario, para los votantes de Juntos por el Cambio se espera una base electoral más diversificada, pero homogéneamente repartida. Se estima que las emociones que estos actores presenten serán más neutrales respecto a los sectores más extremistas. Finalmente, se espera que las motivaciones en el voto de la derecha radical tengan un componente más emocional, mientras que en los votantes de Juntos por el Cambio prevalece una menor carga emocional.

Para llevar a cabo los objetivos mencionados, se trabajará con la base de datos obtenida de la encuesta realizada por la cátedra de Sociología de la Opinión Pública, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Esta se llevó a cabo en el Área Metropolitana de Buenos Aires en octubre de 2022. La muestra obtenida es de 404 casos y la misma fue analizada mediante el programa estadístico SPSS.

Radicalización de la derecha: una breve aproximación

A nivel global, en la última década las fronteras entre las derechas “aceptables” y las extremas se volvieron más difusas, se ampliaron los márgenes de lo decible y se comenzaron a legitimar



discursos odiantes. Pero estos movimientos no son tan novedosos, se vienen desarrollando desde el periodo de la Guerra Fría, tanto en Estados Unidos como en Europa. Es en la década de los 90, con el sistema comunista ya fracasado, que Rothbard -libertario estadounidense perteneciente a la Escuela Austríaca de economía- se encarga de crear un concepto que sintetiza y amalgama las ideas libertarias y reaccionarias que define como “paleolibertarismo”, liberales conservadores de los valores de la cultura burguesa y cristiana (Stefanoni, 2021).

En este sentido, los paleolibertarios entienden que la libertad es una condición imprescindible pero no suficiente y que es necesario contar con instituciones como la familia, las iglesias y las empresas que aboguen por la virtud pública y protejan a los individuos del Estado. Stefanoni (2021) indica:

“El paleolibertarismo puede resumirse en algunas ideas fuerza: el Estado es la fuente institucional del mal a lo largo de la historia; el mercado libre es un imperativo moral y práctico; el Estado de bienestar es un robo organizado; la ética igualitaria es moralmente condenable por ser destructiva de la propiedad y la autoridad social; la autoridad social es el contrapeso a la autoridad estatal; los valores judeocristianos son esenciales para un orden libre y civilizado. El paleolibertarismo se propone, así, restaurar la antigua concordancia entre libertarios y conservadores” (Stefanoni, 2021: 70)

Tanto los libertarios como los reaccionarios se consideran políticamente incorrectos, odian la “mentira igualitaria” y la “demagogia de los políticos”, la justicia social, el feminismo, los derechos civiles, el multiculturalismo y la democracia (Raim, 2017). Aseguran que los derechos civiles pasaron a significar un privilegio para los negros y otras minorías a costa de las mayorías (Stefanoni, 2021).

Aplicando estos conceptos a nuestro contexto local, Javier Milei, principal referente de los libertarios en Argentina, es un gran seguidor de estas ideas y es quien difundió masivamente las ideas libertarias y anarcocapitalistas en el país. Los ejes libertarios en Argentina buscan acabar a nivel económico con el keynesianismo y a nivel cultural, erradicar la “ideología de género”. La nueva extrema derecha ha adoptado rasgos provocadores y antisistema (Forti, 2020). Su estilo atrae a muchos adolescentes y jóvenes.

De este modo, observamos que las ideas de Rothbard permiten entender los lazos entre libertarios y extrema derecha. Advertimos que, bajo estos preceptos, en su articulación teórica caben figuras locales como Gómez Centurión o Patricia Bullrich, principales líderes de derecha de sus respectivos frentes políticos, así como también Javier Milei. En sus ideas es posible encontrar las claves del giro del libertarismo hacia la extrema derecha.

Por su parte, Souroujon (2022) reconoce que en la actualidad las posiciones de los distintos partidos en el espacio político se extreman y diferencian cada vez más, advirtiendo el peso trascendental que poseen las emociones en este proceso:



“(...) el problema más apremiante es la transformación de la polarización ideológica en una polarización afectiva, en una distancia de tipo emocional que se da entre el afecto que generan en nosotros quienes comparten nuestras ideas políticas y la antipatía que despiertan quienes defienden ideas distintas.” (2022: 102)

Esta polarización resulta en un rechazo e intolerancia hacia las perspectivas ajenas, que imposibilita el diálogo. El autor resalta la importancia de no pensar la lógica pasional como algo ajeno a la política, sino comprender que esta es parte de ella. Además, sostiene que “todo orden político posee un régimen emocional específico” (2022: 103). Las emociones se relacionan con las creencias sociales e históricas, reflejan el espíritu de la época. Asimismo, sostiene que, en las últimas décadas, los partidos populistas y particularmente, la derecha populista, han sido quienes mejor interpretaron y utilizaron la lógica emocional. Souroujon destaca que el crecimiento de la derecha radical populista se relaciona particularmente con la emoción del resentimiento. Para comprender la polarización afectiva que ha alimentado el crecimiento de la derecha radical populista, es necesario tener en cuenta esta emoción.

La política del resentimiento se compone por capas de sentido que se retroalimentan y se articulan contra un grupo distinto: 1) contra la *élite cultural*, por parte de sectores que se sienten tratados como ignorantes por una elite cosmopolita (Trump fue quien mejor interpretó este resentimiento) 2) contra *las minorías favorecidas* por el estado de bienestar, en este caso los beneficiarios de estas políticas despiertan resentimientos ya que se “saltean” las reglas del juego meritocrático. 3) hacia *los inmigrantes*, aquí se articula el odio racial y xenofobia en defensa de la cultura “tradicional” 4) contra la *élite política*, el establishment o casta política, asociada fundamentalmente a ideas de clientelismo político y corrupción; mantenidas por el trabajo del sector privado (Souroujon, 2022). Estas cuatro capas recién se transforman en una política del resentimiento cuando un líder las articula en un discurso. El resentimiento es una emoción compleja de larga duración y gran profundidad, que mezcla vergüenza, frustración, impotencia y venganza.

En esta derecha radical, caracterizada por el resentimiento, la incorrección política aparece como una virtud, legitimando discursos y declaraciones que antes eran tildadas de vergonzosas. Según Souroujon, se suspende la frontera que separaba lo decible de lo indecible. “La incorrección política permite que las miserias, prejuicios e intolerancias, que antes se escondían en el seno de lo privado, retornen al espacio público con una revigorizada legitimidad (...) permea de legitimidad y de orgullo a ciertas expresiones que antes se mantenían en secreto, y alienta a las personas a expresar abiertamente sus prejuicios” (2022: 115)

Así, sin el impedimento que presentaba la vergüenza pública, el racismo, la xenofobia, la misoginia, la agresividad aparecen como expresiones asociadas a la virtud de la honestidad, “decir



las cosas como son”, se presentan no como motivadas por prejuicios, sino como motivadas por la autenticidad.

En suma, podemos apreciar cómo estos discursos extremistas van calando en actores específicos del juego político, encarnándose con mayor vehemencia en los sectores de derecha más radicalizada. En la Argentina, las figuras de Milei, Espert y Gómez Centurión pueden pensarse como principales representantes de estas ideas.

El PRO entre el centro y la derecha

Resulta dificultoso clasificar ideológicamente a Propuesta Republicana (PRO), partido central de la coalición Juntos por el Cambio. Como sostiene Morresi (2015), sus propios integrantes rechazan la idea de ser clasificados en un eje izquierda/derecha.

El PRO aparece como partido que nace con la vocación de ser una alternativa electoral tras la crisis del 2001. Se incorporaron al partido en una primera instancia políticos experimentados de distintas orientaciones, como también personas sin experiencia política que provenían del ámbito empresarial, ONGs y *think tanks*. “Esta diversidad interna, sumada a la vocación de poder, le permitió presentarse como un partido pos-ideológico, capaz de dejar atrás la identificación de la derecha con el anti-peronismo y a través de pluralidad de prácticas y estrategias para seducir a dirigentes y núcleos duros del electorado tradicionalmente peronista.” (Bohoslavsky y Morresi, 2016: 8)

De Angelis (2017) lo clasifica como “nueva derecha”, aunque resalta que no es sencillo identificarlos sociológicamente, ya que esta fuerza política no se autopercebe de esa forma. Según el autor, ser de derecha en Argentina es vergonzante (o al menos lo era), por lo tanto, se tendía a mostrar una reticencia a asumirse de esta forma. Parte de esto puede deberse al repudio hacia estos sectores que surgió luego de las experiencias autoritarias de derecha del siglo XX.

Según Morresi (2015) existen razones para ubicar al PRO dentro de la derecha o centro-derecha. Por un lado, sostiene que hay estudios que demuestran que los votantes centrales del PRO provienen de la base electoral de partidos “orientados a la derecha”. Además, el PRO ha buscado alianzas con partidos y dirigentes asociados al espacio de la derecha o la centroderecha. Este autor menciona también que el PRO “está afiliado a la Unión Internacional Demócrata que agrupa a los partidos conservadores de distintos países y estuvo asociado a otras dos internacionales políticas orientadas a la centro-derecha” (2015: 30). Así como también, distintos analistas políticos, medios de comunicación, dirigentes políticos e incluso funcionarios del espacio, califican al partido como “derecha” o “centro-derecha”. Sin embargo, los miembros tienden a rechazar que su partido sea catalogado de esta forma. Morresi dirá que las razones por



las que se rechaza esta categorización tienen que ver con una actitud pragmática de sus dirigentes, a quienes les favorece optar por posiciones más neutrales para captar un mayor electorado; por otro lado, prefieren no ser relacionados con las formas absolutistas y violentas de la última dictadura.

En resumidas cuentas, el PRO ha tratado de impulsar una identidad post ideológica, buscando reemplazar categorías anticuadas y sosteniendo una identidad política moderna. El espacio representa los valores de diálogo, libertad, solidaridad, eficiencia, unidad y consenso; presentándose como la “tercera vía” que busca resolver los problemas de la gente por medio de una gestión seria, honesta y eficaz haciendo converger intereses públicos y privados. De este modo, el PRO acuerda con la idea de que el Estado debe intervenir para corregir las fallas del mercado y reducir las desigualdades, siempre y cuando esto no distorsione los resultados de la competencia mercantil.

Por su parte, De Angelis (2017) vincula a representantes como Donald Trump o Marine Le Pen con los dirigentes del PRO agrupándolos en la “nueva derecha” ya que sostienen ideas similares: “mano dura” a la delincuencia, el rechazo a las ayudas estatales que van contra la “cultura del trabajo”, la desconfianza de los políticos y el respeto al sector privado como ámbito de trabajo meritocrático, y la creencia de que el Estado debería funcionar como una gran empresa privada. Otro punto importante es el advenimiento de Javier Milei como una opción que comenzó a ocupar preponderancia en el espacio político, a la derecha del PRO, captando a aquellos electores que buscaban acciones más duras. Ahora bien, ¿qué sucede con el macrismo cuando aparece otra oferta de derecha que se “atreve a más”?

Snaizer (2015), al analizar a quién interpela y apela el PRO en su discurso político, sostiene que “a pesar de existir una tradición de voto conservador, de derecha y de centroderecha consolidado en la Ciudad de Buenos Aires, que articula naturalmente con el sector social que representa la figura de Macri (...), el discurso del macrismo interpela sobre todo a ese pardestinatario indeciso, apolítico, despolitizado, desinformado que siempre existió en la ciudad, pero que creció respecto de los alineados partidariamente y se consolidó a partir de los fracasos de los gobiernos de la Alianza” (83; 2015). Señala que el ideario puede resumirse en una visión pre política, una mirada general o de sentido común respecto de los problemas de la ciudad, un republicanismo que busca el “cumplimiento de la ley” para dirimir los conflictos y la vivencia del otro como amenaza: el inmigrante, el adolescente, el niño pobre, el cartonero; contra políticas universales y que se presenta como políticamente correcto (Sznaider, 2015).

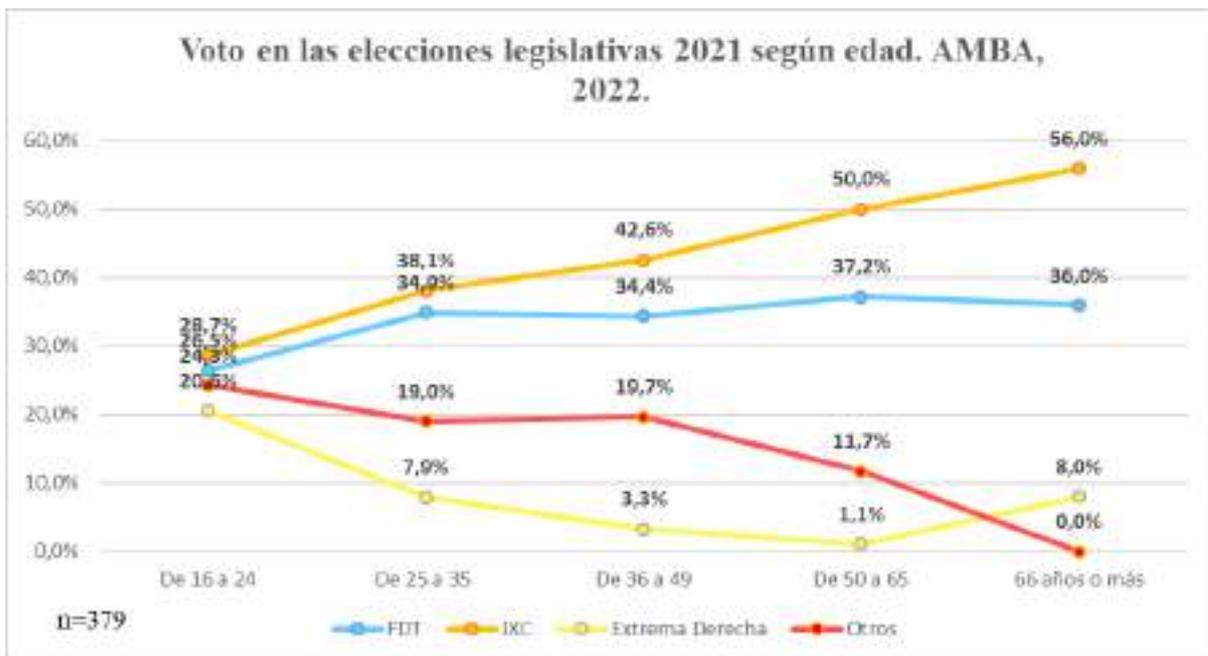
En este sentido, tanto el PRO, como parte integrante y central de la coalición Juntos por el Cambio, así como sus dirigentes políticos, tienen un vital peso en la arena política. Ante el eminente avance de las “nuevas derechas”, diversos representantes de aquel espacio han tendido



a mostrar un perfil más conservador y radicalizado, haciendo frente a las nuevas propuestas, que podrían llegar a captar parte de su electorado.

Delimitando el perfil de los votantes de la extrema derecha y Juntos por el Cambio

Cuadro N° 1: Voto en las elecciones legislativas 2021 según edad. AMBA, 2022.



Fuente: Elaboración propia en base a la Encuesta de Sociología de la Opinión Pública 2022.

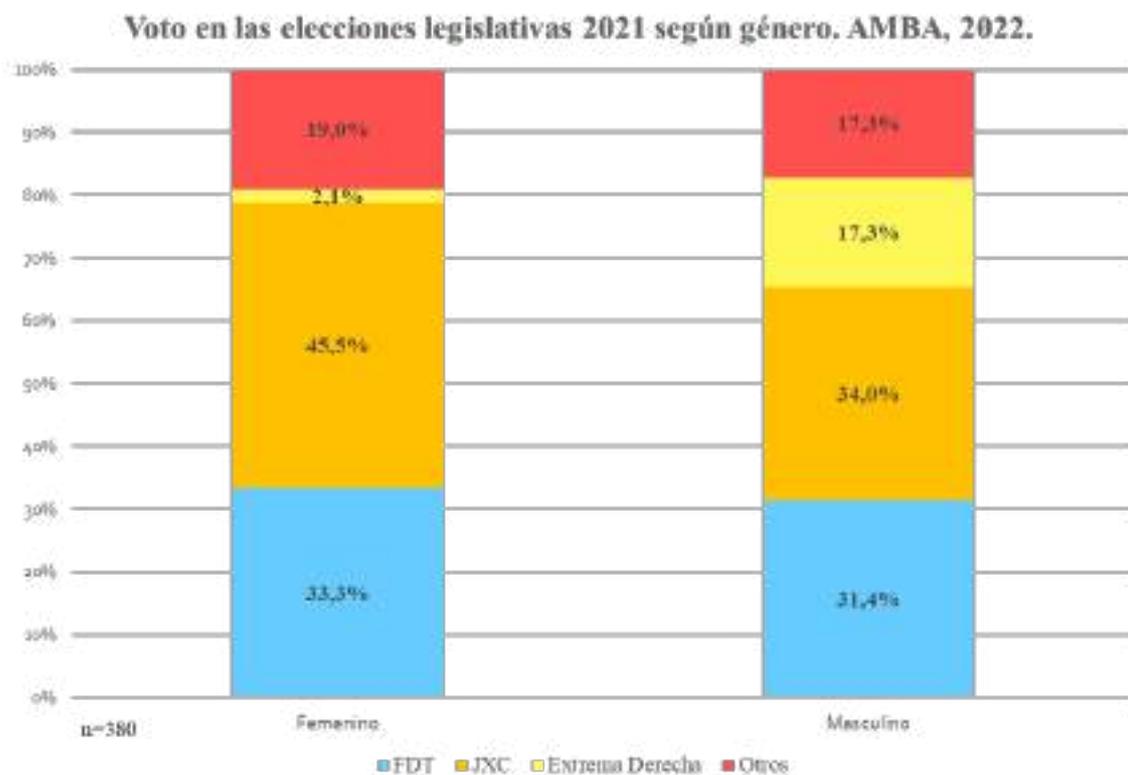
A continuación, se observa la relación entre el voto en las elecciones legislativas del año 2021 según la edad. De este modo, se analiza la variación que los distintos espacios políticos sufren en su apoyo electoral en función de la edad de los votantes. Advertimos que para todos los casos analizados, es decir, el Frente de Todos (de ahora en más FDT), Juntos por el Cambio (JxC) la Extrema Derecha -que aglutina los espacios de La libertad Avanza, encabezado por Javier Milei, Avanza Libertad, de José Luis Espert, y Unión por el Futuro, con Gómez Centurión como principal candidato- y la categoría Otros -que oscila desde espacios de izquierda hasta peronismo de derecha- tienen una base electoral que ronda desde un 20,6 a 28,7% para los jóvenes de 16 a 24 años. En otras palabras, el voto en esa categoría de edad se encuentra muy fragmentado, lo cual resulta sumamente interesante. Centrándonos en la Extrema Derecha y en JxC, espacios de especial interés para el presente análisis, podemos reparar en la existencia de dos tendencias: por un lado, para el caso de JxC, su incidencia de voto se acrecienta a la par que la edad de sus votantes; su fuerte son los mayores de 66 años (56%). Por otra parte, y contrariamente, los



espacios de extrema derecha registran un decrecimiento en su voto conforme avanzamos en las categorías de edad, a excepción de la última categoría, donde repunta. Los jóvenes de 16 a 24 representan el núcleo duro de su apoyo.

De este modo, y en relación a las hipótesis planteadas, advertimos que para el caso de la extrema derecha efectivamente su base electoral se focaliza en los más jóvenes. Por el contrario, JxC posee más cantidad de votantes en los estratos más elevados de edad.

Cuadro N° 2: Voto en las elecciones legislativas 2021 según género. AMBA, 2022.



Fuente: Elaboración propia en base a la Encuesta de Sociología de la Opinión Pública 2022.

El cuadro N° 2 muestra cómo se comportó el electorado en las elecciones de 2021 según género. De este modo, se observa un crecimiento del voto a la extrema derecha entre los hombres (17,3%) mientras que entre las mujeres el voto a la extrema derecha es insignificante, sólo 2,1% de las votantes eligen esta alternativa. Para el caso de JxC, podemos hablar de un reparto relativamente homogéneo entre género femenino y masculino (45,5% y 34%, respectivamente).

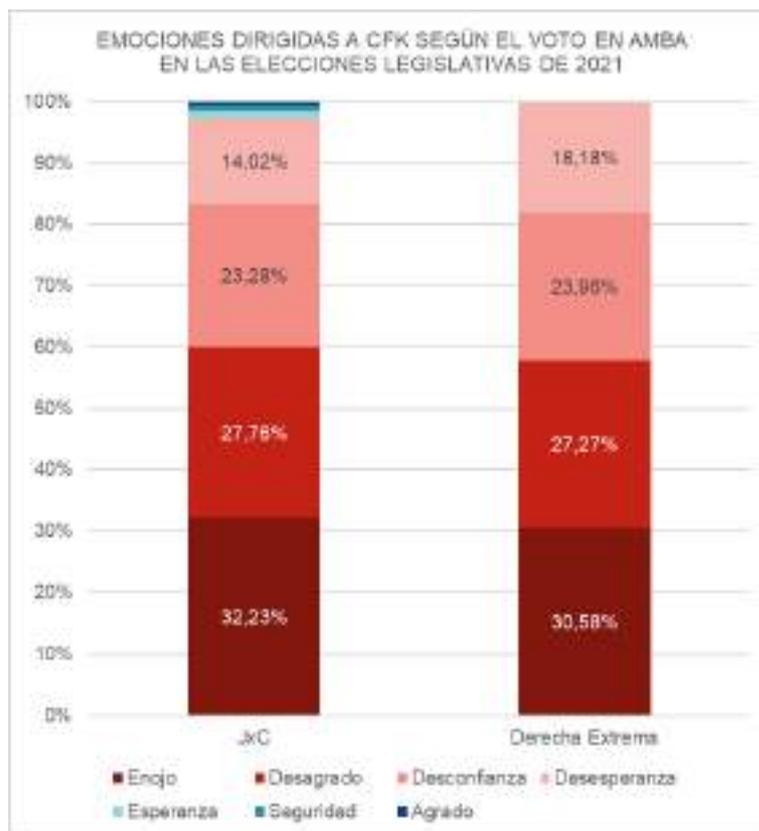


En este sentido, se confirma la hipótesis planteada, los votantes a la extrema derecha son mayoritariamente varones, mientras que en el voto a JxC se encuentra más diversificación respecto al género.

El rol de las emociones en la representación política

Con el objetivo de analizar las emociones con las que los votantes de la derecha extrema y de la centro-derecha se dirigen hacia sus líderes políticos y hacia los opositores, se realizaron distintos gráficos que den cuenta de ello.

Cuadro N° 3: Emociones dirigidas a CFK según el voto en AMBA en elecciones legislativas 2021. AMBA, 2022.



N°225

Fuente: Elaboración propia en base a la Encuesta de Sociología de la Opinión Pública 2022

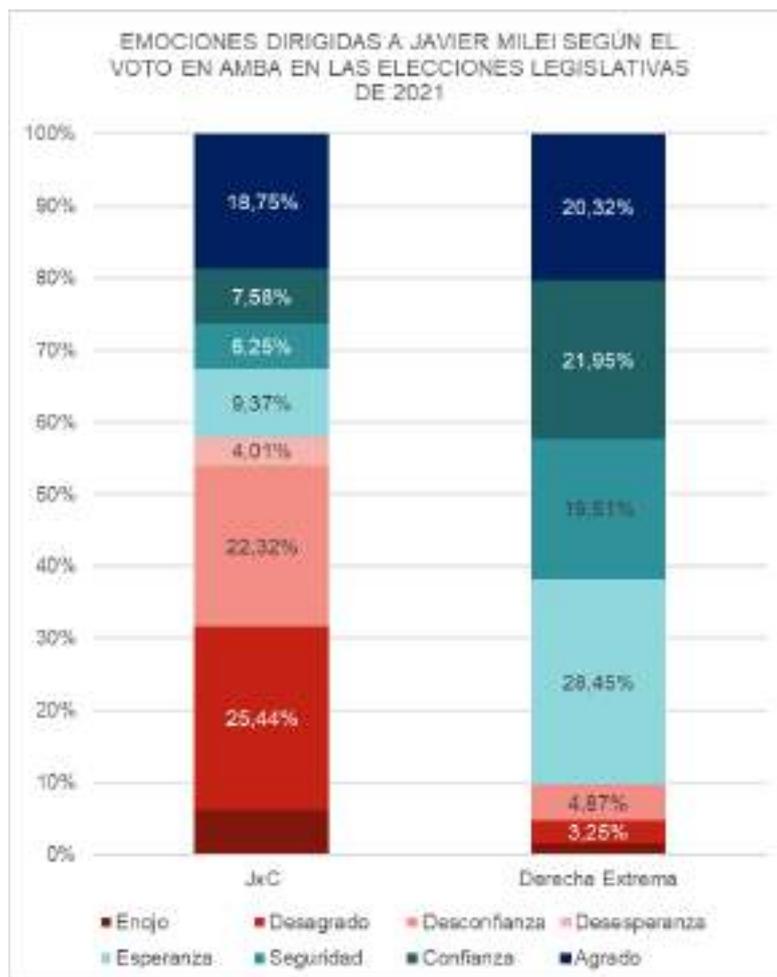


En el gráfico anterior observamos las emociones que les genera a los votantes la figura de Cristina Fernández de Kirchner, dos veces presidenta y actual vicepresidenta de Argentina, además de líder política del kirchnerismo.

En este sentido, se observa que, en ambos casos, existe una prevalencia de emociones negativas, representadas en la gama del color rojo. Sin embargo, en el caso de los votantes de JxC, se puede afirmar la existencia de una ínfima fracción de sentimientos positivos, de manera contraria a lo que ocurre en el caso de la derecha extrema.

Por otra parte, en ambos casos, la distribución de sentimientos negativos es similar. En este sentido, se afirma que el enojo es la emoción que prevalece en los votantes de JxC y la derecha extrema con una diferencia de 2,7 p.p. -en el caso de JxC un 32,2% y 30,5% en el caso de los votantes de derecha extrema.

Cuadro N° 4: Emociones dirigidas a Javier Milei según el voto en AMBA en las elecciones legislativas de 2021. AMBA, 2022.





A continuación, se presenta el cuadro N° 4 que muestra las emociones dirigidas a Javier Milei por parte de los votantes de JxC y de la derecha extrema. Se observa que, a comparación con el cuadro anterior, la prevalencia de emociones negativas es menor en ambos votantes. En este sentido, se puede afirmar que, en el caso de la derecha extrema, más de un 90% de encuestados tienen una *emoción positiva* hacia el candidato Milei, entre las cuales se destacan la esperanza (28,45%), la confianza (21,95%), el agrado (20,32%) y la seguridad (21,95%).

Las *emociones negativas* se reparten en el 10% restante, (prevalencia la desconfianza con un porcentaje de 4,87). Este número asciende en 17,44 puntos porcentuales en el caso de los votantes de JxC, a 22,32%. Sin embargo, la emoción que prevalece en estos votantes dirigida al candidato Javier Milei es el desagrado (25,44%). Se puede observar que para el caso de los votantes de JxC, poco más de la mitad de la muestra se concentra en emociones negativas, sin embargo, puede verse gran prevalencia de emociones positivas como el agrado (18,75%).

Cuadro N° 5: Emociones dirigidas a Mauricio Macri según el voto en AMBA en las elecciones legislativas de 2021. AMBA, 2022.



N°225

Fuente: Elaboración propia en base a la Encuesta de Sociología de la Opinión Pública 2022



El cuadro N°5 presenta las emociones dirigidas hacia Mauricio Macri por parte de la JxC y la derecha extrema. En comparación con el anterior, se puede ver que el porcentaje de emociones positivas en los votantes del dirigente es menor. Mientras que los votantes de la derecha extrema tenían un 90% de emociones positivas dirigidas a su dirigente político, en el caso de la centro-derecha, este número se reduce a casi el 60%. En este sentido, se puede afirmar que las emociones de los votantes se muestran muy divididas entre emociones positivas y otras de índole negativas. Principalmente, la que prevalece es el agrado (19,73%). En el caso de los votantes de derecha extrema, se observa una gran proporción de emociones negativas, casi en un 80%. La emoción que prevalece es la de desconfianza en un 31,52%. Sin embargo, se cree pertinente dar cuenta de la existencia de emociones positivas, a diferencia de las emociones dirigidas hacia CFK.

En otras palabras, sus emociones respecto a dirigentes políticos de otros espacios varían sustancialmente. Mientras que con CFK no prevalecen emociones positivas, llamativamente para Macri sí, aunque en menor medida.

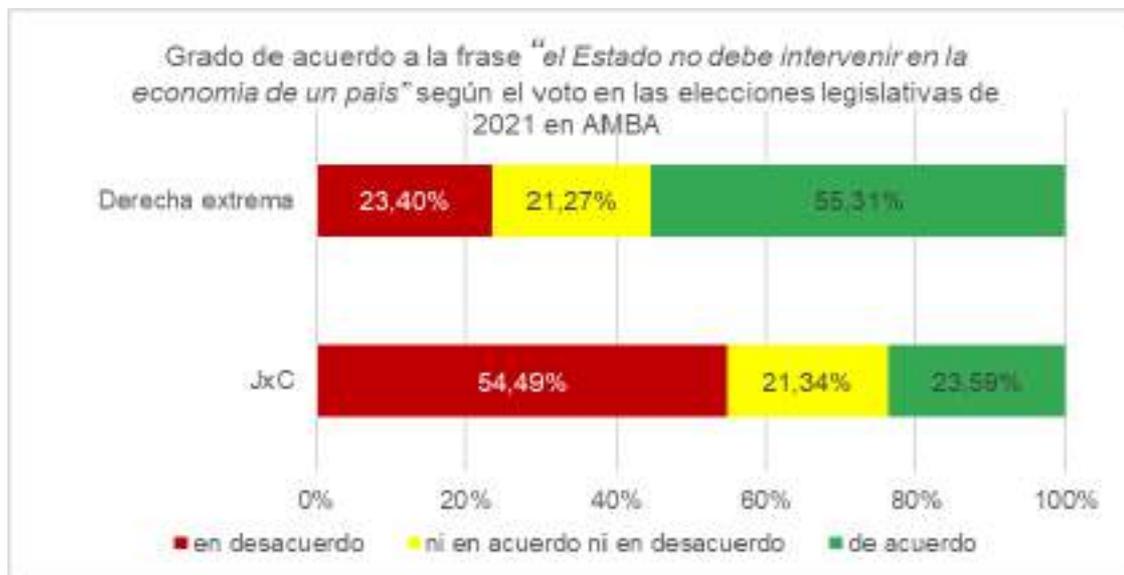
En conclusión, lo que los gráficos presentados demuestran es que, para el caso de la extrema derecha, las emociones predominantes son negativas, a excepción de las dirigidas a Milei, quien encarna las ideas de este sector. No obstante, resulta llamativo que una pequeña parte de ellos posee emociones más positivas hacia el ex mandatario Mauricio Macri, lo que podría dar cuenta de una cierta concordancia ideológica entre ambos espacios, en donde prevalecen ideas de derecha (Morresi, 2015). Es posible advertir esto también en el caso de los votantes de Juntos por el Cambio, en donde más de un tercio de ellos relaciona a Milei con emociones más positivas. Tal como señala Souroujon (2022), las emociones permean en las preferencias políticas del electorado.

Puntos en común y diferencias ideológicas entre los votantes

De modo de poder trazar y delimitar nodos de contacto, o no, entre los votantes de ambos espacios respecto a ciertas ideas que rondan por nuestra cultura, se analizó el grado de acuerdo con distintas afirmaciones que permitan dar cuenta de aquello. La “frase 1” corresponde a la siguiente oración: *“el Estado no debe intervenir en la economía de un país”*. La “frase 2” hace referencia a *“los planes sociales y ayudas estatales pueden fomentar la vagancia”*.



Cuadro N° 6: Grado de acuerdo con la frase “*el Estado no debe intervenir en la economía de un país*” según el voto en las elecciones legislativas de 2021. AMBA, 2022.



N°225

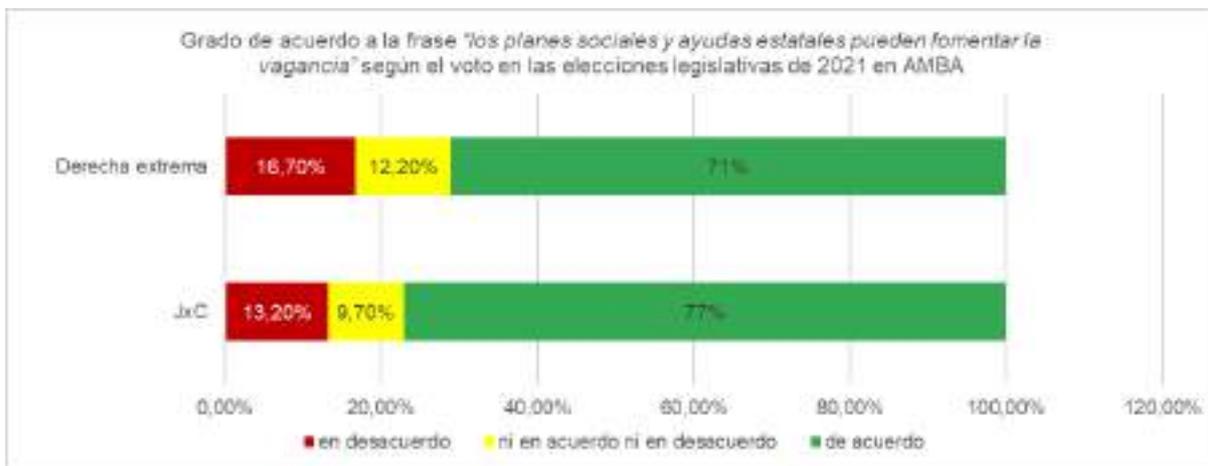
Fuente: Elaboración propia en base a la Encuesta de Sociología de la Opinión Pública 2022

En este sentido, el cuadro N°6 nos indica el grado de acuerdo a la frase “*el Estado no debe intervenir en la economía de un país*” según el voto en las elecciones legislativas de 2021 en AMBA. Aquí encontramos ciertos matices al interior de ambos electorados. Si bien en JxC existe una gran concentración de desacuerdo con la afirmación (54.49%), en el caso de la extrema derecha sólo es de 23,4%, reduciendo este número en 31.09 puntos porcentuales. Si bien se puede observar que existe una considerable proporción de “ni de acuerdo ni en desacuerdo” en ambos casos, el cuadro da cuenta de una mayor proporción de votantes de la derecha extrema “de acuerdo” (55,31%) mientras que en el caso de JxC este número es de 23,59%. En resumidas cuentas, notamos el contraste existente respecto a la postura frente a la frase presentada, en donde para el caso de JxC más de la mitad se encuentra en desacuerdo, contrariamente a lo que sucede con la derecha extrema, en donde casi en la misma proporción presentan su acuerdo. Podemos concluir que, en este caso, se advierte cómo permean las ideas de libre mercado en los



sectores más extremistas, mientras que en los moderados se opta por una postura más neutral (De Angelis, 2021).

Cuadro N° 7: Grado de acuerdo con la frase “*los planes sociales y ayudas estatales pueden fomentar la vagancia*” según el voto en las elecciones legislativas de 2021. AMBA, 2022.



N°225

Fuente: Elaboración propia en base a la Encuesta de Sociología de la Opinión Pública 2022

En este caso se observa una amplia aceptación a la frase “*los planes sociales y ayudas estatales pueden fomentar la vagancia*” en ambos votantes, en el caso de los votantes de JxC el porcentaje de acuerdo es del 77%, este número se reduce solamente en 6 puntos porcentuales en el caso de los votantes de la derecha extrema, a 71%. Al igual que el acuerdo, el caso del desacuerdo se mantiene en porcentajes similares; sin embargo, se encuentra concentrada una mayor proporción del desacuerdo en los votantes de la derecha extrema (16,7%) frente a los votantes de JxC (13,2%). El análisis de las frases resulta interesante para el desarrollo del trabajo ya que se pueden desglosar algunas conclusiones acerca de los puntos de encuentro y desencuentro de ambos votantes. En este sentido, las similitudes refieren a la frase 2, “*los planes sociales y ayudas estatales pueden fomentar la vagancia*”, una frase cargada de sesgo político que da cuenta de la percepción que se tiene acerca de la efectividad del Estado, representado en los planes sociales y su influencia en la esfera social. Sin embargo, al momento de resaltar las diferencias, la frase 1 “*el Estado no debe intervenir en la economía de un país*” da cuenta de la postura que tiene JxC acerca de su aceptación de la presencia del Estado en la esfera económica, mientras que el caso de la derecha extrema adopta una postura más radicalizada.



Motivaciones en el voto: un estudio de caso

Uno de objetivos de este trabajo consiste en indagar las causas o motivaciones que priman en los sujetos de estudio –es decir, los votantes de centro y extrema derecha- a la hora de votar, de modo de poder establecer qué factores priorizan con mayor énfasis cuando acuden a las urnas. Para ello, se realizó una tabla bivariada, representada mediante un mapa de calor, en la cual se estudia el motivo del voto según a quién votaron en las elecciones legislativas del 2021.

Tabla 1: Motivo de voto según voto en elecciones legislativas 2021. AMBA, 2022.

Motivo de voto	Voto en elecciones legislativas 2021					Total
	FDT	JXC	Extrema Derecha	OTROS	Total	
Porque es el único espacio que puede solucionar los problemas económicos del país	5,7%	10,5%	25,0%	0,0%	8,4%	
Porque es el único que mejor va a proteger los derechos humanos	3,3%	0,0%	0,0%	4,4%	1,8%	
Porque considero que los otros espacios son perjudiciales para el país	26,0%	40,8%	22,2%	35,3%	33,2%	
Porque considero que este espacio no es corrupto como otros espacios	0,0%	20,4%	5,6%	2,9%	9,2%	
Porque es el espacio más interesado en defender los derechos de los trabajadores	12,2%	0,7%	0,0%	10,3%	6,1%	
Porque es el único espacio que podría resolver el problema de la inseguridad y delincuencia	0,0%	6,6%	0,0%	0,0%	2,6%	
Porque es el espacio más interesado en reducir los niveles de desigualdad y mejorar la calidad de vida de los sectores más pobres	45,5%	5,3%	2,8%	7,4%	18,5%	
Voté en blanco - impugné mi voto	2,4%	0,7%	0,0%	0,0%	1,1%	
No voté	0,0%	2,0%	2,8%	22,1%	5,0%	
Otros	4,9%	13,2%	41,7%	17,6%	14,0%	
TOTAL	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	

Fuente: Elaboración propia en base a la Encuesta de Sociología de la Opinión Pública 2022.

N = 379



Al centrarnos en quienes votaron a JxC, reparamos en que un 40,8% admite que el motivo principal de su elección por un espacio político fue porque considera a los otros espacios como perjudiciales para el país. Con 20 p.p. de diferencia, le sigue la opción “porque considero que este espacio no es corrupto como otros espacios”. En este sentido, podemos observar la importancia relativa que posee la corrupción para el electorado de aquella coalición (Soler y Prego, 2019). Por el contrario, y llamativamente, los votantes de la derecha radical no se sintieron interpelados por las opciones presentadas, optando por la categoría “otros” en su respuesta, en un 41,7%. Más allá de este resultado notorio, en un 25% afirmaron que su voto se motiva por considerar a su espacio político como “el único que puede solucionar los problemas del país”. A esta categoría le sigue, al igual que con JxC, el motivo ligado a la corrupción.

En síntesis, mientras que en JxC advertimos la preponderancia de la preocupación por la corrupción, característica fundamental que numerosos autores le han atribuido a aquel espacio (Soler y Prego, 2019; Souroujon, 2022), para los votantes de la derecha extrema la motivación principal de su voto recae en una confianza en la capacidad del espacio político de resolver los problemas económicos del país.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo se ha intentado abordar y delimitar las cualidades que caracterizar a los votantes de JxC –entendido aquí como un espacio de centro derecha– así como a los de la derecha extrema o radical. Se mostraron sus atributos particulares y sus motivaciones a la hora de acudir a las urnas. Asimismo, se buscó delimitar puntos en común y en desacuerdo entre ambos espacios respecto a ciertas afirmaciones, así como también hacia ciertos líderes políticos de distintos espacios. Más precisamente, se buscó comprender qué emociones suscitan los mismos y cómo varían en cada electorado. A partir de ello se pudieron establecer diversas conclusiones.

En primer lugar, entendemos que el perfil de los votantes de la extrema derecha se compone –al menos en la muestra estudiada– mayoritariamente por varones relativamente jóvenes, que oscilan desde los 16 hasta los 24 años. Al centrarnos en las emociones que les producen los líderes de los principales espacios políticos, notamos que priman emociones más positivas hacia Macri que hacia Cristina Kirchner, lo cual puede delimitar una pauta del grado de simpatía que se tiene con el ex funcionario o con el espacio que encarna; no así con la líder kirchnerista.

Por otro lado, los votantes de Juntos por el Cambio se encuentran mayoritariamente en los grupos de más edad, aunque no existe una diferencia sustancial en términos de género. Nuevamente, cabe aclarar que estos resultados solo pueden aplicarse a la muestra estudiada, y no son representativos de la realidad social. Continuando con el análisis, al centrarnos en las emociones del electorado advertimos la misma pauta que se concluye de los votantes de centro derecha se cumple también, a la inversa, para los de esta coalición. En otras palabras, mientras



que con Cristina Kirchner se advierten emociones negativas, no así con Javier Milei. Al igual que con los otros votantes, se advierte cierta simpatía o agrado con el referente libertario. Ante estos resultados, cabe entonces preguntarnos ¿existen más puntos en común entre ambos sectores?

Si pensamos en el rol del Estado en la economía, observamos que la postura es disímil: los electores de la derecha radical abogan por su no intervención, mientras que los de la centro derecha no acuerdan con ello. No obstante, si bien difieren en su postura frente al papel que debería jugar el Estado en la vida económica de nuestro país, acuerdan en materia asistencialista, solo que no en favor de ella, sino más bien lo contrario. Ambos expresan su acuerdo en que los planes sociales pueden desincentivar el trabajo y fomentar “la vagancia”. Aquí se condice un discurso meritócrata y cuestionador del rol del Estado, en donde en ciertas esferas podría disminuir su participación para fomentar la cultura del trabajo (De Angelis, 2017; Souroujon, 2022).

Finalmente, podemos dar cuenta de que los motivos que movilizan cuando optan por un espacio político no son tan disímiles. En ambos casos resuena la desconfianza en las otras alternativas políticas, llegando a considerarlas perjudiciales. No obstante, mientras que en los votantes de Juntos por el Cambio aparece con vehemencia la preocupación de la corrupción en aquellas alternativas, para quienes optan por la derecha radical, el desenvolvimiento en la función económica figura como motivo principal.

De este modo, se concluye que los perfiles de los votantes de ambos espacios son diferentes, aunque ideológicamente no se encuentran tan distantes. En un contexto de avance de este tipo de ideologías, un análisis de este tipo puede ser un pequeño aporte para la comprensión de un espacio político en desarrollo.

Anexo metodológico

El trabajo de las variables seleccionadas fue realizado mediante el programa SPSS. Sin embargo, se llevaron a cabo diversas modificaciones que permitieran trabajar con las mismas más eficientemente. En este sentido, la variable “edad” fue recodificada en distintas categorías estableciendo segmentos etarios. Así, se construyeron cinco categorías: de 16 a 24; de 25 a 35; de 36 a 49; de 50 a 65; y finalmente 66 años o más. Esta categorización permite desglosar los datos, agrupándolos de más jóvenes a más adultos.

Por otra parte, para la variable “voto en las elecciones legislativas 2021” se agruparon, en función de criterios teórico-metodológicos, a las opciones La libertad Avanza, Avanza Libertad, y Unión por el Futuro, bajo la categoría “extrema derecha”. Asimismo, respecto a la variable que analiza las emociones que generan diversos candidatos en los votantes, se seleccionaron las figuras de Cristina Kirchner, Javier Milei y Mauricio Macri, filtrándolas de las opciones restantes.

Finalmente, para la variable P28 del cuestionario, que refiere al grado de acuerdo con diversas frases, se recodificaron las categorías de aquella escala de Likert, agrupando “totalmente de acuerdo” y “en acuerdo” bajo una misma categoría “de acuerdo”, y por otra parte “totalmente en desacuerdo” y



“en desacuerdo” en la categoría “en desacuerdo”. Respecto a las frases, se seleccionaron aquellas dos que resultaron pertinentes para el análisis.

Referencias bibliográficas

Bohoslavsky, E., & Morresi, S. (2016). El partido PRO y el triunfo de la nueva derecha en Argentina. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* (32).

De Angelis, C. (2017) Con ustedes la nueva derecha. *La Política Online*.

Morresi, S (2015): Una aproximación a la derecha sensible, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales, Dossier Revista: Ciencias Sociales, N° 89, p.28-33.

Morresi, S. Saferstein, E. y Vicente, M. (2021). Nuevas configuraciones derechistas en Argentina. Montevideo. Friedrich-Ebert-Stiftung.

Soler, L., Prego, F. (2019). Derechas y neogolpismo en América Latina. Una lectura comparada de Honduras (2009), Paraguay (2012) y Brasil (2016).

Souroujon, G (2022): La venganza de los incorrectos. La derecha radical populista y la política del resentimiento *Revista Stvltifera de humanidades y ciencias sociales* Dossier: polarización perniciosa, democracia y populismo, vol. 5, nro. 2, ISSN 0719-983X

Stefanoni, P. (2021). ¿La rebeldía se volvió de derecha?: Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Sznaider, B. (2015), De las ciencias sociales, del fenómeno macrista, de la comunicación y de otras yerbas. *Dossier Revista Sociales* N° 87, pp 80-85

Fuentes

Encuesta realizada por la cátedra de Sociología de la Opinión Pública, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Esta se llevó a cabo en el Área Metropolitana de Buenos Aires en octubre de 2022.

Stefanoni, P. (2022). Javier Milei - Peinado Por El Mercado. *Revista Anfibia* 19/02/2022. <https://www.revistaanfibia.com/javier-milei-el-libertario-peinado-por-el-mercado/>

Diario El Cronista. “Las 10 frases más picantes de Javier Milei, candidato: "En 50 años vamos a ser la villa miseria más grande del mundo".. <https://www.cronista.com/economia-politica/las-10-frases-mas-picantes-de-javier-milei-candidato-en-50-anos-vamos-a-ser-la-villa-miseria-mas-grande-del-mundo/>

Diario Clarín. “Debate de candidatos de la Ciudad: las 12 mejores frases de Javier Milei.” https://www.clarin.com/politica/debate-candidatos-ciudad-12-mejores-frases-javier-milei_o_wnceJEogc.html



El cristianismo en la construcción de la subjetividad

Montiel, Ludminla
ludmilamontiel_07@hotmail.com

Trabajo realizado para la materia “La construcción histórica de la subjetividad moderna”

En “La Cosa y La cruz, el autor parte de las confesiones de San Agustín. El análisis que realiza gira en torno a que de no haber sido por el modelo humano de la infinitud religiosa no se hubiera logrado la acumulación infinita de la riqueza bajo la forma monetaria por el capitalismo triunfante y hegemónico. Para que esto se llevara a cabo hubo una reorganización imaginaria y simbólica, que opero sobre la subjetividad de esa nueva religión, en la etapa final del imperio romano. Cuando profundizamos un poco más en las características de este fenómeno, podemos detectar un desprecio radical por el goce sensible de la vida, premisa que será utilizada por el capitalismo. Este sistema capitalista necesito previamente construir sujetos despojados de todas sus cualidades humanas, hasta las más personalizadas, en el espacio más interior, del primer momento en el que se encuentran las huellas sensibles maternas, sobre las que se apoya como base de ellas y en un nivel diferente al de la mera economía.

Ahora bien, el relato de Agustín, en un primer momento realizara un recorrido sobre sus primeros años de vida como pagano hasta como se convirtió, gracias a su madre, al cristianismo en la adolescencia. Cabe mencionar que estos relatos los realiza ya de adulto y por lo tanto el basamento real, es extraído de esa experiencia pagana de la cual se lamentara a lo largo de sus confesiones. Pero lo que hace resaltar las confesiones de Agustín, es que no es un santo más, sino que es uno de los primero organizadores de la iglesia, y de la teología cristiana como dogma. El momento histórico en el cual acontecen sus confesiones, es precisamente el momento de la caída del imperio romano. Es allí donde el cristianismo se posesiona. Con Agustín se inaugura una interioridad, la del hombre interior. Por lo tanto la salvación y todo lo que se necesitara para alcanzarla, quedara anidado en el espacio individual, quiere decir que esto se resuelve hace adentro del sujeto. Corresponde a una fase de despolitización, de la salvación del alma.



Hasta ese momento histórico, el paganismo romano como también el griego, entendía que la vida, así como también sus aspiraciones supremas, se realizaba en la polis. El reconocimiento era social y colectivo. En cambio, dentro del cristianismo la confesión forma parte de uno de los sacramentos más relevantes, pues es a través de ellos que Agustín pone como interlocutor a Dios. La condición cristiana pone de manifiesto la construcción de un Dios al interior de Agustín, en el cual el movimiento que se va a llevar a cabo de forma inevitable es el del desplazamiento de la madre. Ahora la manera en que se refiere a Dios, es a través del “tu”, como una pieza teatral, poética, una escena retórica teatralizada. Construye un Dios hecho meramente de palabras y se dirige indirectamente a cada uno de sus lectores. Sus confesiones, se encuentran impregnadas de metáforas, de las vivencias de Agustín, como protagonista, en las cuales se denota una trayectoria con respecto a su vida pagana, vida que intentara borrar y liberar en las confesiones. Puntualmente se arrepiente de esas experiencias, reniega de su vida, de sus deseos carnales, del placer en su sexualidad. Él no puede entender como el puro placer se apodera de él, por ejemplo, en la envidia ajena por el amamantamiento de otro niño, por la fornicación gozosa y por el solo gozo de hurtar.

Para proseguir en el análisis de estas confesiones, Rozitchner utiliza a Freud con el modelo del aparato psíquico, con el juicio de atribución, el juicio de existencias y el principio de realidad, para poder observar el recorrido realizado por San Agustín en sus relatos religiosos.

” la primera distancia con la Cosa materna, para siempre alejada inaugura el lugar del Dios agustiniano, signo de alucinado de su rastro. Agustín como plantea el relegamiento de lo materno y femenino como condición lógica y afectiva para encontrar a Dios dentro de sí mismo.(..) para que ese Dios exista como fundamento de su vida, tiene que desplazar el origen carnal materno y degradado. Se sabe, todo niño es pecador porque vivió la simbiosis amorosa con su madre. Para salvarse de la devoración que lo amenaza tiene que actualizar la memoria primera de ese abismo cálido en el que se hunde, para rozarlo al menos, y encontrar el lugar preciso donde se arraigue, en ese mismo espacio, pero sin abandonarla. Su Dios protector nuevo”...(La Cosa y la cruz, 1996, pág. 25-26).

En este apartado se puede puntualizar en como Agustín necesita que Dios ocupe un lugar interno que le permita salvarse de la distancia infinita y que su carne pueda coincidir con el ser eterno.

Ahora bien sucede algo muy interesante con respecto a la génesis, en donde es negada toda maternalidad. Su origen ahora parte desde su adultez y desde su cristianismo. Claramente Agustín invierte la génesis de su vida. En ese invertir, lo que nos dice es que no fue recibido por los brazos y los pechos de la madre, sino en la misericordia del padre. Es más la leche materna no es materna sino la leche considerada como sustancia nutritiva adjudicada a Dios. Esta leche humana, de dios, pasa por la madre y por las nodrizas. Este curioso traspaso lo que realiza es la transfiguración de lo materno en lo paterno. Se pasa de lo corpóreo sensible a lo incorpóreo e insensible. En esta necesidad de ser consolado por haber nacido, no es la madre quien lo consuela



sino el padre. Es significativa la conversión de ese líquido, leche, en signo de Dios. Cuando San Agustín se pregunta por su origen, Dios ocupa el lugar de reflexión en su infancia en respuesta a esta pregunta. Se observa como un momento anterior a sí mismo.

Esta existencia arcaica de su vida infantil, será una prolongación desde su etapa en el vientre materno, de forma sin ruptura ni drama sin proceso, ahora como vientre externo, que se encuentra aún inconsciente, sin representación ni conciencia. El creo ingenuamente que no existe ningún vestigio de ese tránsito desde el interior, de esa vida intrauterina hacia fuera del mundo. Realmente Agustín se siente avergonzado por su experiencia primera, esa experiencia en la que se anidan las huellas maternas, la afectividad, las sensaciones pulsionales, el mundo arcaico materno.

Lo que Freud, describe como el juicio de atribución, pura relación corpórea en la que el lenguaje es puramente sensitivo, esa relación madre-hijo en la pura satisfacción del deseo del niño, que se da en el proceso de amamantamiento, el principio de placer instalado como elemento fundamental en ese inconsciente mundo primario.

...”presiente que los niños están movidos, sin conciencia, por el deseo y la seducción materna, antes de nacer y también luego. Algo muy serio, vehemente, apasionado e importante debe haber pasado. Conjeturemos. ¿Cuándo estaba todavía dentro de ella habrá gozado entonces como un feto loco, en “la iniquidad y los pecados” que lo zarandeaban, mientras el miembro erecto de su padre jugaba, gozoso, entrando y saliendo en el vientre de su madre donde se gestaba? Pero la impronta sensible que dejó la experiencia de su residencia en el cuenco materno, y el saber de la fornicación necesaria que su propia madre pura y pía tuvo que vivir para engendrarlo, es negada por razones morales; le avergüenza, y por eso decide ignorar esa experiencia crucial, que tanto lo conmueve y lo condena: no dejó vestigio alguno” (La Cosa y la Cruz, 1996 pág. 32).

Al renegar de sus experiencias y de su origen del pecado original, sentencia a la mujer a parir con dolor y al hombre al trabajo forzoso incansablemente de la tierra por su desobediencia.

Con respeto a la fornicación, considerada como pecado sino tiene como único objetivo la reproducción, como un valor de cambio. Es repudiada la fornicación en su valor de uso, ya que es pecaminoso por tener como fundamento último, el placer y el gozo ilimitado.

La imagen del pecado, es vista y sentenciada como una desobediencia que lleva al abismo, produciendo una atracción aniquiladora en el comienzo y en el término de la vida. Pero es resuelto este conflicto, que es aparentemente insalvable, por el dogma religioso, la incógnita del origen negado. El sentir de la mujer-madre genitora y deseante, que antes de su hijo, gozo del cuerpo del hombre es aniquilado. El aniquilamiento de la densidad corpórea femenina, coloca al terror allí en el cuerpo erógeno, presentado entonces bajo una forma enigmática, la fornicación adulta y a la falta de obediencia.



Otro elemento al cual Rozitchner presta atención por lo importante que significa en la construcción de la subjetividad, es el contenido afectivo y sensual de la madre, que sirve para crear un padre nuevo. Aquí se distancia del mito de Edipo, el cual utiliza Freud para desarrollar explicar, la tragedia en el duelo a muerte con el padre. El autor, considera que ese amor por el cuerpo carnal de la madre queda trasvasado en el cuerpo abstracto de palabras, por lo cual la conciencia impone ya la razón del Dios-Padre. Este lugar, que logra el padre, lo sustenta a través de esos elementos afectivos maternos, ahora transferidos al padre, llenando de contenido y por ende de consistencia. La afirmación del padre, el “ser” de ese padre, lo logra negando lo materno en él. El padre cuyas características abstractas, serán, luz, mente, pensamiento. En sus pensamientos la razón será del Padre y en sus sentir sin conciencia, el afecto a su madre. La Ley del nuevo vive y se impone habiéndole quitado a la madre, todo los elementos sustanciales que se adquieren en una vida real.

Siguiendo en esta línea con las apreciaciones del autor, otro elemento en común a Freud, es el lugar que ocupa la madre, antes de ser vaciada de todos sus atributos sensibles por el cristianismo, observadas en los relatos de Agustín. La inmortalidad de la madre, como lo describe el psicoanálisis, cuando alguien muere, automáticamente, se piensa es ese muerto, como él muerto. La madre, en el mundo fantaseado de los sujetos nunca muere. Al padre se lo llora, porque en él se esta duelando la propia muerte anticipada. La culpa no aparece frente al asesinato materno, si a la del padre, porque ella es inalcanzable. Por la madre en lugar de culpa, se siente angustia desgarrador mortal, abismo insalvable y vacío. Por la madre el temor es al abandono, porque su presencia es primera y fundante. El lugar del padre real, es siempre el segundo, Freud intenta salvar esa distancia, asesinando al padre en el territorio femenino, donde se da el enfrentamiento. Por su parte en el cristianismo trata de transformar esa primera rebeldía y aminorarla. Al no haber habido una cercanía profunda con el padre, no se produce una identificación para enfrentar a la sustancia materna con una sustancia diferente, masculina y sensible. Permaneciendo, en territorio materno tuvo que recurrir a un Padre ajeno para contenerla, de ese amor desbordante y devorador al hijo. Se puede observar claramente como en el cristianismo el padre genitor es borrado, tachado lo que conlleva a que no se pueda realizar el enfrentamiento. Al no quedar rastros de ese padre, el padre que el hijo reconocerá como propio, es el padre puro e idealizado de la madre casta, un padre sin cuerpo, hecho de palabras, con el cual ambos se unen en la ascesis de Ostia. El cristianismo, es la prolongación del padre idealizado de la madre (relación incestuosa en silencio). La salvación de Agustín y también del género humano, se encuentra en el Dios-Padre nuevo que será quien lograra preservarlo de la devoración amenazante de la madre, a la que fue necesario regresar para salvarse de dioses paganos y de los vestigios del imperio en ruinas. Se debe tener en cuenta que Rozitchner, nos habla de complejo Parental, en lugar de complejo de Edipo.

Se puede advertir como el cristianismo invierte la lógica, es el Alma quien manda y ordena sobre el Cuerpo, es quien administra y racionaliza el deseo. Aquí aparece una referencia clara, como espacio de continuidad observada por Marx, en su desarrollo de la extracción capitalista al



trabajo. Ese plusvalor que el capital extrae del obrero por su tarea realizada. Cabe destacar que en el modo de producción capitalista, la lógica es la acumulación de capital, es decir pura extracción en el proceso de producción, llegando a tal punto, en cual el trabajo, es puro trabajo indiferenciado, desprovisto ya de cualquier materialidad y el excedente cuantificador, es propiedad en reproducción permanente del capitalista.

Sí suplantamos el lugar que ocupa el trabajo y en su lugar ponemos el alma, el espíritu, esa construcción filosófica teológica cristiana, podemos observar que se producen sujetos, a los cuales se les extrae, plusvalía, del gozo, del placer inconsciente, desprovisto cotidianamente de su cuerpo afectivo y sensible. Se da un puro despojo, deshumanizado atento y preparado para la explotación, y su desrealización que será muy necesaria para que el capitalismo, lograra la alienación en el trabajo, en el proceso de producción, en su ser genérico. Hay que enfatizar en que esto último fue condición necesaria para el logro desmesurado con que el capitalismo, logro expandirse y triunfar. La construcción subjetiva, que impuso el cristianismo como discurso e ideología dominante, preparando a esos cuerpos desprovistos de toda materialidad, de todo deseo, de la posibilidad del disfrute y de placer. Eso que en el texto, Rozitchner es nombrado como desgarramiento, angustia existencial.

Pero volviendo a Agustín, la diferencia entre Cristo y San Agustín es que Agustín, mata su cuerpo sin matarse. No se crucifica con clavos de hierro, por el contrario se acurruca, en el cuerpo vivo de la madre oculta y clandestina, para que le devuelva la certidumbre oscura de la vida eterna.

Se necesito aquietar esos cuerpos movidos por deseos y sensaciones pulsionales y afectivas, para lograr sujetos, anestesiados, disciplinados y adoctrinados. Con el logro de esa sumisión en el modo de ser sujetos cristianos, el capitalismo aparecerá, haciendo estragos en todos los aspectos de la vida humana. Por el cual el sujeto venderá su fuerza de trabajo, producirá y reproducirá las necesidades básicas de subsistencia, suya y de su grupo primario, por lo cual el ocio, la recreación y la vida placentera le estarán vedados de toda realización material.

Rozitchner asegura que el capital, mediado por una operación cristiana, se ha convertido en propietario de lo materno y de lo sensible de los elementos cualitativos más valiosos de base humana. Apoderándose del sacrificio, plus valía, que se debe pagar por el goce amenguado para incrementar el suyo. El intercambio mercantil, en el capitalismo, es siempre una apariencia de intercambio sin cambio, sin devolvernos lo que pusimos al pagarlo. Allí se encuentra la lógica impuesta, se trata de esa porción de valor de madre que nos extraen al cuantificar la vida despreciada. Al ser producto del cálculo racionalista, el cuerpo materno fue metamorfoseado, de sus atributos sensibles, pulsionales cualitativas, al otro insensible cuantitativo, como cuerpo general y abstracto. Nos dice el autor, que la Cosa femenina, patrón sensual y afectivo es suplantada por Dios-Padre patrón racional y monetario. Por lo tanto las cosas deben estar signadas por un valor diferente al de la Cosa que les da su precio, reciben ahora un valor de



cambio, que la razón calculadora le asigna para acceder a ellas. De ahora en adelante, dice el autor, se deberá pagar un costoso peaje para acceder a lo que tenemos de madre. Fue ella, la primera privatizada, como propiedad suya, por la iglesia, como luego será hecho por el capital. Ahí radica la contradicción: pese a que sea lo más nuestro e irrenunciable que tenemos, ahora se le puso precio. Este debe ser pagado, para que la ley, que lo establece sobre sus remesas en el consumo de vida que nos retira de la propia. Cuando se está inundado de la Cosa, se debe negar toda la vida sensual y afectiva para dar pruebas de que de la madre sensible, de su cuerpo amado, no gozamos nada sin pagarla afuera. Continuando, nos expresa entonces que la sexualidad ahorrada, es madre atesorada, no gastada. Por tanto la madre es la naturaleza, el cuerpo despreciado que se pretende pagar legalmente, bajo la forma salario, en el capitalismo. El capital es el Padre. Por ende el capital convierte a la naturaleza madre, prolongación del cuerpo en el intercambio amoroso que nos nutre, en el cuerpo propio excluido y retenido., madre privada, acumulada, objetivada solo como externa e inorgánica, tierra.

Se nos es expropiada primero al dejarla, pura e intocada, cuerpo sexuado, y para separarnos del anegamiento y disolución que invade, con esas mismas cualidades negadas de esa madre pura. Nos obligan luego a edificar al padre idealizado de ella y hacer de él un Dios que la contenga y la limite, que la discipline formado, de este modo su misma substancia. Utilizando una conceptualización nos habla de la presencia de in Dios como un panóptico, no nos pierde de vista, su mirada y la presencia de su ley nos persigue. Este Dios- Padre no se encuentra sino que nos legisla desde lo más profundo de su interior.

Un elemento importante que aparece en las confesiones de Agustín, es el de que la diferencia del Edipo griego trágico, en el cristianismo, se resuelve no a través del conflicto, sino que allí se observa el enfrentamiento con Dios, no como tragedia, sino como parodia. Buscando la imitación, abandonando todo lo que el padre le pide que abandone. El complejo, parental lo resuelve sin la aparición del conflicto. Para finalizar el recorrido por el texto, que Rozitchner toma de las confesiones de san Agustín, un elemento también necesario de todas estas metamorfosadas que se viene trabajando, es la conversión de esa madre desprovista de toda materialidad es convertida en madre virgen, por lo cual el autor nos invita a seguir, observando y reflexionando, que es necesario despojar a esa madre, en el único halo de madre que le queda, su atributo nominal. Así la fantasía del cristianismo es realizada dejando a la madre virgen y el niño. Logra astutamente, desde su construcción patriarcalista borrar por completo a la madre. E inaugura allí, al Dios Trino: Dios-Padre-hijo-espíritu santo, denotando una total negación de la madre. El espíritu santo sería la madre, pero ya depurada de toda materia sensible.

En el libro de La Cosa y la Cruz, lo que pone de manifiesto León Rozitchner, es como ese dogma teológico, filosófico y cristiano aparece como condición necesaria en la construcción de esa subjetividad que será tan importante, como basamento fundamental sobre el cual se edificarán los cimientos del modo de producción. Además León en su libro nos dice que el agente de productividad de sujetos es la religión. El autor, nos adentra, desmenuzando los relatos de san



Agustín, y una vez allí, nos presentara estos elementos, como el concepto de producción de hombre, deconstrucción de subjetividad. Pero esta subjetividad, también lo dirá, no es una consecuencia natural, ni espontánea sino que, Agustín como un fiel representante del catolicismo, como un intelectual y filósofo de su tiempo, impulso las bases para lograr esa interioridad que los sujetos han logrado con Dios. No hay peor enemigo, que aquel que logra invisibilizarse, como lo ha hecho Dios. Porque ha logrado, incorporarse a los sujetos desde un silencio pero no por ello se encuentra sin presencia. El aporte que León, suma a sus concepciones tanto de Marx, como de Freud le imprime a su producción teórica elementos muy contundentes.

En cuanto a Bataille, con su texto sobre el erotismo, lo que podemos rescatar y homologar a parte del trabajo que realizó León Rozichner, es sobre como el erotismo fue desterrado hacia el territorio de lo profano. En ambos se puede observar como en cuanto a la supresión del erotismo desempeña un papel en pos de la conservación de la familia junto con la degradación de las mujeres, sobre todo de aquellas consideradas como de “mala vida” rechazadas de la vida familiar. Claramente el basamento cristiano repudia el gozo y el placer ilimitado puesto que es considerado como pecaminoso. Se aniquila el gozo sexual y solo se permite la fornicación entre los parámetros cristianos si es motivo de reproducción de los seres.

Bataille dice que el erotismo “sólo se formó un conjunto coherente dentro de los límites del cristianismo, donde el carácter primero y sagrado del erotismo dejó de ser evidente, a la vez que se afirmaban las exigencias de la conservación”. (pág. 94)

Pero en donde se mantenía el sentido sagrado del erotismo era la representación de la orgía. Es de especial detenimiento el considerar a la orgia, practicada previa a la instalación del cristianismo, como el goce no solo del placer individual sino de manera colectiva. Por lo cual la iglesia presto especial atención a la oposición de esta práctica colectiva, justificada desde su supuesto carácter profano del Mal que constituía la actividad sexual fuera del matrimonio.

En cuanto al rechazo de la mujer “de mala vida” de la vida familiar puede ser pensado en términos de lo que Rozichner plantea como el aniquilamiento de la densidad corpórea de la mujer. Esto debido a que no puede ser concebido en el relato cristiano como el sentir de la mujer como madre genitora y deseante, que tuvo un goce del cuerpo de un hombre antes de su hijo.

Sucede algo muy curioso también en el texto de Bataille en cuanto a la representación de los aquelarres, ya sea que existieron o no, abonan al relato cristiano. Describen el desencadenamiento de las pasiones que el cristianismo intenta contener. Hablan más del cristianismo que de los aquelarres en sí. Sobre todo en cuanto a la idea de la transgresión. Esta trasgresión revelo lo que el cristianismo tenía velado que lo sagrado y lo prohibido se confunde, es decir que el acceso a lo sagrado se da en la violencia de una infracción. Se da una paradoja el acceso a lo sagrado es el Mal y, al mismo tiempo, el Mal es profano. Pero el hecho de estar en el Mal y ser libre, el hecho de estar libremente en el Mal no sólo fue una condena, sino una recompensa para el culpable. Se da un cierto movimiento entre el excesivo goce del licencioso,



que respondió al horror del fiel, y para el fiel, la licencia condenaba al licencioso, demostraba su corrupción. Pero la corrupción, el Mal, Satanás, fueron para el pecador objetos de adoración, que el pecador o la pecadora amaba con deleite. La voluptuosidad se insertó en el Mal. La voluptuosidad era en esencia transgresión, superación del horror y, cuanto mayor el horror, más profunda la alegría. Estos relatos de aquelarres tienen un sentido ya que son el sueño de una alegría monstruosa. La voluptuosidad única y suprema del amor reside en la certeza de hacer el mal. El hombre y la mujer saben desde su nacimiento que en el mal se halla toda voluptuosidad. Por lo tanto el placer estaba vinculado a la transgresión, pero hay que tener en cuenta que el Mal no es la transgresión, es la transgresión condenada. El Mal es exactamente el pecado. Los relatos de aquelarres en realidad responden a la búsqueda del pecado. A la búsqueda de ese deseo perdido, de esas sensaciones pulsionales.

Referencias bibliográficas

Georges Bataille "El Erotismo" Apartado del Cristianismo (1957).

León Rozichner "La Cosa y la Cruz" (1997).

León Rozichner "Freud y el problema del poder" (2003).

Karl Marx "Primer Manuscrito" apartado "La enajenación" (1844).



Github Copilot: Nuevas tecnologías, nuevos problemas para la protección de datos

Méndez, Lucas Nicolás
lu99cas@outlook.com

Trabajo realizado para la materia “Informática y Relaciones sociales”

1.0 INTRODUCCIÓN

En el 2021, en GitHub, una plataforma que ofrece un repositorio de código a programadores y empresas, se ha abierto un debate respecto al lanzamiento de una herramienta capaz de autocompletar y generar código recurriendo a inteligencia artificial: “**GitHub Copilot**”. Si bien esto evidencia el progreso del *machine learning* (ML) y de las inteligencias artificiales (IA), acarrea un conflicto con respecto a los derechos de autor bajo los cuales están protegidas las miles de líneas de código y texto con las que esta herramienta se entrena.

Tras el lanzamiento de Copilot, las dudas y preocupaciones en la comunidad de programadores de GitHub salieron a la luz rápidamente. Algunos se cuestionaban el impacto en sus futuras oportunidades laborales, mientras que otros debatían las implicaciones legales que esto conllevaba: ¿bajo qué tipo de licencia debería clasificarse el software generado? Además, surgieron inquietudes en relación al porvenir de la comunidad de desarrolladores de software libre en GitHub. Las respuestas a estas cuestiones no son unánimes. Si bien muchos usuarios manifestaron un gran interés y entusiasmo en el proyecto de Copilot debido a las ventajas que este promete, otros miembros de la plataforma se mostraron escépticos, especialmente considerando que este es un producto de Microsoft (empresa con claros objetivos mercantiles, distintos a los de las comunidades de código abierto) en colaboración con OpenAI (siendo Microsoft de sus principales inversores).

Estas dudas se materializaron en la comunidad de programadores. GitHub Copilot, en efecto, basa su entrenamiento en contenidos públicos, independientemente del tipo de licencia bajo el cual estos están protegidos. Por un lado, para muchos desarrolladores de código abierto, esto constituye un uso no autorizado de su trabajo y una violación de confianza por parte de GitHub.



Por otro, Nat Friedman, desarrollador y, hasta noviembre de 2021, CEO de GitHub, alegaba que entrenar sistemas de ML en datos públicos constituye un *fair use*² y el output pertenece al operador. Por lo tanto, los códigos derivados no estarían sujetos a las mismas licencias que los proyectos con los cuales se entrena Copilot. En respuesta a esto, la organización Software Freedom Conservancy (SFC), en un comunicado responde que no han encontrado ningún caso destacable, al menos en Estados Unidos, que realmente contemple que entrenar sistemas de ML en datos públicos constituya un *fair use* de estos. Ante la exigencia de documentos que prueben dicha afirmación, no se ha emitido una respuesta que resuelva esta cuestión.

A este punto, el desarrollo de esta historia se vuelve bastante predecible. Bajo la afirmación “AI needs to be fair & ethical for everyone”³, en noviembre del 2022, la firma de abogados “Joseph Saveri”⁴, junto al programador y abogado, Matthew Butterick, han presentado una demanda colectiva contra Microsoft y Open AI. Los demandantes aseguran que Copilot está infringiendo las propias condiciones de GitHub, la Ley de Privacidad del Consumidor de California y otras leyes que dan lugar a reclamos similares en diferentes partes del mundo. Ellos argumentan que, además de traer consecuencias legales por vulnerar los derechos de autor, también tendría un efecto disuasorio a la hora de comprometerse con la comunidad open source: si cualquier código abierto disponible en Internet puede ser usado ahora por servicios comerciales para ayudar a crear software 100% comercial, muchos desarrolladores voluntarios optarán por dejar de colaborar. Y si bien la demanda se encuentra en las primeras etapas, el desenlace de esta podría marcar un precedente en el campo del entrenamiento de modelos de IA en base a datos que en parte pueden estar protegidos por derechos de autor.

Habiendo presentado este panorama que resume una pugna que lleva meses, en este trabajo me propongo abordar dicho conflicto dando dos perspectivas respecto al uso de los bienes informacionales. La primera se enmarca en un proceso más amplio donde el conocimiento se torna central en la valorización del capital: el capitalismo cognitivo o informacional. En este contexto donde la información empieza a operar como un recurso valioso que, debido a sus atributos distintivos, demanda una cuidadosa protección y resguardo, el uso de patentes toma un rol protagónico. Por otro lado, comprenderemos la postura sobre el uso de la información en la comunidad de desarrolladores de código abierto a partir del análisis de una dinámica social no mercantil que busca incrementar la participación equipotencial de sus participantes: *peer to peer* o P2P. Por último, expondremos como el entrenamiento de Copilot en datos públicos encaja bajo una modalidad que Zukerfeld (2010) llama Apropiación Incluyente.

² Según la ley estadounidense, el *Fair Use* es una doctrina legal que promueve la libertad de expresión al permitir el uso sin licencia de obras protegidas por derechos de autor en determinadas circunstancias. Ciertos tipos de usos, como críticas, comentarios, informes de noticias, enseñanza, becas e investigación, son actividades que pueden calificar como Fair Use. Véase en: [U.S. Copyright Office Fair Use Index](https://www.copyright.gov/fair-use/)

³ Encuéntrese la información y avance del caso en: [GitHub Copilot litigation](https://www.github.com/copilot)

⁴ Vease en: [GitHub Copilot Intellectual Property Litigation - Joseph Saveri Law Firm](https://www.josephsaveri.com/)



2.0 NUEVA ETAPA DEL CAPITALISMO

A día de hoy (al menos) hemos comprobado que el capitalismo como modelo económico, lejos de acabarse por sucesivas crisis internas al sistema, se ha reinventado y reestructurado. Efectivamente, desde la segunda mitad del siglo XX, se ha observado un marcado proceso de desindustrialización en las principales economías globales. Frente a las exigencias del capital de revalorizarse, de buscar nuevos mercados y métodos de explotación, y gracias a los avances de nuevas tecnologías, se asomaba una nueva y prometedora etapa del sistema capitalista. Una en donde en el producto del trabajo, empezó a tener un mayor peso la valorización de los bienes “inmateriales”: contenido cultural, conocimientos, afectos y servicios. Cambios de paradigma hubo diversos, hoy muchos teóricos afirman que vivimos en una economía cognitiva o informacional.

Manuel Castells en su texto “La Era de la Información” (1996) se propone caracterizar la etapa actual del capitalismo y afirma que cada modo de desarrollo se define por el elemento que es fundamental para fomentar la producción, por ello, “en el nuevo modo de desarrollo informacional, la fuente de productividad estriba en la tecnología de generación de conocimiento, el procesamiento de la información y la producción de símbolos” (Castells, 1996 p. 18). Castells llama informacionalismo al modo de desarrollo definido históricamente por la reestructuración del modo capitalista de producción hacia finales del siglo XX. Y si bien abundan los nombres para caracterizar esta etapa, se estabilizó como hegemónica la perspectiva asociada a la noción de *Sociedad del Conocimiento* (Zukerfeld 2010). Por ello, haremos foco en aquello que caracteriza tal noción: la acumulación y reproducción del conocimiento.

Para seguir pensando al capitalismo informacional o cognitivo, Zukerfeld (2010) propone distinguir una tipología particular dentro de los conocimientos: la **Información Digital**. Esta, al estar compuesta por bits, señales eléctricas que indican ceros y unos, porta la característica llamada *replicabilidad de la Información Digital*, la cual señala la propiedad de poder reproducirse de manera exacta con costos tendientes a cero. Lo que caracteriza a la etapa actual del capitalismo “es la particularidad -abundancia- de ciertos procesos productivos: los que tienen como insumo decisivo a la información digital” (*ibid*, p. 3). Los productos resultantes de esos procesos productivos son llamados bienes informacionales. El autor los define como aquellos “bienes obtenidos en procesos cuya función de producción está signada por un importante peso relativo⁵

⁵ Entendiendo a un *proceso productivo* como la transformación “intencional y significativa del estado de existencia de alguna porción de materias, energías y conocimientos, gobernada por alguna forma de conocimientos (subjetivos e intersubjetivos)” (Zukerfeld, 2010, como se citó en Yansen, 2012). Los recursos productivos pueden dividirse, dependiendo cual posee un mayor peso relativo, en intensivos en materia y energía, o en intensivos en conocimiento (Yansen, 2012). Ubicamos a los bienes informacionales en este último grupo.



de los gastos (en capital o trabajo) en la generación de o el acceso a la información digital” (*ibid*). Durante los últimos años del siglo XX e inicios del XXI, en el sistema de producción capitalista, la importancia de los bienes informacionales ha escalado notablemente. Siguiendo esto, Nick Srnicek afirma que el proceso laboral “es cada vez más inmaterial, orientado hacia el uso y la manipulación de símbolos y afectos.” (Srnicek, 2016, p.40). Empresas como IBM, Google, Amazon, Meta, etc. son algunos pocos ejemplos de una producción volcada principalmente a los bienes informacionales.

Ahora bien, antes de continuar me gustaría considerar a GitHub Copilot como un bien informacional que podría materializar una de las especificidades que Manuel Castells da al modelo del desarrollo informacional: “la acción del conocimiento sobre sí mismo como principal fuente de productividad” (Castells, 1996, p. 18). El lanzamiento de esta herramienta no puede considerarse ingenuo en absoluto, ya que se construyó sobre la base de un vasto conjunto de conocimientos acumulados en GitHub, la plataforma de repositorio de código más popular, albergando una cantidad considerable de código y proyectos. La riqueza de información comunitaria alojada en GitHub no escapó a la atención de la empresa. Y mientras haya una comunidad que siga reproduciendo libremente contenido dentro de la plataforma, detrás estarán los intereses mercantiles de la empresa, que busca capitalizar y beneficiarse de esta colaboración y contribución comunitaria. Esto no quiere decir que las comunidades de programadores de software libre no tengan herramientas para impedir la privatización y mercantilización de su trabajo, pero no hemos de perder de vista este movimiento que pareciera querer pasar por sobre dichos controles. En los siguientes apartados del texto me abocaré a profundizar esta idea.

2.1 PATENTES Y LICENCIAS

En la etapa del capitalismo cognitivo o informacional la materia y la energía pierden peso relativo dentro del proceso productivo frente a la información digital, de sencilla replicabilidad y viralidad. Por lo tanto, hay una gran parte de los factores de producción que escapan a las antiguas protecciones de la propiedad privada física. Este insumo que la propiedad privada física no puede proteger puede ahora multiplicarse y difundirse a grandes velocidades (Zukerfeld 2010). ¿De qué manera proteger un aumento de la producción orientada a los bienes informacionales considerando las propiedades de replicabilidad con costes tendientes a cero de la información digital?

Como respuesta a la necesidad de reorganizar las exclusiones e inclusiones de los bienes informacionales aparece una fuerte expansión y redefinición del rol de la propiedad intelectual (Zukerfeld 2010). Según Zukerfeld, el rol que antes jugaba la propiedad privada física es llevado adelante hoy por un conjunto de derechos monopólicos sobre las ideas: las patentes y copyright crean y resguardan la propiedad a ellas. Simplificadamente, lo que hoy se conoce como propiedad



intelectual surge de la unión y expansión de dos tipos de derechos: los derechos de autor (que tienen al copyright como su manifestación más conocida); y la llamada propiedad industrial (que incluye patentes, derechos de marcas y diseños industriales). Me limitaré a profundizar en el primero de ellos.

El copyright, antes asociado a la protección de cuestiones literarias y artísticas, hoy “aúna a todos los bienes que son pura información digital, que están hechos puramente de bits, por lo que sus costos marginales se acercan efectivamente a 0” (*ibid*, p. 19). Si bien originalmente los softwares no podían ser protegidos bajo la categoría de propiedad intelectual por ser algoritmos matemáticos (los algoritmos matemáticos al ser considerados partes de la naturaleza, no se pueden patentar), eventualmente un giro en la corte anglosajona permitiría ello: los programas de computadora deben ser protegidos como obras literarias. Este cambio en la ley fue necesario para la fundación del núcleo duro del capitalismo informacional, la necesidad de proteger bajo poderosas y novedosas normas jurídicas la información digital ante su vulnerabilidad a la replicabilidad.

Por otro lado, se encuentran tres razones por las cuales los software se encuentran protegidos bajo copyright y no bajo patentes: a) la concesión automática: con el surgimiento de la Copyright Act de 1976, los autores pasan a ser titulares de sus obras desde el momento en que la fijan en un medio tangible, no sería necesario tomarse el tiempo de “reclamar el derecho”; b) patentar implica demostrar el funcionamiento del ente que se quiere proteger, y esto sería una ventaja considerando que muchos softwares buscan ser cerrados; c) la duración es distinta, las patentes deben renovarse constantemente, mientras que el copyright tiene una duración mucho más larga.

3.0 GITHUB Y EL SURGIMIENTO DE UNA COMUNIDAD

Hemos visto la importancia de redefinir las inclusiones y exclusiones de los bienes informacionales en esta etapa del capitalismo. Pues, cada vez el conocimiento adquiere un peso mayor dentro del proceso productivo pero sus características lo hacen vulnerable a la reproducción, amenazando así el carácter mercantil de los bienes informacionales. Ahora bien, para continuar, propongo entender la “otra cara de la moneda” en la producción de conocimientos, donde los valores que circulan no son ni apuntan a la esfera mercantil. GitHub podría ser el caso donde se ha formado una comunidad de programadores que comparten un ethos en el cual el conocimiento debía ser abierto y universal. No obstante, si bien la plataforma GitHub tiene una gran importancia en el desarrollo de una comunidad de programadores de software libre, no debemos confundirnos: GitHub no deja de ser una compañía con fines de lucro. Marquemos esa diferencia.



3.1 DINÁMICA P2P EN GITHUB

Entre los actores que se encuentran envueltos en los orígenes de internet se pueden rastrear una serie de valores compartidos acerca del conocimiento que eventualmente dejan huella en el desarrollo inicial de esta. Concretamente, la idea de que *el conocimiento debía ser abierto, universal y no estar regido por las leyes de la propiedad* (Zuckerfeld, 2009, p. 10). En sus inicios, GitHub hace nido a una vasta comunidad de programadores que comparten estos ideales. La plataforma tomó la herramienta de control de versiones⁶ Git⁷ (herramienta creada colaborativamente por la comunidad de Linux luego de que la anterior haya dejado de ser gratuita) y le añade elementos adicionales, como funciones colaborativas y la posibilidad de proveer *host* a proyectos de desarrollo de software libre, entre otras. La importancia de GitHub en el desarrollo de una comunidad de programadores de software libre es clave por su gran alcance. Con una considerable base de usuarios y proyectos en su dominio, en junio de 2011, GitHub se convirtió en el servicio de repositorio de código más amplio, superando otros servicios de repositorio de código como los que ofrecía Microsoft o Google.

El desarrollo colaborativo que alberga GitHub podría encuadrarse bajo unos procesos de producción que “buscan incrementar la participación de equipotenciales participantes”: los procesos P2P (Bauwens, 2014, p.16). Los procesos “peer to peer” o P2P, según el autor, presentan tres características generales: 1) producen valor de uso mediante la libre cooperación de productores que tienen acceso al capital distribuido, no hay credenciales para participar, cada usuario coopera según su capacidad y habilidad. Este es un modo de producción diferente al orientado a la ganancia o la producción pública. Su producto no es un valor de cambio para el mercado sino un valor de uso para una comunidad de usuarios; 2) están dirigidos por la propia comunidad, su modo de gobierno y jerarquías son distintos a los del mercado. Aquí las estructuras y jerarquías son flexibles y suelen estar basadas en el mérito. Además, el liderazgo está distribuido: su autoridad deriva de su aporte y compromiso con los proyectos; 3) hacen al valor de uso libremente accesible sobre una base universal mediante nuevos regímenes de propiedad común. La propiedad que rige es diferente a la privada o la pública estatal. La infraestructura legal de los proyectos P2P crea una “información común”: cada usuario tiene libre acceso al valor de uso resultante.

Bauwens afirma que el proteger a partir de una infraestructura legal el valor de uso generado en los procesos P2P para resguardarlo de la apropiación privada es también un requisito para la

⁶ Se llama control de versiones a la gestión de los diversos cambios que se realizan sobre los elementos de algún producto o una configuración del mismo. Una versión, revisión o edición de un producto, es el estado en el que se encuentra el mismo en un momento dado de su desarrollo o modificación.

⁷ Git está protegido bajo una licencia OSS (Open-Source Software). Un software de computadora que se publica bajo una licencia OSS permite que el titular de los derechos de autor otorgue a los demás usuarios los derechos de usar, estudiar, cambiar y distribuir el software y su código fuente a cualquier persona y para cualquier propósito.



aparición de este tipo de procesos. “La Licencia Pública General (GPL) (que prohíbe la apropiación del código de software), la similar Iniciativa de Código Abierto, y algunas versiones de la licencia Creativos Comunes cumplen este papel” (*ibid*, p. 17). Se dice que este tipo de licencias son víricas ya que solo pueden ser usadas en proyectos que se sometan a las mismas condiciones de protección, en otras palabras, sólo pueden ser utilizadas en proyectos que, a su vez, pongan su código fuente en el dominio público.

Gran parte de la demanda de los usuarios que se enmarcan tras las filas del desarrollo con código abierto acusa una violación a estos derechos y licencias que protegían su código. La indignación por parte de la comunidad se entiende por los daños que esto podría generar y por el sentimiento de traición por parte de la plataforma. Esto deriva de un malentendido respecto a los intereses de ambos: uno mercantil y el otro no.

3.2 PARTICIPACIÓN COMO MODELO DE APROPIACIÓN

Las licencias GPL, CC, previamente mencionadas, tienen, según Zukerfeld (2010), una consecuencia muy sencilla: impulsan el crecimiento de una esfera pública y no mercantil de conocimientos digitales. Estas son intentos de ensanchar el espacio de circulación libre de saberes y contenidos. Es más, continúa el autor, al funcionar al interior del marco del copyright, estas licencias crean un ámbito público dentro del dominio privado” (Zukerfeld, 2010, p. 4) Sin embargo, estos conocimientos que llama doblemente libres, por su libertad para cooperar, modificar, copiar, etc y su libertad a no pagar por ellos, comprenden una nueva modalidad en la cual, al fomentar la participación, la ganancia surge de la colaboración gratuita de los usuarios. En efecto, el capitalismo puede beneficiarse de este tipo de regulaciones que generan conocimientos doblemente libres. La subsunción de conocimientos de este tipo al proceso de producción capitalista comprende una novedosa modalidad de generar ingresos llamada Apropiación Incluyente (*ibid*).

Comprendemos en este trabajo el aprendizaje de la IA Copilot a partir de datos públicos bajo sistemas ML como parte de esta modalidad de apropiación incluyente. Un proceso en el cual se omiten completamente las protecciones de los proyectos libres, dando beneficios a los dueños de la plataforma. Esta es una forma en la cual los datos de la participación colaborativa de cientos de usuarios pueden ser fácilmente blanqueados a fines plenamente mercantiles. La única distancia entre uno y la explotación del trabajo colectivo para fines mercantiles es el adquirir o no el servicio de Copilot.



4.0 CONCLUSIÓN

Todo este problema gira alrededor de la plataforma GitHub, y si bien, según la definición de plataformas de Srnicek, funcionan como infraestructuras digitales que permiten la interacción de grupos (Srnicek 2016), la realidad de las plataformas es que conforman un nuevo modelo de negocios con una gran capacidad para la extracción de un tipo particular de materia prima en esta etapa del capitalismo: los datos. Es cierto, GitHub hizo emerger una enorme comunidad de desarrolladores con valores comunes en su interior brindándoles las herramientas necesarias para construir sus productos y proyectos. No obstante, esto no quita ni la capacidad ni los intereses mercantiles de la plataforma. Microsoft ve en la plataforma una oportunidad, la oportunidad de: a) explotar a partir de novedosos mecanismos (IA y ML) los datos almacenados y generados dentro de la plataforma; y b) redefinir las reglas del juego dentro de la misma.

Una posible dirección a considerar como respuesta a las tensiones surgidas entre la comunidad de desarrollo libre en GitHub y la introducción de GitHub Copilot podría ser la exploración de alternativas de alojamiento en servicios cuyos valores estén más alineados con los principios e intereses de cada programador o entidad en particular. El traslado de operaciones a un servicio de hosting que abrace los valores de la comunidad podría permitir un ambiente más armonioso en el que los programadores se sientan respaldados y sepan que sus contribuciones no están siendo utilizadas para fines por fuera de su consentimiento.

Por otro lado, adquiere una gran significancia la necesidad de una revisión a las políticas de copyright respecto al aprendizaje de IA con datos públicos. El desarrollo de las IA plantean novedosos desafíos al momento de hablar de privacidad y uso de datos personales: ha quedado claro que las categorías actuales para protección de información han quedado obsoletas ante el acelerado avance de estas nuevas tecnologías. La introducción de herramientas como GitHub Copilot pone de manifiesto la complejidad de equilibrar los derechos de propiedad intelectual con la innovación y el avance tecnológico.

Referencias bibliográficas

- Bauwens, M. (2014). "La economía política de la producción entre iguales."
- Castells, M (1997) "Prólogo. La red y el yo. En La era de la información-" Vol. 1
- Srnicek, N. (2016) "Capitalismo de plataforma" Caja Negra editora. Buenos Aires
- Yansen, G. (2012) - "Clases sociales en el capitalismo informacional"
- Zuckerfeld, M. (2010)- "Más allá de la propiedad intelectual"



Zukerfeld, M(2010). “La expansión de la propiedad intelectual: una visión de conjunto”

Zukerfeld, M (2014). “Todo lo que usted siempre quiso saber sobre Internet pero nunca se atrevió a googlear. Hipertextos: Capitalismo, Técnica y Sociedad en debate.” Vol I, nro 2.

Artículos Periodísticos

Rada F. (2021) “GitHub Copilot is not infringing your copyright” Heise Online

<https://felixreda.eu/2021/07/github-copilot-is-not-infringing-your-copyright/>

Saveri Law Firm (2022) “GitHub and Copilot Intellectual Property Litigation” -

<https://www.saverilawfirm.com/our-cases/github-copilot-intellectual-property-litigation>

PRNewswire (2022) “Joseph Saveri Law Firm and Matthew Butterick File Class-Action Lawsuit Against GitHub, Microsoft, and OpenAI Over Violations of Open-Source Licenses Arising From GitHub Copilot, an AI-based product”

<https://www.prnewswire.com/news-releases/joseph-saveri-law-firm-and-matthew-butterick-file-class-action-lawsuit-against-github-microsoft-and-openai-over-violations-of-open-source-licenses-arising-from-github-copilot-an-ai-based-product-301668255.html>

Butterick M. (2022) “We’ve filed a lawsuit challenging GitHub Copilot, an AI product that relies on unprecedented open-source software piracy. Because AI needs to be fair & ethical for everyone.”

<https://githubcopilotlitigation.com/>

SFC (2022) “On the filing of the Class Action Lawsuit over GitHub's Copilot - SFC”

<https://sfconservancy.org/news/2022/nov/04/class-action-lawsuit-filing-copilot/>

Marquez J. (2022) - “Copilot copia código sin piedad. Ahora Microsoft se enfrenta a una demanda colectiva que podría poner el jaque a la herramienta”- XATAKA

<https://www.xataka.com/legislacion-y-derechos/copilot-copia-codigo-piedad-ahora-microsoft-se-enfrena-a-demanda-colectiva-que-podria-poner-jaque-a-herramienta>

Merino M (2022) “La demanda colectiva contra GitHub Copilot, motivada por el convencimiento de que puede cargarse la comunidad open source” Genbeta

<https://www.genbeta.com/desarrollo/demanda-colectiva-github-copilot-motivada-convencimiento-que-puede-cargarse-comunidad-open-source>



Mujeres Alteradas. Representaciones sociales de la familia, cuestionamientos y silencios

Lestard, Nicolás
nicolaslestardi@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia Social Argentina”

Introducción

“La historieta es un excelente vehículo de ideologías, y por tanto puede ayudar al reforzamiento del orden imperante, o al contrario, puede ser un importante medio de politización. . . . Es un reflejo de la sociedad en que se gesta, y corresponde en mucho a los momentos históricos concretos de los que resulta. Es por ello, no sólo producto de la estructura económica, sino que resume también la lucha de clases, las coyunturas políticas, la ideología, las modas estéticas en boga, la relación con los medios de comunicación, con el cine y la literatura, etc. (78-79, 85) (Citado por Gema Perez-Sanchez. 2011. p.8)

“Ante un panorama tan desolador para las mujeres historietistas de la última década del siglo XX y la primera del XXI, es refrescante y digno de estudio el éxito arrollador de la argentina Maitena Burundarena” (Gema Perez-Sanchez. 2011. p.2)

Antes que nada, es importante poner en valor la importancia del análisis de la historieta gráfica como objeto para el estudio de la sociedad, y en este caso específico, de la familia. La doctora en ciencias sociales, Laura Vazquez (1995), nos plantea que “en definitiva, se trata de dialogar con la historia de los medios y la historia cultural. Las ‘literaturas gráficas’ constituyen un tema relevante para estas disciplinas en tanto lenguajes privilegiados para indagar la sociedad.” (p.6). Por lo tanto, la historieta nos puede servir para el estudio de las familias, representado en



“Mujeres Alteradas”: familias urbanas de clase media occidentales⁸ (argentinas) heterosexuales, a fin del S XX y comienzos del S XXI

Maitena, la autora de la famosa historieta “Mujeres Alteradas”, se contextualiza dentro de la “generación de dibujantes (y parte de la llamada Generación X) influidas por el feminismo y que se han beneficiado de los logros políticos y sociales de este movimiento” (Gema Perez-Sanchez. 2011. p.4). Considerada como parte del legado de Quino, creador de “Mafalda”, Gema Perez y Sanchez nos dicen que “el humor crítico distintivamente argentino de Mafalda le ha creado a Maitena la predisposición positiva de un público hispanohablante internacional que buscaba una continuación al humor inteligente y cáustico de Quino, pero que también quería superar el universo infantil de Mafalda para tratar temas más adultos que ni se mencionaban en dicha tira cómica, de humor más “blanco” y más enfocado específicamente en criticar los eventos políticos mundiales y locales.” (p.4) También, la relacionan con Bretécher, pionera en la tira cómica feminista francesa. En ese sentido, se le abre la posibilidad, por el contexto histórico, como también por el pasado reciente dentro de la historieta, a problematizar “la representación de las relaciones entre los sexos, al mismo tiempo que es capaz de lanzar críticas –unas más veladas que otras– contra el racismo, el consumismo desenfrenado, la lesbofobia y otros prejuicios dominantes en el mundo de la clase media blanca occidental.” (p.5).

Justamente, y tal como remarca Elena Méndez (2015), doctora en Lingüística Hispánica: “El destinatario tipo al que tradicionalmente iba dirigido este humor bien pudo marcar la deriva temática, así como que el objeto o blanco del humor que se ha tomado sean mujeres occidentales de clase media, media-alta, que compaginan su labor profesional con las tareas familiares, asignadas tradicionalmente a la mujer dentro del ámbito privado, con edades comprendidas en un segmento variable desde la adolescencia y la juventud a la madurez (si bien el comprendido entre los 30 a 55 años parece predominante). El estereotipo señalado se convierte así en una constante de ese humor femenino.”⁹ (p.6)

En una entrevista citada por Gema Perez y Sanchez, Maitena dice “Bueno, las mujeres no somos todas iguales pero nos pasan las mismas cosas”. En este sentido, “Mujeres Alteradas” nos puede funcionar como un documento con valor histórico, para tomar reflejos de la familia, como

⁸ Su componente occidental parte de que su obra fue traducida a varios idiomas, dando por sentado que su impacto está relacionado a que expresaba problemáticas que sucedían por fuera de Argentina. No obstante, son un reflejo también de lo que sucedía, en este caso, en las familias, en ese contexto histórico.

⁹ Luego, hace un contraste interesante con lo que llama humor masculino. “No parece haber nada paralelo en el humor hecho por hombres, en el que la temática ponga el foco en un mundo interior masculino: problemas, vicisitudes laborales, anhelos sexuales o de otro tipo, familia, masculinidad, preocupación por el cuerpo y la belleza, etc. Podría pensarse que el humor machista, que toma como objetivo de sus dardos envenenados al género femenino para vejarlo y ridiculizarlo” (p.5). Dando cuenta de la existencia de una expresión lingüística-literaria meramente femenina sobre el mundo social.



institución social construída históricamente, expresada, sobre todo, por la experiencia de las mujeres de clase media urbana de fines de la década de 1990 e inicios del 2000. Es por eso, que la autora no crea un protagonista en particular, sino que a lo largo de toda su historieta, hay muchas mujeres distintas, para manifestar “de manera crítica las experiencias de opresión comunes a todas las mujeres, al mismo tiempo que de respetar las diferencias culturales de cada contexto nacional.” (p.6), como también, podemos sumar, mostrar/caracterizar cómo son los primeros lazos sociales, identificaciones, creencias, valores y simbologías. En pocas palabras, se centra exclusivamente en los temas, problemáticas, el cuestionamiento y no en los personajes. Traemos a colación una cita que refuerza nuestra argumentación: “porque demuestra que Maitena apunta a una nueva sensibilidad que la lleva a hacer de los temas genérico-sexuales los protagonistas de su tira, en vez de subrayar a una protagonista que ayude en el proceso de identificación emocional” (p.10).

Elena Mendez destaca lo mismo: “Funcionan más bien como instantáneas de comportamientos sociales que sirven de testimonio ejemplarizante para ilustrar un tema que da título y sentido a la página, al que el tratamiento irónico y lúdico lo convierte en blanco u objetivo del humor. El tema actúa como etiqueta identificadora y da cohesión global a cada una de las viñetas en que se estructura la página” (p.7-8)

No obstante, hay interpretaciones sobre que tan feminista es la autora, variable que no es de nuestro interés de estudiar, ni medir, en esta monografía. Si consideramos que hay una serie de elementos que, desde un sujeto determinado (en este caso, las mujeres), comunica y nos da un punto de vista sobre la familia que en varios casos es de crítica (y a veces no) a dicha institución en aquel contexto. Igualmente, el concepto detrás de *Mujeres Alteradas* es “Es precisamente ‘un saber masivo y popular’ sobre las experiencias de las mujeres –las cuales se han visto tradicionalmente silenciadas y sometidas a roles pasivos no sólo en la vida diaria sino también en su representación gráfica– lo que Maitena reivindica en su variada representación de la mujer occidental contemporánea de clase media” (p.9). En ese sentido, Gema Perez y Sanchez, caracterizan que la obra de Maitena invita a una reflexión intelectual desde el humor sobre la temática de la historieta.

Mendez nos dice que “Como uno de los atributos del humor es desafiar los discursos ideológicos dominantes o, simplemente, modos de conducta humanos, desvelando sus contradicciones y absurdos para burlarse de ellos, la distancia lúdica desde la posición enunciativa de género actúa en el cómic de Maitena bien como un contradiscurso feminista que denuncia determinadas representaciones sociales del mundo femenino instituidas como “normales” (p.8)

Para esta monografía, tomaremos, sobre todo, “*Mujeres Alteradas I*” (1999) el capítulo titulado “Una alteración constante, la familia”. Aunque, tomaremos algunas tiras específicas de “*Mujeres Alteradas*” II (1999) debido a que son tiras de valor para la explicación.



Antecedentes

No es la primera vez que “Mujeres Alteradas” es estudiado. Encontramos una tesis de Dolores Vidal (2007), licenciada en publicidad, que parte de un análisis sobre todo desde las representaciones, para “reflexionar sobre la relación mujer - hombre, intentando comprender estereotipos y lógicas de funcionamiento, que de una forma u otra, sirven al mensaje publicitario y alimentan pautas de consumo.” (Dolores Vida, 2007. p5).

En ese sentido, vemos relevante parte de las representaciones sociales¹⁰ que, según la autora, refleja en la obra para el análisis dentro de la institución familiar. Traemos a colación una cita de Vidal al respecto: “En cuanto a la familia, los prejuicios aparecen en la socialización primaria, es decir, en el primer contacto con el mundo que tenemos al momento de nacer y que está relacionado con todo lo que nos rodea.” (p.15)

La primera representación es: “La función de reproducción y cuidado corresponde a la mujer, es ella quien debe atender y cuidar a su marido e hijos, alimentarlos, educarlos y es ella quien se ocupa del hogar. A diferencia de la mujer, el hombre se hace cargo de la función de producción. Es él quien usa herramientas y armas porque es él quien trabaja, el encargado de proveer dinero y hacer uso de su fuerza, de mantener el control y el poder. Es dicho género es el que aparece más dominante.” (p.83)

La segunda representación es: “El hombre por ejemplo, aparece representado como profesional y con ocupaciones de alto status como abogado, contador, ingeniero, etc. La mujer, en cambio, no trabaja o está relegada a las tareas de tipo doméstico y en caso de que trabajara, sus puestos o cargos están vinculados a profesiones como secretaria, asistente, entre otras. En muchos casos, la mujer aparece como una vividora o una mantenida. Muchos de los aspectos que ayudan a definir y agrupar estos conceptos tienen que ver con todo el imaginario colectivo que tenemos de los gestos, actitudes y la indumentaria que tanto hombres y mujeres presentan en sus profesiones particulares.” (p.84)

¹⁰ “La representación social es un sistema de valores, de nociones y de prácticas relativas a objetos, aspectos o dimensiones del medio social, que permite, no solamente la estabilización del marco de vida de los individuos y los grupos, sino que constituye también un instrumento de orientación de la percepción de situaciones y de la elaboración de respuestas... Es decir, la representación social es la imagen del mundo que nos hacemos en nuestra mente y que nos proporciona una postura frente a determinadas situaciones, personas o circunstancias. ... En sentido más amplio, designa una forma de pensamiento social. Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal.” (p.13)



Por último, vemos de interés considerar lo concluído por la autora a la hora de pensar las viñetas en cuestión.

“La organización de nuestra sociedad patriarcal ha preparado durante siglos al género femenino para transitar la vida al servicio de necesidades ajenas. Por ejemplo, desde chicas, las mujeres aprenden a descifrar los deseos de quienes las rodean, primero de los padres y personas de su entorno, después de sus novios o esposos y posteriormente de sus hijas o hijos. De tanto profundizar en deseos ajenos, suelen perder de vista sus propios deseos y de tanto ajustarse a los deseos de aquellos, terminan haciendo propios los deseos de otros.

Socializadas como ser-para-otros, las mujeres también tropiezan con obstáculos que provienen de los condicionamientos propios del género que les imponen mandatos y prohibiciones que desencadenan en fuertes estereotipos que las encasillan. Los hombres tampoco están exentos de estereotipos y condicionamientos sociales.” (p.86)¹¹

En resumidas palabras, la dependencia de los otros es uno de los núcleos opresivos, que la familia, como socialización primaria, puede llegar a manifestar.

Mendez (2015), nos da el camino a seguir a la hora de analizar la obra de Maitena en relación a la familia. Partiendo de la idea de la historieta cómica como un medio de comunicación con mucho poder, como se citó anteriormente en la introducción, “la historieta como un vehículo de ideologías”, la doctora en Lingüística Hispánica, Mendez, comenta que es “un poderoso instrumento de intervención para subvertir el orden tradicional. No se trata, pues, de quedarse parados en lo más superficial, simplemente examinando el blanco de las burlas (las mujeres y sus circunstancias). Hay que ir más allá y analizar el contexto sociohistórico en el que aparece este humor y en el que se replantean y transgreden las construcciones tradicionales sobre el género femenino y el papel de la mujer en la sociedad actual” (p.14). Desde dicha base, la autora fundamenta lo siguiente:

“Los manuales de urbanidad para la buena educación de las mujeres de las élites sociales y de la clase media diseñaron una mujer a la medida de esa sociedad patriarcal jerarquizada que, con los cambios de paradigma poco a poco va haciendo crisis en la sociedad actual. No obstante, se observan tensiones entre normas sociales que contienen y pugnan por hacerse no solo visibles sino sustitutivas de las que se perciben ya como obsoletas e injustas. En los modelos tradicionales de la sociedad patriarcal, los roles sociales propios de ciertos rasgos identitarios (mujer, madre,

¹¹ Extendemos la cita aquí ya que no es elemental, pero sí complementario para nuestro análisis. “La sociedad patriarcal...más bien ha forzado la interpretación de la realidad perjudicando a ambos géneros. Les exige a los hombres ser protectores aunque no puedan, prohibiéndoles sus derechos a sentir miedo y por otro lado condena a las mujeres con la imagen de debilidad que las hace creer vulnerables, cuando no lo son. De esta manera, la dependencia se establece como un destino femenino.” (p.86)



esposa, hija) y las cualidades o valores que se le asignaban estaban bien diferenciados según el sexo: fuerza, valentía, inteligencia, autoridad, decisión, resolución de conflictos y emprendimiento en el varón; entrega, abnegación, docilidad, ternura, sumisión, acatamiento y conservación del orden instituido, en la mujer.” (p.3)

Por lo tanto, parte del cuestionamiento de Maitena va direccionado a una serie de representaciones y de jerarquías dentro de la sociedad patriarcal de las élites sociales y la clase media urbana. Esta descripción, la vemos coherente como antecedente de estudio sobre la obra, ya que da apertura a la posibilidad de leerlo dentro de su carácter de clase, como también para entender las limitaciones que se encontrará para el cuestionamiento de la sociedad patriarcal.

Marco Teórico

“El conjunto de influencias contemporáneas que resultaron del proceso de globalización, de la secularización, de la valoración del individualismo y del amor romántico junto al impacto provocado por la inserción de la mujer al mercado de trabajo y educación, colaboraron al cuestionamiento de las bases y normas de la vida familiar. Como consecuencia, la estructura tradicional de familia siguió un movimiento de ajuste.” (Aizpurúa y otros, 2007. p.7)

El fin del siglo XX, esta totalmente atravesado por una fuerte transformación y una serie de alteraciones del modelo de familia dominante. La publicación de Aizpurúa y otros (2007), titulada “Familias Brasileñas y Argentinas: Entre la Tradición y la Modernidad”, argumenta que “este período fue marcado esencialmente por la amplia inserción de la mujer al mercado de trabajo y a los ámbitos educativos superiores, en paralelo a repetidas crisis económicas e innovadores parámetros jurídicos e ideológicos de la denominada ‘postmodernidad’.” (p.2). El modelo tradicional familiar que había surgido en los siglos S XV y S XVI, se delimita en una familia íntima, cerrada y reducida a un núcleo de padre, madre e hijo y/o hija. Se caracteriza por una autoridad patriarcal; rígida moral sexual, concentrando toda actividad externa y remunerada en el hombre y la actividad doméstica a la mujer (considerándolo natural y propio de lo femenino). No obstante, según los autores, empezó a surgir paulatinamente a partir de la década de 1980 y se fue profundizando en la década siguiente, en “los grandes centros urbanos del Occidente, la familia moderna, altamente influenciada por el creciente y dominante espíritu individualista, caracterizada por su movilidad, por ser más nuclear, no tan permanente, menos ligada a la comunidad, más igualitaria y centrada en los sentimientos, en el afecto. También, desde el final del siglo XX, presenciamos el nacimiento de una nueva “especie”: la familia pluralista (o post-moderna), que tiene como principal característica la aceptación y la convivencia de varias formas de arreglos no tradicionales.



Estas formas a veces están compuestas apenas por las madres y sus hijos o por padres/madres en segundas uniones, con los hijos e hijas del primer casamiento y son aún menos permanentes, más flexibles y más igualitarias que las anteriores” (p.3). Es por eso, que la ley 23.515 que oficializaba (nuevamente) la separación del vínculo matrimonial, es parte de los cambios políticos-legales que daban lugar a nuevas formas de pensar y componer la familia, como los tipo de unión informal, que dejan de lado el registro civil, y dejaron una tierra de cultivo para generar nuevos y distintos lazos familiares. El censo del 2001, dejó en evidencia que en la Ciudad de Buenos Aires, el 22,9% tenía uniones informales, siendo toda una novedad para ese entonces. Los autores dicen que “esta progresiva alteración en el aumento de las uniones informales es señal de una transformación social y cultural que viene afectando a la mayoría de los países occidentales en donde el casamiento, como opción de vida en pareja, viene perdiendo gradualmente su fuerza.” (p.4)

Parte del mismo proceso es el movimiento de las mujeres casadas, como también separadas, con hijos y sin hijos al mercado laboral y a espacios educativos y de formación, sobre todo durante la década de 1990:

“Hasta aproximadamente la década de 70, la fuerza de trabajo femenina estaba constituida, en su mayoría, por jóvenes mujeres solteras o casadas sin hijos que asumían el trabajo como una alternativa de crecimiento personal temporaria. Generalmente ocurría una retracción del ámbito laboral una vez casadas o con el nacimiento del primer hijo. Los valores y funciones de género se apoyaban más en la tradicionalidad patriarcal en donde el hombre no tenía opción entre trabajar o no, cabiéndole la función primordial de sustento económico familiar.

Por otro lado, la mujer transitaba por el mercado de trabajo como una opción pasajera hasta el cumplimiento de sus más “naturales” funciones: la maternidad y la administración del hogar.” (p. 5-6).

No obstante, durante la década del 90´ el contexto histórico, económico y social impulsa fuerte cambios debido a “Profundas necesidades económicas junto al movimiento de transformaciones ideológicas de la época reformularon normas, papeles, funciones y el modo en que los géneros se relacionan dentro y fuera del hogar.” (p.6). En ese sentido, no significa un mejoramiento de las condiciones de vida y de una mejora de su situación social, sino que es parte de un proceso de “ajuste estructural y reestructuración económica” (Citado Aizpurúa y otros de Wainerman. p.6).

Igualmente, según los autores, el modelo de familia nuclear reducida sigue siendo el hegemónico a pesar de aquellos cambios y cuestionamientos en la mayoría de los argentinos para aquella época. La señal más clara está alrededor de la aparición de otros tipos de familia, como también la tendencia a una reducción de la familia tradicional. “Que las variadas formas de familia con las cuales hoy nos deparamos son intentos de reorganización de la institución a los nuevos tiempos... La diversidad en los tipos de familia surge exactamente en este período, en donde se combinan las crisis económicas enfrentadas por ambos países con las nueva ideología feminista y la



búsqueda por un equilibrio mayor entre los géneros. Gran parte motivadora de estas transformaciones ha sido la frustración femenina en relación a su lugar dentro y fuera del hogar, algo no más visto como “natural” y sí como resultado de la construcción social.” (p.7-8). Por lo tanto, se abre lentamente toda una época de la mujer con un rol más predominante, el campo profesional, en el campo afectivo y en el campo familiar.

Para profundizar y enriquecer el análisis, también pretendemos en esta monografía identificar aquellas carencias, que devienen en conservadurismos, basado sobre todo en las propias limitaciones que tiene la autora. Para esto, pensaremos a tal obra encuadrada dentro del “feminismo burgués”, como lo definió Angela Davis¹² en una conferencia llamada "El feminismo será antirracista o no será", en Madrid del 2018.

“El feminismo generalizado no lo entendía porque, aun con todas las mujeres negras que estamos asociadas a un movimiento feminista, lo cierto es que el feminismo es asociado siempre a rostros blancos. Y bueno, tenía una visión demasiado simplista porque parecía que eran sólo mujeres con cierto nivel adquisitivo y de color blanco y esto es lo que yo llamo el feminismo burgués. Hoy es lo que llamamos el ‘feminismo de techo de cristal’. El feminismo que sólo se ocupa de un tema. Feminismo que da por sentado que sólo aquellas mujeres que están arriba de la jerarquía, sólo las que tienen que penetrar ese techo de cristal, son las que importan”

En ese sentido, podemos relacionar a Maitena con un feminismo blanco y burgués, que la limita a la hora de hacer una crítica más profunda al sistema patriarcal. Maitena en su obra, no cuestiona las desigualdades que sufren las mujeres frente a la doble opresión patriarcal y capitalista (de un capitalismo argentino en crisis), como tampoco hace mención a los femicidios o a la violencia doméstica, problemática que hoy sigue totalmente vigente, inclusive después de la ola feminista contemporánea. Por lo tanto, no creemos que sea con una intención de maldad, pero si al fin y al cabo, termina dejando ser toda una serie de opresiones al no ser cuestionadas. Tal como se leyó en la cita introductoria, la historieta es un gran vehículo de politización, con la capacidad de transmitir ideologías ya sean hegemónicas y/o contrahegemónicas. Aquí, sus carencias y la falta de cuestionamientos a las problemáticas dichas anteriormente, terminan siendo una herramienta para el reforzamiento del orden (patriarcal) imperante.

Desarrollo

¹² Angela Davis es filósofa, reside en Estados Unidos.

Reconocida activista por los derechos civiles, miembro del Partido de las Panteras Negras (Black Panther Party) y profesora del departamento de Historia de la Conciencia en la Universidad de California. Es una de las referentes mundiales, ícono del movimiento de liberación negro, y de la lucha feminista antirracista, LGBT y por los derechos humanos. En 2006 fue galardonada con el Premio Thomas Merton, en reconocimiento a su lucha por la justicia, y en 2014 recibió el título de doctora honoris causa de la Universidad de Nanterre, Francia.

A continuación, se presentarán una selección de tiras de “Mujeres Alteradas I”, del capítulo “Una alteración constante, la familia” y algunas de “Mujeres Alteradas II”, debido a su importancia para la temática en cuestión. El criterio fue tomar aquellas relevantes para la representaciones sociales de la familia, imaginarios que se expresen y cuestionamientos.¹³



En esta primera tira que presentamos, “Como convertir a su hijo en un hombre machista”¹⁴, la consideramos dentro de las más críticas, de carácter más radical. En ella, apunta a la mujer la relativa responsabilidad de la reproducción del machismo, a la hora de tomar una serie de decisiones, de determinados comentarios (que contienen una fuerte carga simbólica), de temores al respecto frente a la figura del hijo. “Se niega a seguir culpando de la perpetuación del machismo, a estas alturas de la historia, exclusivamente a los hombres” (Gema Pérez-Sánchez, 2011. p.11). Es por eso, que busca criticar que vean a sus hijos como unos inútiles que no pueden llevar los platos a la mesa, que se prefiera a un doctor en vez de una doctora,

que el hijo tenga más libertades para salir por más que refleje menos responsabilidades, que como se planteó en el marco teórico, la madre abandone el curso porque el hijo desea que ella esté viéndolo hacer karate, o simplemente que al llorar lo llame “nenita”. A su vez, otra característica relevante es el rol que tiene la figura madre en dicha tira, es la encargada de la reproducción de

¹³ Las historietas, menos la primera, la mayoría fueron escaneadas y digitalizadas por la propia cuenta del autor, por eso la calidad de imagen puede variar, dependiendo de las posibilidades para digitalizar.

¹⁴ Figura 1. “Mujeres Alteradas II” p.140

sus hijos y siempre está sola, en ninguna imagen se ve la presencia de la figura del padre. En todas las escenas se la ve ocupándose de las necesidades de sus hijos.

Algunas delicias de la relación padre-hija



Aquí, tomamos esta tira titulada “Algunas delicias de la relación padre-hija”¹⁵. Esta tira, es una caracterización de la figura del padre en distintas situaciones con su hija. En cierta forma, trata de mostrar a un padre que resalta por su empatía, como también por el “cuidado” por su hija. De esta forma, arreglarle algo que se rompió (viñeta 2) cómo reaccionar violentamente y amenazarla con matarla cuando, evidentemente, su hija le comunicó que tiene novio, sería parte de la misma figura positiva del padre, la misma “delicias” de la autoridad patriarcal. Elisete Elvira Dessebel (2020) en su trabajo titulado “Evaluación en el marco de Mujeres Alteradas I: Un análisis desde las marcas de traducción a la luz de la teoría funcionalista” dice lo siguiente sobre dicha viñeta: “la mujer, a lo largo de la historia, no tuvo control ni siquiera sobre cuestiones relacionadas con su intimidad, como los sentimientos y la sexualidad, ya que, durante mucho

tiempo, y con remanentes aún hoy, tales manifestaciones dependían de la autorización y aceptación de la figura paterna, sin mencionar los casos en que estos últimos decidían quién podía ocupar tal rol” (p.82) Por otro lado, la palabra atorrante tiene un fuerte significado machista y violento, en cuanto “Después de la presentación general, vale la pena señalar en qué punto ambos se acercan: la presencia del término, en español, atorranta. Esta palabra es la principal fuente de evaluación en el discurso de los padres de familia del plantel, el adjetivo es de uso común en Argentina y Uruguay y básicamente tiene tres significados: atorranta puede usarse para describir a una persona floja, que tiene pocas ganas de trabajar; puede referirse a la persona que no tiene domicilio fijo; y, en un contexto aún más despectivo, se usa para referirse a prostitutas, mujeres inmorales”

¹⁵ Figura 2. “Mujeres Alteradas I” . p.56



De esta forma, la imagen social que se expresaba del rol del padre, es de un cuidado, pero desde una violencia propia de la sociedad patriarcal. Lo mismo podemos pensar para la viñeta 4, la intimidación y la tentativa a la violencia física y psicológica (la imposición agresiva del hombre, elemento que podemos sentir en la mirada de dicha viñeta) para la protección de su hija; además, la propia hija lo toma como una acción amorosa por parte de su padre. Aquí, las cualidades según el sexo de la sociedad patriarcal están bien representados, en este caso, la figura del padre es la fuerza, valentía, inteligencia, autoridad, control y decisión.



La tira que presentamos ahora, se titula “Seis clásicos tópicos de los Padres al elegir el nombre para un hijo”¹⁶. En esta tira, se representan una serie de situaciones típicas de una pareja a la hora de hablar y/o decidir el nombre de su hija o hijo. En líneas generales, son situaciones de charlas en las que no hay una determinada situación de violencia o dominación. No obstante, la viñeta 2 y viñeta 6 son interesantes para analizar. En primera instancia, la viñeta 2 refleja la misma idea de la figura del padre haciendo entender que su deseo de seguir la tradición familiar es más importante que cualquier otra razón. Ese “algo” que dice el padre, es posible de leer en esta monografía, como la sumisión histórica a los deseos de los otros, en este caso, de los padres, a elegir el nombre que ellos quieren, fundamentando desde la tradición. La burla y la ironía de la figura de la madre, parte del rol más predominante que empezó a tener en todos los campos de la

sociedad, incluido el campo familiar. Por otro lado, la viñeta 6 nos plantea una escena en la que ambos están en el hospital, ya con el bebé recién nacido en brazos, y evidentemente, la pareja no logró elegir un nombre previamente. En ese contexto, la figura del padre se impone

¹⁶ Figura 3. ” Mujeres Alteradas II”. p.98



autoritariamente decidiendo él poner el nombre del hijo, porque lo anota él. La figura de la madre reacciona con enojo y malestar por la actitud machista del padre.

En la próxima tira que se titula "¡Respecto de la paternidad, los hombres cambiaron una barbaridad!"¹⁷. Es una comparación temporal entre la actitud de la figura del padre frente a distintos momentos de paternidad (y maternidad). Lo que busca transmitir, sin ironías, es un cierto progreso de la figura paterna. La burla está enfocada sobre la actitud previa de la paternidad a las distintas situaciones, y valoriza un progreso en su contemporaneidad. Antes, era la figura de la madre la que tenía el hijo, ahora es de ambos; antes, la figura del padre no acompañaba a la madre al médico para las distintas revisiones, ahora se pide el día del trabajo (aunque, podría dar a entender implícitamente que el único que trabaja es el varón); también compara la situación de entrar a la sala de parto,

como el hacerse cargo del cuidado del hijo. Por lo tanto, es una burla a la paternidad pasada, dándole un carácter más machista al pasado, y no tanto al presente, o que está más mitigado que antes frente a una serie de situaciones que sucedían en la crianza de su hijo o hija. En resumidas palabras podemos interpretar que Maitena en esta tira, da una imagen positiva de la familia (aunque no perfecta, sobre todo si tomamos el capítulo en su totalidad).

En esta viñeta titulada "La vida en la playa es igual pero en malla"¹⁸. En primera instancia, plantea que las vacaciones (en este caso, en la playa) no cambian las relaciones entre los distintos vínculos familiares, sino que se mantienen, son una constante... pero en malla. La figura del padre siempre está expresando sus deseos (levantarse temprano, expresando el hambre que tiene, o dormir en

¹⁷ Figura 4. "Mujeres Alteradas II". p.136

¹⁸ Figura 5. "Mujeres Alteradas I". p.65



vez de tener relaciones sexuales con la figura de la madre). La figura de la madre, está constantemente expresando hartazgo, desinterés y cansancio. (Además, de ser la encargada de cocinar, y de lavar la ropa, por algo en la viñeta 3 está haciendo todo en simultáneo, siendo la figura encargada de la administración del hogar). En síntesis, podemos leer cierto rutinarismo, cansancio e incomodidad con la vida familiar y su dinámica, ya sea en la cotidianidad como en una situación distinta, como las vacaciones en la playa.

Conclusiones

Para finalizar esta monografía, queremos remarcar la falta de crítica a una serie de violencias y opresiones existentes durante aquella época y que hoy sigue vigente, como la violencia de género. Dicha violencia, es parte de las representaciones e imaginarios sociales sobre la

familia y el lugar que le corresponde a cada sujeto dentro de dicha institución. La figura del hombre controlador, autoritario y dominante, frente a la figura de la mujer dócil, sumisa y dominada es parte importante de los cientos de femicidios que hay por año, como también de los incontables casos violencia física y psicológica. Esta falta de crítica, es en cierta forma, la visión simplista de las desigualdades en la sociedad (que incluye a la familia) patriarcal; a lo que lleva al mantenimiento y falta de cuestionamientos de toda una serie de opresiones, ya que al no ser problematizadas ni visualizadas, pasan de desapercibido, son normalizadas, y pasan a ser parte del sentido común que explica la antropóloga Erica Lander (2014). Este concepto hace referencia a ese sentido social, y por lo tanto al sentido de la realidad de los individuos que es "Una realidad opresiva o injusta que esta siendo legitimada de manera irreflexiva... El sentido común del que



estamos hablando remite a un pensamiento conservador y simplificador, que no está abierto al cambio ni a las nuevas ideas, tampoco a la reflexión. Por esto es que posibilita la reproducción del orden establecido de manera hegemónica, sin ponerlo en duda, acatando de manera pasiva las ‘verdades’ difundidas y percibidas como evidentes.” (p.7).

Por lo tanto, critica elementos de la sociedad patriarcal y algunas expresiones que se dan en ella, tal como se mostró en la figura 1 “Como convertir a su hijo, en un hombre machista”, que problematiza y busca interpelar, sobre todo a las mujeres, sobre comportamientos determinados y formas de vincularse que son parte del patriarcado. Así todo, también hay historietas que valoran cambios progresivos en los vínculos familiares, otros que expresan un hartazgo con las formas de la familia, sobre todo, de los roles opresivos existentes (que podrían ser parte de la búsqueda de nuevas formas de lazos familiares, como plantearon en el texto Aizpurúa y otros).

Referencias bibliográficas

Almudena ORTIZ BARAHONA, María PASTOR VALDÉS. Año xxxx. UN ANÁLISIS DE LA SOCIEDAD ARGENTINA TRAS LA IMPLANTACIÓN DEL NEOLIBERALISMO EN LA DÉCADA DE LOS ‘90.

Davis, Angela. 2018. "El feminismo será antirracista o no será". La casa encendida, de la fundación MonteMadrid. Madrid. En: <https://www.youtube.com/watch?v=izBDpGI9RTw&t=1140s>

DESSBESEL, ELISETTE ELVIRA, 2020. “EVALUACIÓN EN EL MARCO DE MUJERES ALTERADAS I: UN ANÁLISIS DESDE LAS MARCAS DE TRADUCCIÓN A LA LUZ DE LA TEORÍA FUNCIONALISTA”. UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL CAMPUS CHAPECÓ PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGÜÍSTICOS CURSO DE MESTRADO EM ESTUDOS LINGÜÍSTICOS. Centro, Chapecó, SC - Brasil



Elena Méndez-Ga de Paredes, 2015. " 'Mujeres alteradas'. La autoironía de grupo como liberación de tabúes femeninos". *Discurso & Sociedad*, Vol. 9(1-2), 71-94. Departamento de Lengua Española, Lingüística y Teoría de la Literatura. Universidad de Sevilla.

GEMA PÉREZ-SÁNCHEZ, 2011. "EL HUMORISMO GRÁFICO DE MAITENA BURUNDARENA: DE LO LOCAL A LO GLOBAL; DE LOS ESTEREOTIPOS A LA SUBVERSIÓN". University of Miami, *Revista Iberoamericana*, Vol. LXXVII, Núm. 234,

Laura Vázquez, 1995. " "En el comienzo hay un muerto...": hacía un programa de estudios de la historieta latinoamericana". *REVISTA ACADÉMICA DE LA FEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE FACULTADES DE COMUNICACIÓN SOCIAL* ISSN: 1995 - 6630. Argentina.

Maitena, 2010. "Mujeres Alteradas 1-2-3-4-5-6". 6a, ed. . Buenos Aires; Sudamericana: Lumen.

Mariela Acevedo, 2015: "Ojo con ellas. Comentarios sobre el análisis feminista de las historietas a propósito de Barrio Chino, de Martini-Maitena", en *Tebeosfera*, segunda época , 13 (1-VII-2015). Asociación Cultural Tebeosfera, Sevilla. Disponible en línea el 24/VI/2022 en: https://www.tebeosfera.com/documentos/ojo_con_ellas_comentarios_sobre_el_analisis_feminista_de_las_historietas_a_proposito_de_barrio_chino_de_martini-maitena.html

Iebra Aizpurúa, Romina; Jablonski, Bernardo; Féres-Carneiro, Terezinha, 2007. "Familias Brasileñas y Argentinas: Entre la Tradición y la Modernidad". *Interamerican Journal of Psychology*, vol. 41, núm. 2, pp. 189-196 Sociedad Interamericana de Psicología Austin, Organismo Internacional.



“El ballroom salva vidas”: expresiones subculturales y contraculturales como espacio de militancia y refugio de y para diversidades en Latinoamérica

Diosquez, Luciana | Samek, Milena |
Centola, María Agustina
samekmilena@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Sociología de la infancia, adolescencia
y juventud”

Introducción

El *ballroom* nació como un espacio de resistencia en el barrio del Bronx de Nueva York en los años 70. Personas negras y latinas de la comunidad LGBTI+ obligadas a esconderse y vivir en los márgenes de la sociedad fundaron estos espacios con el propósito de auto celebrarse. En estos eventos se daban “batallas” entre estas personas que competían “caminando” en diferentes categorías para demostrar sus habilidades dancísticas y performativas en una pista, frente a un jurado y una audiencia. El primer *ball* organizado por Crystal y Lottie LaBeija sucedió en el Harlem de Nueva York en 1972 y marcó un hito, con los disturbios de Stonewall de 1969 como antesala. (Agencia Presentes, 2022)

Este grupo de jóvenes se reunió allí no solo para bailar o travestirse sino para celebrar sus identidades en un contexto de exclusión, discriminación y violencias. Crearon sus propias categorías competitivas que premiaban sus herramientas de supervivencia. Asimismo, crearon diferentes “houses”, a través de las cuales no sólo se agrupaban y competían, sino que constituían espacios comunitarios y familias elegidas. Históricamente las personas del colectivo LGBTI+ han



sido expulsadas de sus senos familiares desde una edad temprana, lo que trae en consecuencia cadenas de exclusión que limitan el acceso a los derechos más básicos como la educación, la salud, la vivienda, el trabajo. En ese sentido, el sistema de casas ha jugado un rol central para estas juventudes, creando “redes de apoyo y conocimientos, y la construcción de alianzas activistas y comunitarias para responder a las urgencias que atraviesan las personas disidentes y LGBTI+.” (Agencia Presentes, 2022)

En Argentina llega en 2017 la *kiki ballroom*, y se expande en la escena cultural de la Ciudad de Buenos Aires (Gutiérrez, 2021). Hoy en día existen múltiples *houses* y se realizan *ballrooms* independientes en varios puntos de la Ciudad, e incluso en otras ciudades argentinas como Córdoba y Rosario. Algunas de las *houses* más populares en la escena de Buenos Aires son: *House of Glorieta*, *House of Tropikalia*, *House of Bravia*, *House of Milán Argentina*, *House of Fenix*, entre otras. En un país donde la esperanza de vida de las personas trans es de 35 años (Incerti, 2017), hoy el *ballroom* existe como una subcultura con elementos de expresión contracultural, de una población particularmente oprimida.

A partir de un moderado trabajo de investigación, pretenderemos sintetizar descriptivamente las dinámicas subculturales que aparecen en este movimiento, además de caracterizar las particularidades de un fenómeno contracultural en general, y por qué afirmamos que este puede serlo en específico. Adicionalmente, nos parece pertinente analizar el rasgo político de esta expresión juvenil con el objetivo de interpretar un movimiento social que, además de ser interesante para analizar culturalmente, nos muestra una faceta política muy importante a la hora de pensar las militancias juveniles en la actualidad de nuestro país.

Para la realización del trabajo utilizaremos bibliografía variada, recursos audiovisuales, notas periodísticas y testimonios de los participantes. A su vez, repondremos las conceptualizaciones teóricas de autores como Clarke et al. (2008), Feixa (2008), Vommaro (2017), Magistris y Morales (2019), Reguillo (2000) y Foucault (2002; 2008) -entre otros- para lograr un trabajo que alcance una descripción del fenómeno que nos compete, y a su vez, una clarificación y ejemplificación práctica de conceptos teóricos abordados en la materia “Sociología de la infancia, adolescencia y juventud. Revisión crítica” (Cátedra Vázquez).

Desarrollo

Los “*balls*” dentro de la cultura *ballroom*, son eventos que unen varios elementos como la danza, el modelaje, la caracterización, y diferentes *performances*. Las personas compiten entre sí por categorías (heredadas de la tradición *ballroom* norteamericana) frente a una audiencia y a un jurado que las califica. Algunas categorías son: *runway*, *lipsync*, *face*, *realness*, distintos estilos de baile, entre muchos otros. Todas las categorías tienen distinciones en tanto si aplican a personas



trans, hombres cis *dragueados*, mujeres caracterizando masculinidades, transmasculinidades, mujeres cis o personas no binarias. (Sasturain, 2023). Las competencias suelen darse entre miembros de las *houses* (o casas) y quienes ganan obtienen no solo un trofeo, sino también “gloria y reconocimiento para sus respectivas casas” (Shock.co, 2021). La intención de estos eventos no es sólo celebrar la belleza de sus cuerpos, sino también “afirmar estas identidades desde el orgullo mientras se reclama por sus derechos”. (Sasturain, 2023)

Las *houses*, como mencionamos anteriormente, son espacios en torno a los cuales se agrupan miembros de esta cultura, y compiten en los *balls*. Si bien, no funcionan como las “originales” de la década de los 70 en Nueva York, donde los miembros de cada casa convivían en comunidad, siguen siendo espacios de contención, entrenamiento, organización y autonomía. Se conforman también en torno a un “padre” o “madre” que las funda (y simula una estructura familiar), y luego acoge a otros miembros. Cada una de ellas toma el apellido del nombre de la casa.

La escena *ballroom* llegó a Latinoamérica en 2013, primero en Brasil, cuando un grupo de bailarines empezaron a organizar batallas de *voguing*, para luego extenderse a otros países como México, Chile, Costa Rica, Argentina y Colombia. (Glatsky, 2021). En Argentina, la escena se empieza a popularizar a partir de 2017. La fiesta porteña Turbo, introduce los shows de *voguing* (un estilo de baile que forma parte históricamente de los *ballrooms*) y causa un gran impacto. También el éxito, con la consecuente difusión del reality “RuPaul Drag’s Race” (con las controversias generadas por su *approach* comercial) acercaron a muchas personas a esta cultura. La escena en el país es todavía relativamente pequeña al lado de la brasileña, pero no para de extenderse por toda la región (Sasturain, 2023).

Asimismo, existen las casas de la escena *mainstream* y las *kiki*. Las primeras son las históricas y consagradas, ligadas más a los elementos tradicionales de la cultura *ballroom* estadounidense, con estructuras un tanto rígidas. Las segundas, en cambio, son casas que están en formación, espacios más de entrenamiento, de apertura a quienes recién empiezan y también de activismo. Son escenas más pequeñas y locales. Buscan su propio lenguaje incluyendo, por ejemplo, nuevas categorías más ligadas al contexto sociopolítico latinoamericano o ampliando el universo de identidades de género que compiten en cada una. No es de extrañar que exista una puja entre unas y otras por mantener los elementos más tradicionales de la escena *versus* adaptarlos a la coyuntura actual. De una u otra manera, el respeto y admiración hacia los pioneros de la escena son absolutos (Sasturain, 2023).



Las *houses* como hogares de refugio y familias no biológicas/alternativas

Como ya mencionamos, la escena *ballroom* es un espacio de liberación y expresión tanto para la comunidad LGBTIQ+, como para las personas que se sienten excluidas por ser racializadas y migrantes dentro de la cultura hegemónica, ya que esta se instala en la sociedad como la única legítima.

El *ballroom* como subcultura, sobre lo cual ahondaremos en apartados posteriores, queda subordinado al orden regulador entrando en lucha por la conquista del terreno. Es un movimiento que resiste con ímpetu, con el objetivo de debilitar dicha dominación. Se caracteriza por ser la escena de resistencia y celebración de las disidencias. En este sentido, comienzan a combinarse los distintos patrones de vida y formas expresivas que conforman la cultura:

La cultura de un grupo o de clase es su modo de vida particular y distintivo, los significados, valores e ideas que se encarnan en instituciones, relaciones sociales, sistemas de creencias, convenciones y costumbres, en el uso de objetos y vida material (Clarke et al., 2008: 273).

En este sentido, todo tipo de prácticas y simbologías adquieren legitimidad porque ocurre dentro de un campo determinado.

Cada una de las *houses*, cumplen el rol de institución alternativa (Feixa, 2008), en el sentido que son espacios legitimados por los integrantes, ya que se construye como lugar de refugio en donde no solo sobreviven, sino también se cuidan entre sí, y “construyen vidas más vivibles”. Detrás de esta producción, hay un sustento ideológico atravesado por un proceso político que valida ese territorio.

En los diferentes relatos se puede escuchar que “la casa es como un grupo, como una familia”¹⁹, es interesante ver la forma en que esos lazos comienzan a tejerse a partir de las propias experiencias personales, que tienen como denominador en común la exclusión por parte de la cultura dominante que los oprime. Los une un sentimiento de descontento, pero a su vez de renovación, y de esta manera producen prácticas y lenguajes, es decir que se producen a sí mismos como “parte de”, pero a su vez llegaron a constituirse como tal a partir de dispositivos que atraviesan diferentes redes de poder socioestatales como expresa Vommaro (2017). En este sentido “el proceso es doble y reversible. El territorio cobra relevancia en tanto expresa producciones

¹⁹ It Gets Better Perú. (31 de mayo de 2022). Nuestra Kiki Ball - Ballroom Perú. Youtube. <https://youtu.be/fj182UAWeOk>: 1m58s



simbólicas y subjetivas y estas producciones adquieren visibilidad al expresarse territorialmente.” (Vommaro, 2017: III).

En esta línea, Fiordi reflexiona:

Las personas que están en casas conforman una familia y por lo tanto tienen algo en común: primero un espacio simbólico donde construyen lazos y por otro lado un apellido: Tropikália, Glorieta, Banks, Juicy Couture... En el fondo, lo que se está reconstruyendo es esa familiaridad de la que fuimos expulsadas en la mayoría de nuestros procesos históricos. Se construye un sistema paralelo a la heteronorma en la búsqueda de refugios”²⁰

La construcción de las casas atraviesa un proceso de subjetivación en donde se produce la identificación y el reconocimiento por parte de todas las personas. Este proceso es acompañado por una experiencia de ruptura que, refiriéndonos al *ballroom*, todos los protagonistas hacen hincapié en: “cortar sus raíces”, pero no hablando solamente de sus vínculos familiares, sino también haciendo alusión a una ideología que los domina. Una de las integrantes de “House of Tropikalia” menciona como pudo reapropiarse de sus raíces “y que no sean la continuidad de una familia que ha sido tan violenta conmigo”²¹; en otros de los relatos “no me alcanza con irme geográficamente”²², y de eso se trata las casas del *ballroom*: es un espacio donde se celebran, se manifiestan y, sobre todo, reivindican sus identidades.

Atraviesan ese proceso intersubjetivo a partir de las experiencias individuales caracterizadas por la expulsión y el arrebato. En expresiones de Deleuze y Guattari (1995) podríamos decir que quieren escapar de ese deseo axiomatizador que se activa cuando se ingresa al orden social. Se coloca al *ballroom* en el rol de un “cuerpo sin órganos (CSO)” para poder desterritorializarse. El “CSO” se opone a los flujos ligados, conectados y cortados, opone, justamente, su fluido amorfo indiferenciado.

La producción deseante, en este sentido forma un sistema lineal binario, y la cultura del *ballroom* se escapa por sus líneas de fuga introduciendo un tercer elemento en diversidades sexuales y sociales, intentando desvincularse de las organizaciones binarias utilizando sus maneras, politizando sus emociones, sus relaciones y poniendo el cuerpo en la acción. Al politizarse adquiere un carácter público, conflictivo, organizado y colectivo (Vommaro 2017), en estos

²⁰ Sasturain, L. (2023). Las Mostras Unidas Jamás Serán Vencidas (en la Pasarela): Vistazos sobre la Cultura Ballroom en Buenos Aires. Recuperado de <https://elplanteo.com/ballroom-buenos-aires/>

²¹ Sexta Ola. (10 de enero de 2022). Tropikalia, mostra tus raíces -Sexta Ola - TP FINAL / PAV 2 / Cátedra Blanco / 2021 / FADU - UBA. YouTube, 3m50s

²² Sexta Ola. (10 de enero de 2022). Tropikalia, mostra tus raíces -Sexta Ola - TP FINAL / PAV 2 / Cátedra Blanco / 2021 / FADU - UBA. YouTube, 1m50s



términos se habla de un devenir, ya que el territorio no es percibido como un simple espacio estático, sino todo lo contrario, adquiere dinamismo y funciona como símbolo. Sobre esto, ampliaremos en apartados posteriores.

La gran mayoría de les integrantes atravesaron la experiencia de romper y desprenderse de sus raíces. Une de les miembros de “House of Tropikalia” habla de esa necesidad de irse de su “ADN familiar”²³. En ese sentido, refiere a que en la casa donde transcurrió su infancia, siempre se ejerció la violencia tanto física como verbal, por no aceptar diversidades no solo de la sexualidad, sino de la condición humana, queriendo imponer esos preconceptos que construyen un tipo de infancia y juventud hegemónica. Ya de por sí, en términos de Magistris y Morales (2019) nos encontramos en una sociedad adultocéntrica y patriarcal que impregna una figura y estereotipo universal acerca del infante, y a su vez anula la posibilidad del desarrollo de estas múltiples formas de ser niñe. Reproduciendo así, distintos valores y símbolos sociales, que excluyen a los abyectos que no forman parte de esa figura homogénea; “Sentimos dolor, vergüenza, miedo. Nosotres las personas queer, hemos sido perseguidos por pensar diferente...”²⁴ este extracto forma parte de uno de los discursos que se suele escuchar en la escena del *ballroom*.

Cuando se habla de adultocentrismo, nos referimos a las relaciones intergeneracionales que producen asimetrías y autoritarismo, estableciendo una relación de dominio apoyándose sobre los cuerpos legales, normativas, políticas públicas, dispositivos educativos y diferentes discursos científicas (Magistris y Morales 2019). De esta manera, la niñez y juventud quedan relegados en un lugar de subordinación, tomándoles como sujetos pasivos. En este sentido, no estamos negando la diferencia entre les niñes y adultes, sino que se propone tomar al niñe como sujeto activo de derecho, que se le pueda dar lugar para construir su propia historia y sean tomados como “personas de verdad” (Magistris y Morales, 2019), y no solo al adulte “como ser (que no deviene), desarrollo, ya-sí, experiencia, madurez, conciencia, trabajo (y ausencia de juego), social (ya no expresión pura de la naturaleza), independencia, responsabilidad y – muy especialmente – racionalidad.” (Magistris y Morales, 2019: 27)

Detrás de toda esta producción se genera el *ballroom* como un movimiento sociocultural, en donde hay una lucha por una conquista de derechos que siguiendo las experiencias vividas por les integrantes, viene de toda la vida, ya que al plantear las diversidades como algo anormal y patológico, estas personas atravesaron su niñez y juventud siendo relegados y no encajando en el

²³ Sexta Ola. (10 de enero de 2022). Tropikalia, mostra tus raíces -Sexta Ola - TP FINAL / PAV 2 / Cátedra Blanco / 2021 / FADU - UBA. YouTube, 1m50s

²⁴ Sexta Ola. (10 de enero de 2022). Tropikalia, mostra tus raíces -Sexta Ola - TP FINAL / PAV 2 / Cátedra Blanco / 2021 / FADU - UBA., YouTube, 8m30s



modelo dominante²⁵. Citando las palabras de una de las integrantes de House of Bravia de Perú: “el ballroom salva vidas”²⁶

Resulta pertinente traer a colación, aunque sea brevemente, algunas ideas en torno a la socialización, para complementar lo mencionado en este apartado.

Los autores pioneros en la idea de socialización afirman que la identidad se halla sumamente determinada por la realidad objetiva dentro de la cual se halla ubicada, “dicho con sencillez, todos en gran medida son lo que se supone sean”(…) “Por consiguiente, no existe problema de identidad” (Berger y Luckmann, 1967: 203).

Lahire (2007), quien busca complejizar y relativizar las ideas de socialización primaria y secundaria, junto con el rol de los agentes socializadores determinados por Berger y Luhmann (1967) afirma que:

se trata de un tiempo marcado por socializaciones múltiples y a menudo complejas, en las cuales se hace sentir la influencia conjunta, y en ocasiones contradictoria, de la familia, del grupo de pares, y de la(s) institución(es) (Lahire, 2007: 4)

En miras de pensar la especificidad de las situaciones infantiles o adolescentes, dando lugar a una concepción pluralista de los marcos de socialización y buscando conceptualizar la desigualdad dentro de esta teoría, Lahire (2007) afirma que:

La distinción entre la socialización primaria y la secundaria no está exenta de problemas. Conduce a menudo a representarse la trayectoria individual como un paso desde el universo familiar homogéneo, constitutivo de las estructuras mentales y comportamentales más fundamentales, a los múltiples universos sociales que frecuenta un ser social ya constituido y que resiste a las fuerzas tendentes a modificarle (Lahire, 2007: 8)

Estas ideas remiten a la caracterización de la idea de resocialización, distinguida de la socialización primaria y la secundaria por “no surgir *ex-nihilo* e implicar el desmantelamiento de la anterior estructura nómica de la realidad subjetiva” (Simkin y Becerra, 2013: 8). En palabras de Berger y Luckmann (1967: 202): “la resocialización implica cortar el nudo gordiano del problema de la coherencia, renunciando a la búsqueda de esta última y reconstruyendo la realidad nuevamente”. Es afirmado por Simkin y Becerra y compartido con demás autores, que

²⁵ Al hablar de diversidades también nos referimos a personas que son parte de sectores populares y pertenecientes a culturas no occidentales o racializadas.

²⁶ It Gets Better Perú. (31 de mayo de 2022). Nuestra Kiki Ball - Ballroom Perú. Youtube. <https://youtu.be/fj182UAWeOk> 10m:41s



acontecimientos como el cambio de identidad de género, que transcurren algunos miembros de la comunidad LGBTIQ+, presentan un claro ejemplo de resocialización.

Aunque creemos que esta afirmación debe ser relativizada, nos interesa sobre todo recalcar esta idea de resocialización en miras de una subjetivación por fuera del hogar familiar tradicional, en relación a la conformación de las *houses* como hogares alternativos. Los miembros de aquellas quienes, como anteriormente citamos, han sido maltratados y expulsados de sus hogares tradicionales, buscan un nuevo hogar y así hallan un nuevo agente socializador familia. La familia de las *houses* funcionan como un agente socializador que debe ser considerado como distinto al simple “grupo de pares” ya que ocupa un rol fundamental, de carácter afectivo y de gran peso identitario que, aún teniendo en cuenta la importancia de la consideración del accionar de socializaciones múltiples, puede ser más similar al del agente “familia” en miras de una resocialización o socialización primaria “tardía” o “recurrente”, para el desenvolvimiento identitario de los sujetos.

En el *ballroom* la idea de socialización primaria relacionada con la familia y socialización secundaria con las instituciones (Berger y Luckmann, 1967) aparece desarticulada. Las familias alternativas en las *houses* ocupan un rol de socialización tanto subjetivo como institucional, al ser también las proveedoras de un lugar de pertenencia, acceso a trabajo y espacios de recreación. El *ballroom* como “salvador de vidas” creemos que tiene que ver con esto, la posibilidad del acompañamiento de un hogar y familia “alternativos” para el desarrollo identitario social.

El “*ballroom*” como fenómeno subcultural...¿y contracultural?

Consideramos que la cultura *ballroom* debe ser entendida como un fenómeno subcultural en los términos de Clarke et al. (2008), relacionadamente ante las subculturas “paternas” y a través de estas, ante la cultura dominante.

Entendemos por cultura así, al: “nivel en que los grupos sociales desarrollan distintos patrones de vida y dan forma expresiva a su experiencia de vida material y social”. De esta forma, son “los significados, valores e ideas que luego se encarnarán en instituciones como en relaciones sociales, sistema de creencias, convenciones y costumbres” (Clarke et al., 2008: 272-273). Asimismo, la cultura incluye un conjunto de significados con los que los miembros de la misma se entiendan y comunican. Pueden estar normados y expresarse en instituciones, o no. Unos y otros moldean la existencia colectiva de los grupos. De este modo lo que sucede en nuestras sociedades es que las interpretaciones del mundo, el “conjunto de significados” de los grupos dominantes- es decir su cultura- se imponen frente a otros que no poseen tanto peso e influencia como un “orden



sociocultural "(Clarke et al., 2008: 275). Esta es la cultura que se entiende como dominante por lo que otras culturas estarían subordinadas a esta.

Las subculturas, de esta forma, se construyen en el contraste distintivo en torno a las preocupaciones de cada grupo, en relación a su subcultura "paterna" y a la cultura dominante. Algunas de estas subculturas desarrollan una identidad y estructura clara, coherente y distintiva (Clarke et al., 2008).

Los autores distinguen que las denominadas "subculturas de la juventud" tienden a construirse en el terreno social y cultural, desarrollando algunos rasgos persistentes y regulares de su "clase-cultura paterna" (Clarke et al., 2008: 277).

Entendemos que la cultura *ballroom* puede ser analizada mediante estos conceptos teóricos, porque logramos identificar las dinámicas socioculturales que existen al interior de este fenómeno. Estas pueden ser categorizadas como un desarrollo distintivo de una identidad coherente, en relación a las preocupaciones de un grupo particular, que se diferencia de una subcultura paterna de la cual sostiene rasgos persistentes formando "una unidad alrededor de ciertas actividades, preocupaciones propias y espacios territoriales" (Clarke et al., 2008: 277).

La subcultura del *ballroom* tiene sus propios códigos: se forman en torno a los *balls* (sus principales actividades y espacios territoriales), se generan conductas particulares en torno a estas prácticas, que luego son extrapoladas a otros ámbitos de la cotidianidad (formas en el habla, gestos de celebración, entre otros), distinciones identitarias que funcionan como insignias (identificación a partir de la pertenencia a *houses* tanto en el transcurso de los *balls* como en redes sociales u otros medios de expresión identitaria). Esta subcultura contiene una variedad de preocupaciones propias, que incluyen la discriminación, exclusión y opresión que sufren los miembros de la comunidad LGBTIQ+, cuestiones económicas, sociales y culturales, que abarcan desde la importancia de la expresión cultural identitaria hasta la oportunidad de generar puestos de trabajo para personas del colectivo. En palabras de Fiordi Vemani, fundadore de "House of Glorieta":

Quienes estamos dentro de la cultura ballroom somos herederos y herederas de esa Crystal LaBeija que se rebeló. Heredamos la potencia de organizarnos frente al sistema heterocispatriarcal y la hegemonía corporal que nos ha venido juzgando. Y siempre lo digo, si hay cultura ballroom es porque hay un sistema que todavía sigue expulsándonos. Eso no quiere decir que sea una cultura de síntoma, pero sí es una respuesta a la cultura que permite eso. Y la danza, principalmente el voguing, es el método de denuncia que encontramos para decir que esa igualdad que establecen de base con nosotres no se cumple. Pero también es la herencia para mostrarnos, para celebrarnos, para mariconear tranquilo, entre pares, en familia (Agencia Presentes, 2022).



Es interesante analizar la cuestión de la resignificación simbólica de ciertos elementos de la subcultura paterna y de la cultura dominante. En este sentido, tanto las dinámicas performativas como las categorías dentro de los *balls* son bien ilustrativas de esa resignificación y de la celebración de su propia cultura: “Porque el *ballroom* también es una venganza. Es tomar ese poder, esa visibilidad, esos espacios de idolatría que nos negaron y hacerlos propios. Hoy somos la realeza” (Gutiérrez, 2021).

Los *balls* funcionan como una suerte de “desfile” tradicional en aspectos performativos, donde los participantes caminan por una pasarela y son juzgados por un jurado que les puntúa. Aparecen aspectos de la cultura de la moda, del desfile y de la danza, los cuales son apropiados y resignificados en una dinámica que, aunque es similar, simboliza una nueva significación cultural a los elementos perpetuados por la cultura hegemónica. Los espacios de la moda, desfile y danza fueron tradicionalmente cerrados a representar contenido “no-hegemónico”, algo que hizo que por muchos años la población LGBTIQ+ no fuera bienvenida. Tomar estas dinámicas y hacerlas propias, además de contener el desarrollo de una subcultura particular con expresiones particulares, resignifica elementos que por su mera existencia hegemónica eran opresivos para ciertas poblaciones.

Como ejemplo, mencionaremos una categoría: *realness*. Esta categoría es usualmente presentada en distintas subcategorías que distinguen por identidad genérica de les concursantes. Por ejemplo, la subcategoría “*Transmale realness*” afirma que:

Esta persona debe ser un hombre transgénero (FTM), no una mujer butch cisgénero u hombre cisgénero. El aspecto “*realness*” se centra en ser capaz de “pasar” por hombre (no andrógino). El grado de “*realness*” que una persona exhibe es un indicador positivo de que tan apropiados son en la categoría. En qué parte del espectro de la transición social o médica esté la persona, no es relevante. (House of Luna 2017)

Esta categoría consiste en que les concursantes logren “pasar” por un género en particular, siendo que para ello deben adoptar corporalidad y aspecto que les permita alcanzarlo. Para ello utilizan elementos clásicos de la cultura hegemónica que confluye en su subcultura paterna. Por ejemplo, en un *ball* en la Ciudad de Buenos Aires en abril 2023 se celebró el “*Back to School Kiki Ball*” sobre el cual una participante afirma posteriormente en redes sociales: “Con mi boletín de calificaciones y la bandera de Entre Ríos. Representando a la Glorieta High School”²⁷. Repasando de esta forma, así como intentamos explicar, algunos de los elementos que fueron utilizados para intentar puntuar alto en la categoría, pero que a su vez pertenecían a una subcultura paterna. La

²⁷ carolinaunrein a.k.a Carolina Miró Glorieta Milán (2 de Abril de 2023) vía Instagram: <https://www.instagram.com/p/CqjE6dAPnJt/>



dinámica subcultura-subcultura paterna es utilizada como una suerte de juego de significado que da sentido a esta categoría del *ball*.

Otro elemento caracterizador de las subculturas es que surgen como respuesta a las crisis en las culturas dominantes, es decir, que surgen a partir de las contradicciones o grietas que se encuentran dentro de esta. Feixa plantea que las subculturas cumplen "funciones positivas que no están resueltas por otras instituciones, ganando espacios de autonomía y autoestima para los jóvenes" (2008: 74). Esta dinámica puede observarse claramente en la cultura *ballroom* en general, pero sobre todo en el sistema de *houses*. Frente a un sistema que constantemente excluye y oprime a los miembros de esta comunidad (sobre todo a personas trans-travestis), las *houses* son espacios de contención y de refugio, pero también de expresión, organización y autonomía. En este sentido, Sebastián Glorietta Milán (padre de "House of Glorietta") afirma lo siguiente acerca de la cultura *ballroom* y el sistema de *houses*:

Y la verdad es que lo que siempre me ha maravillado es poder ver cómo hacemos tantas personas trans, no binaries, lesbianas y maricas, frente a una sociedad que norma, excluye y genera miedo, no sólo para sobrevivir, sino también para celebrarnos, cuidarnos y construir vidas más vivibles, a pesar de todo.²⁸

Y agrega Fiori Vemanei:

La ballroom le dice a este sistema de exclusión —miren, estamos acá, estamos bailando, resistiendo, le ponemos ganas, tiempo y para colmo somos familia. Nos metemos con el grupo central que le encanta a este sistema: la familia. Bueno, nosotres somos familia también, nosotres estiramos, retorremos la idea de familia. Yo soy madre, pero también una marica, ahí hay una fuga y una forma de resistencia (Agencia Presente, 2022).

En esta línea, y ya habiendo caracterizado algunos de los aspectos que permiten dar cuenta del carácter subcultural de la cultura *ballroom*, nos parece interesante traer la siguiente incógnita: ¿en qué aspectos podría este fenómeno juvenil ser considerado contracultural?

Entendemos en primera instancia al fenómeno contracultural como aquel que aparece en determinados momentos históricos en ciertos sectores juveniles que expresan, de manera explícita, una suerte de voluntad impugnadora hacia la cultura hegemónica, creando instituciones que se pretenden alternativas (Feixa, 2008). En este sentido, nos parece pertinente hacernos la pregunta sobre el carácter contracultural del *ballroom* siendo que la creación de instituciones alternativas parece implícitamente en la totalidad característica del fenómeno. El *ballroom* existe

²⁸Sebastian Sciarrotta (7 de marzo de 2023) vía Instagram: <https://www.instagram.com/reel/CpggG-uJrVB/>



en un espacio situado que incita su emergencia. En toda su caracterización se reivindica la contraposición con la cultura hegemónica que le dio nacimiento, pero sobre todo que le da significado en un contexto de resistencia colectiva y de resignificación de la estigmatización en la subcultura paterna.

A pesar de que puede ser ambicioso describir este fenómeno como “voluntad impugnadora” sí es cierto que en ciertos ámbitos pretenden proponer diferentes formas de existencia de ciertas prácticas. En la esfera cultural las identidades LGBTIQ+ fueron históricamente censuradas, por lo que la creación de prácticas alternativas que referían a eventos característicos de la hegemonía (desfiles de moda, concursos de belleza, entre otros) representada en esta esfera pueden ser consideradas de tinte contracultural.

Además, la mera conformación de la cultura *ballroom* implica la alternativa a un mundo en el que ciertas personas “no pueden existir”:

Así nació la cultura ballroom, una cultura underground de personas negras, latinas y disidentes sexuales y de género con la intención de celebrarse y la necesidad de generar redes de apoyo en un mundo que te dice que tú no puedes existir”, narra en entrevista Furia 007, alter ego de Emilio Ramírez, un arquitecto y bailarín que formó parte de House of Apocalipstick y House of LaBeija. (Agencia Presentes, 2022).

La alternativa está implícita en la representación identitaria, en las configuraciones familiares, en las prácticas culturales, económicas y sociales. Por último, pero no menos importante, la existencia del *ballroom* confiere un mundo de posibilidades de inserción social y económica de una población históricamente excluida, lo que representa una alternativa de resignificación del espacio laboral como colectivo e inclusivo.

Las contraculturas se presentan como movimientos que pretenden crear una contra sociedad en el seno de la sociedad dominante, con sus propias reglas y valores (Feixa, 2008). Tal vez no podremos caracterizar esencialmente al fenómeno del *ballroom* como contracultural per se, ya que teóricamente, y según el autor, las contraculturas tienden a la universalidad, cuestión que no creemos sea el caso para este fenómeno. Pero, a pesar de ello, nos parece muy significativo el aporte analítico de pensar contraculturalmente este fenómeno, siendo que es parte de una militancia más amplia, la del colectivo LGBTIQ+, y por lo tanto las prácticas de resistencia que podemos hallar en el *ballroom* están muy cerca de ser prácticas políticas.



El “*ballroom*” como espacio de militancia política

¿De qué hablamos cuando hablamos de militancia política? ¿Es la escena *ballroom* un espacio de militancia política? Postulamos que sí. Siguiendo a Vommaro, decimos que lo político no es una esencia y es, en cambio, un devenir. En palabras del autor:

(...) diferentes contenidos (incluso algunos considerados tradicionalmente privados o íntimos) pueden asumir un carácter público y confrontativo y así politizarse (Jelin, 1989). Asimismo, sostenemos que algunas prácticas culturales juveniles —aun cuando no han sido concebidas como políticas por los actores que las protagonizan— pueden ser leídas como modos de expresión de politicidad, en tanto “modos de contestar al orden vigente y formas de insertarse socialmente” (Reguillo, 2000), o bien de intervenir en el espacio de “lo común” (Nuñez, 2013). (Vommaro, 2017: 108)

De esta manera, estas prácticas que no entran dentro de las formas clásicas de la política- al adquirir un carácter público, conflictivo, organizado y colectivo- devienen políticas. (Vommaro, 2017). Dice el autor: “Esto puede incluir prácticas estéticas, expresivas, comunicacionales y culturales” (Vommaro, 2017: 109). En este sentido, creemos que los *balls* son bien ilustrativos de este carácter político, porque no solo son espacios de expresión por fuera de la norma vigente, sino que también de contención y de organización colectiva frente a la exclusión sistemática que sufren los miembros de esta comunidad. En uno de los artículos que recuperamos, Fiordi Glorieta Labeija (madre de “House of Glorieta”) explica que en estos encuentros no solo hay batallas de danza y performance, sino que esto también “es un hecho político”, porque brinda oportunidades para trabajar comunitariamente y celebrar las disidencias: “Ante un sistema heterocis patriarcal las maricas, travas, tortas, no binaries y más construyen un espacio dónde poder encontrarse, y además compiten” (Gutiérrez, 2021). Asimismo, Lucas Fauno (miembro de House of Tropikalia) dice acerca del *ballroom*: “Lo que hacemos tiene que ver con un *statement* político del encuentro, del estar, de lo que venimos a manifestar y demás, también un *statement* de soporte.”²⁹

Podríamos pensar a estos movimientos como militancias socio territoriales porque convergen varios elementos que caracterizan a las mismas. En un principio, el territorio cobra relevancia en tanto expresa producciones simbólicas y subjetivas y estas producciones adquieren visibilidad al expresarse territorialmente. Al politizarse adquiere, como ya dijimos, un carácter público, conflictivo, organizado y colectivo (Vommaro 2017), en estos términos se habla de un devenir, ya

²⁹ Sexta Ola (10 de enero de 2022). Tropikalia, mostra tus raíces -Sexta Ola - TP FINAL / PAV 2 / Cátedra Blanco / 2021 / FADU - UBA. YouTube 2m58s



que el territorio no es percibido como un simple espacio estático, sino todo lo contrario, adquiere dinamismo y funciona como símbolo.

Ya no solo como medios o expresiones de la política, sino como territorios de politización, producidos por el propio devenir político, emerge la política con el cuerpo y desde el cuerpo, una política que en otros trabajos denominamos “de cuerpo presente” (Vommaro, 2010 y 2015).

En este contexto, las luchas del movimiento ponen al cuerpo en el centro de la escena para disputar la sexualidad y la revolución en una misma línea, con la idea de cortar con el mandato dado, escapar del mandato padre, del mandato madre y xadre, para reconstruir sus identidades frente a un mundo que mata e invisibiliza, utilizando el *ball* como el momento en donde se pueden “soltar”. Sin embargo, una de las jueces de “Kiki Room” argumenta que “la primera competencia es contigo mismo, así no ganes un trofeo esta noche, te llevas una energía que vas a recordar toda tu vida”³⁰, “se premia las formas de supervivencia.”³¹ Siguiendo los escritos de Manzano:

En el paradigma moral tradicional, la familia patriarcal era la célula básica de la sociedad: era el espacio donde se construían las prerrogativas económicas, políticas y sexuales de los hombres, a la vez que se ejercía la subyugación de las mujeres (2017: 321).

Se pretende utilizar las competencias y performances para plantear la posibilidad de diluir esa estructura represiva de carácter burgués, ya que si no se puede destruir es más sencillo escandalizarla (Hobsbawm, 1999).

La resistencia que se ejerce a través de los cuerpos, en términos de Foucault (2002) toma un rol productivo y positivo atravesando un proceso de transformación permanente. Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder, es decir, donde no hay resistencia.

En nuestra sociedad, la cultura dominante se construye a través de una red de aparatos y dispositivos que producen y regulan tanto las costumbres y los hábitos, como las prácticas sociales, imponiendo mecanismos de inclusión y exclusión que se logran establecer por medio de instituciones disciplinarias que estructuran el terreno social. El poder se incardina en el interior de los sujetos, realizando una vigilancia y transformación permanente, controlando la voluntad y el pensamiento en un proceso intenso y extenso de normalización.

Podemos definir el concepto de “normalizar” como; trazar el límite exterior de lo anormal. De esta manera, el “poder disciplinario” (Foucault, 2002), fabrica individuos y encauza sus conductas

³⁰ It Gets Better Perú. (31 de mayo de 2022). Nuestra Kiki Ball - Ballroom Perú. Youtube. 8m30s

³¹ It Gets Better Perú. (31 de mayo de 2022). Nuestra Kiki Ball - Ballroom Perú. Youtube. 8m40s



haciendo uso de un poder invisible. El poder sobre la vida que ejerce el Estado bajo la lógica dominante usando “la ideología como doctrina del aprendizaje, pero también del contrato y la formación regulada del cuerpo social” (Foucault, 2008: 132). En este caso, una sociedad normalizadora fue “el efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la vida” (Foucault, 2008: 136). La biopolítica es la que decide lo que debe vivir y lo que debe morir.

El cuerpo por sí mismo no es político, sino que se habla de un “devenir político” a partir de la resistencia que coexiste con el poder de forma inventiva y móvil. El *ballroom* hace del cuerpo un “devenir político”. Lo que se reivindica y sirve de objetivo a las luchas políticas es la vida; por lo tanto, el nuevo plano es la militancia biopolítica. Se trata de un cuerpo que no se adapta a la vida familiar, ni a la fábrica, ni a las regulaciones de la vida sexual convencional. El concepto de biopoder expresa el acontecimiento por el cual la vida surge como objeto de gobierno mediante un vínculo que se establece en doble sentido, entre la “anatomopolítica” (mediante la cual los cuerpos son disciplinados y controlados), y una “biopolítica” de las poblaciones que quiere garantizar la supervivencia de la especie y hacer parte de este dispositivo (Foucault, 2008).

En el momento en que se da una relación de poder, existe la posibilidad de la resistencia. No estamos atrapados por el poder, siempre es posible modificar su dominio. Tanto la resistencia como el poder existen como despliegue de relación de fuerzas, como lucha. En este aspecto, se coloca a los cuerpos como intermediarios al servicio de una transformación política, sexual y cultural, que adquieren un lugar fundamental en la escena para producir arte, en lugar de cuerpos objetivados y sexualizados. Desarmando la idea de que el cuerpo de la mujer es el único permitido para el espectáculo con el objetivo de la mirada masculina, habla de una lucha por cambiar las relaciones políticas, y que la permisibilidad de las conductas sea para todos iguales. Les miembros de las casas muestran sus cuerpos al uso del placer visual combatiendo los límites de censura tanto social como policial.

Otro elemento a tener en cuenta es el desencantamiento con las formas clásicas de la política expresadas en los partidos políticos, sindicatos y en las instituciones del sistema político en general (Reguillo, 2000). En este punto podríamos decir que -más allá del desencantamiento partidario (que no es demostrado explícitamente por los miembros de esta comunidad)- estas personas se encuentran usualmente marginadas y expulsadas también de estos espacios políticos³². Así, estos movimientos están muy ligados a ámbitos sociales culturales y a dinámicas que buscan la horizontalidad, la autonomía y la participación directa, discutiendo la política estado céntrica, la delegación y el verticalismo. Las palabras de Fiordi Vemanei quién advierte sobre la importancia de “no romantizar ni idealizar la cultura ballroom”:

³² A pesar de que en 2021 se establecieron iniciativas políticas como la Ley N 27.636 de Acceso al Empleo Formal para personas Travestis, Transexuales y Transgéneros "Diana Sacayán-Lohana Berkins", el acceso efectivo a la participación política del colectivo LGBTIQ+ es más la excepción que la norma.



La ballroom también está atravesada por relaciones de poder. La cultura ballroom no es la panacea de la igualdad, suceden cosas como en todos los espacios culturales y ahí habría que apuntar a no caer en la idea patriarcal de familia donde una cabeza decide mientras que todos obedecen. Es algo que tenemos que resistir también porque a todes nos atraviesa la cultura patriarcal y venimos con una representación interna de familia, reversionar eso es un desafío para todes. (Agencias presente, 2022)

Tal como indica el artículo de Reguillo:

puede decirse que a partir de la década de los 80, los jóvenes han ido buscando y encontrando formas de organización que, sin negar la vigencia -y poder de convocatoria- de las organizaciones tradicionales (partidos, sindicatos, grupos de iglesia, clubes deportivos), se separan de "lo tradicional" en dos cuestiones básicas: de un lado, se trata de expresiones autogestivas, donde la responsabilidad recae sobre el propio colectivo sin la intermediación o dirección de adultos o instituciones formales; y de otro lado, la concepción social de una forma de poder a través de la cual buscan alejar el autoritarismo (2000: 18).

Las dinámicas organizativas que podemos observar en la cultura del *ballroom* responden claramente a este tipo de expresiones autogestivas que pretenden construir un modo de organización diferente a las formas tradicionales. Como citamos arriba, el *ballroom* está atravesado por relaciones de poder en su propia organización, pero las dinámicas tradicionales están presentes en la conciencia colectiva del grupo, y es algo frente a lo que se pretende resistir o al menos tender a alejarse.

Conclusiones

Para concluir, a lo largo de este trabajo se pretendió lograr una conceptualización de cuestiones relacionadas a la cultura y militancia juveniles, con el objetivo de caracterizar la subcultura *ballroom*.

Inicialmente tomamos como punto de partida el lugar de las *houses* en las configuraciones familiares de esta comunidad, reponiendo conceptos de autores como Clarke et al. (2008), Feixa (2008), Vommaro (2017), Deleuze y Guattari (1994; 1995), Berger y Luckmann (1967), Simmkin y Becerra (2013), Lahire (2007) y Magistris y Morales (2019) para enfocarnos en un aspecto recurrente en los recursos periodísticos y testimoniales que utilizamos, que es el del *ballroom* como “salvador de vidas” y el rol de estos “hogares alternativos”.



A continuación, nos enfocamos en la caracterización del *ballroom* como fenómeno subcultural y nos preguntamos por la posibilidad de pensarlo como contracultura. A partir de los autores Clarke et al. (2008) y Feixa (2008), repusimos que el *ballroom* puede tener aspectos casi políticos calificados como contraculturales, cuestión que nos llevó a caracterizar la posibilidad de una militancia política en él. Desde autores como Hobsbawm (1999), Foucault (2002; 2008), Vommaro (2017), y Reguillo (2000) ahondamos en la importancia del cuerpo como devenir político y del *ballroom* como militancia socioterritorial autogestiva.

Para finalizar, nos parece interesante considerar explícitamente el carácter situado de la consideración de una subcultura juvenil del *ballroom*. En primera instancia, al hablar de subcultura “juvenil” en particular debemos remitirnos a la complejidad del término. La cuestión de la “Cultura Juvenil” como bien aborda Feixa (2008), remite a una reducción de la multiplicidad de expresiones culturales de la juventud, remitiendo al “fenómeno de la juventud” altamente utilizado en medios periodísticos. Al reemplazar el concepto de “Cultura Juvenil” con el más estructural concepto de “subcultura” se abre un abanico de posibilidades de caracterización de distintas subculturas.

El caso del *ballroom* es en ambos aspectos una subcultura, y –predominantemente– juvenil. Cuando nos referimos a “lo juvenil” consideramos enfáticamente la necesidad de acompañar la referencia a la juventud con la multiplicidad de situaciones sociales en que esta etapa de la vida se desenvuelve, remitiendo a los marcos sociales históricamente desarrollados que condicionan las distintas maneras de ser joven (Margulis y Urresti, 1996). También afirma Bourdieu que “sólo con un abuso tremendo del lenguaje se puede colocar bajo el mismo concepto universos sociales que no tienen casi nada en común” (1990: 165).

Nos parece pertinente retomar esta complejización y relativización de la idea de juventud sobre todo en el análisis de la cultura *ballroom*, ya que la manifestación de la juventud en este fenómeno rompe con los discursos culturalistas que restringen la condición de juventud a los sectores medios y altos, centrando su definición exclusivamente en los elementos característicos de la moratoria social (Margulis y Urresti, 1996). La presencia de un colectivo altamente oprimido como lo es la comunidad LGBTIQ+, sumado al componente de clase, la racialización y condición migratoria en algunos de los casos, discute con la idea de una juventud como pasaje entre la infancia y adultez. Las expresiones culturales juveniles deben ser tenidas en cuenta políticamente, no como el resultado de una inactividad moratoria, sino como el accionar de poblaciones que manifiestan preocupaciones y necesidades particulares.

Por último, retomando la noción del *ballroom* como contracultura, nos parece importante reafirmar explícitamente la idea de pensar una contracultura como esencialmente relacional a un contexto sociohistórico y una cultura hegemónica. El hecho de que analicemos contraculturalmente la manifestación del *ballroom*, está definido por el contexto en el que aparece, ya sea en sus orígenes norteamericanos, como también pensándolo en Latinoamérica y



particularmente en la Ciudad de Buenos Aires en la actualidad. En este sentido nos surgen varios interrogantes: ¿Qué patrones culturales de la cultura dominante se repiten?; ¿Cómo se estructuran las relaciones de poder (madres y padres) hacia adentro de la escena de un colectivo históricamente oprimido?; ¿Cómo se adaptan categorías que fueron creadas en la década del '70 en Estados Unidos a la coyuntura actual?; ¿Cuáles son las implicancias del sistema patriarcal y binario en estas categorías?; ¿Qué pasa con las múltiples identidades de género y la rigidez en torno a las mismas?. Las respuestas no son evidentes ni sencillas, más bien dependerán, en última instancia, de la atención y el trabajo reflexivo hacia adentro de la escena ballroom. En este sentido, cobran especial relevancia las palabras de Fiordi Vemanei: “no romantizar ni idealizar la cultura ballroom” (Agencias presente, 2022).

Referencias bibliográficas

Agencia Presentes (2022) Cómo nace la cultura Ballroom: celebración política LGBTI+. Agencia Presentes. <https://agenciapresentes.org/2022/06/28/como-nace-la-cultura-ballroom-celebracion-politica-lgbti/>

Berger, P. J. & Luckmann, T. (1967). La sociedad como realidad subjetiva. En La construcción social de la realidad (pp. 162-225). Amorrortu Editores.

carolinaunrein a.k.a Carolina Miró Glorieta Milán (2023). Instagram: <https://www.instagram.com/p/CqjE6dAPnJt/>

Clarke, J.; Hall, S.; Jefferson, T y Roberts, B. (2008) “Subcultura, culturas y clase” en Pérez Islas, J.A.; Valdez González, M. y Suárez Zozaya, M.H. (Coords.) Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos. México: Porrúa.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1994): “Micro-política y segmentariedad”, en Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia, Pre-textos, Valencia.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1995): “Las máquinas deseantes”, en El Antiedipo, Paidós, Buenos Aires.

Feixa, C. (2008.) De jóvenes, bandas y tribus. Capítulo 2 y 3. Barcelona: Editorial Ariel.

Foucault, M. (2002): “Vigilar y Castigar”, Siglo XXI.

Foucault, M. (2008): “El Dispositivo de Sexualidad” y “Derecho de Muerte y Poder Sobre la Vida”, en Historia de la sexualidad, Tomo I: La Voluntad del Saber, Siglo XXI.

Glatky, G. (2021). El ballroom se populariza en Colombia, y genera preguntas sobre la identidad y el racismo. Recuperado de <https://www.nytimes.com/es/2021/11/26/espanol/ballroom-colombia-voguing.html>



Gutiérrez, L. (2021). La cultura ballroom aquí y ahora. Pagina 12. Consultado el 18/06/2023 en: <https://www.pagina12.com.ar/392139-la-cultura-ballroom-aqui-y-ahora>

Hobsbawm, E. (1999) “La revolución y el sexo” en *Gente poco corriente. Resistencia, rebelión y jazz*. Buenos Aires: Paidós.
House of Luna. (2017). House of Luna. House of Luna. <https://www.houseofluna.org/ball-categories-esp>

Incerti, M. I. (2017). La revolución de las Mariposas. A diez años de La Gesta del Nombre Propio. *Revista Punto Género*, (8), 118-121.
It Gets Better Perú. (31 de mayo de 2022). Nuestra Kiki Ball - Ballroom Perú. Youtube. <https://youtu.be/fj182UAWeOk>

Lahire, B. (2007). “Infancia y adolescencia: en los tiempos de socialización cometidos a construcciones múltiples” en *Revista de Antropología Social*, Vol. 16, pp. 21-37.

Manzano, V. (2017) La era de la juventud en Argentina: cultura, política y sexualidad desde Perón hasta Videla. Capítulo. 7. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Margulis, M. y Urresti, M. (1996) “La juventud es más que una palabra” en Margulis, 4 M. (Ed.) *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*. Buenos Aires: Biblos.

Morales, S y Magistris, G. (Comps.) (2019). “Protagonismo de la niñez como horizonte emancipatorio”, en *Niñez en movimiento: del adultocentrismo a la emancipación*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo.

Reguillo, R. (2000) “Nombrar la identidad. Un instrumento cartográfico” en *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Sasturain, L. (2023). *Las Mostras Unidas Jamás Serán Vencidas (en la Pasarela): Vistazos sobre la Cultura Ballroom en Buenos Aires*.

Recuperado de <https://elplanteo.com/ballroom-buenos-aires/>
Sebastian Sciarrotta (2023). Instagram: <https://www.instagram.com/reel/CpggG-uJrVB/>

Sexta Ola. (2022). *Tropikalia, mostra tus raíces -Sexta Ola - TP FINAL / PAV 2 / Cátedra Blanco / 2021 / FADU - UBA*. YouTube: https://youtu.be/pj_s3SVtKyE
Shock.co. (2021). *Todo lo que deben saber sobre la cultura del ballroom*. Recuperado de <https://www.shock.co/orgullo-lgbtq/todo-lo-que-deben-saber-sobre-la-cultura-del-ballroom>

Simkin, H., & Becerra, G. (2013). El proceso de socialización: apuntes para su exploración en el campo psicosocial. *Ciencia, docencia y tecnología*, 24(47), 119- 142

Vommaro, P. (2017). “Territorios y resistencias: configuraciones generacionales y procesos de politización en Argentina”, en *Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82 · año 38 · enero-junio de 2017 · pp. 101-133.

Las desigualdades sociales perpetuadas desde el mundo virtual. Una exploración desde los videojuegos

Lestard, Nicolás
nicolaslestardi@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia del conocimiento sociológico II”

Introducción

Es indispensable, en primera instancia, para el entendimiento del lector o lectora, describir al videojuego al que hacemos referencia. El *League of Legends (LoL)* es un tipo de juego MOBA³³. Es un juego de estrategia, en el que dos equipos se enfrentan en una arena compuesta por carriles y una zona oscura (llamada jungla); el objetivo del juego es destruir la base y el nexo enemigo, mediante un trabajo en equipo³⁴. En dicho juego, los equipos se componen de cinco (5) jugadores y cada uno tiene un rol específico. González Sáenz en su Tesis dice: “League of Legends es un juego de alta complejidad... Esta difícil curva de aprendizaje genera distintas divisiones de habilidad entre la base de jugadores, las cuales obedecen a la comprensión que tienen del juego y a su habilidad individual de juego. Del mismo modo, la presencia de diferencias de habilidad o incompatibilidades entre los estilos de juego de los miembros de un equipo puede llevar al fracaso, independientemente de la habilidad individual de cada uno.” (González Sáenz, 2022; p. 11).

En dicho texto, citando a Juul, hace una historización de los videojuegos y de sus formas de jugarlo. “Paulatinamente se establece una diferenciación entre dos tipos de videojuegos y dos

³³ Videojuegos multijugador de arena de batalla en línea (del inglés Multiplayer Online Battle Arena).

³⁴ El mapa se divide en tres carriles o líneas que se encuentran con las del oponente en el medio. Los roles se dividen de la siguiente manera un jugador va a la línea superior (Top lane), un jugador se dirige a la línea del medio (Middle), dos jugadores van a la línea inferior (Bottom lane) y un jugador se mueve por la jungla (Jungle o JG). (González Sáenz, 2022; p8-9). En el anexo hay una imagen de la arena de batalla.



formas de apreciarlos y jugarlos: *casual y hardcore* (serio) (Juul, 2010).” (González Sáenz, 2022; p. 22).

Por lo tanto, en nuestra monografía, vamos a buscar entender cómo es la relación de aquellos jugadores considerados “*casuales*”, que así todo, forman parte de la comunidad y están dentro de la lógica competitiva que ofrece Riot Games³⁵. Lo interesante aquí, es pensar que, a pesar de ser un juego en equipo y que, teóricamente, tienen el mismo objetivo, gran parte de sus vínculos (con los contrincantes pero sobre todo con tu mismo equipo) están encuadrados por una serie de “*patrones sociales*” que Huerta Chaparro analizó en los jugadores de LoL, que son estereotipos, prejuicios y discriminaciones en relación a la *nacionalidad*, al *género*, a la *edad* y, como tipologías específicas del juego; asociado a la *liga o división* y a la *conducta dentro del juego*. En nuestra monografía tomaremos aquellas relacionadas a la *liga o división* y al *género*, como ejemplos paradigmáticos y de mayor interés.

De manera que tomaremos los conceptos de *Habitus, campo y capital* desarrollados por Pierre Bourdieu; del mismo modo, tomaremos la conceptualización de *injusticia cultural y mal reconocimiento* de Nancy Fraser y la pondremos en diálogo con los conceptos de Bourdieu, a su vez, nos apoyaremos en Habermas y su concepto de *acción teológica* para dar cuenta de pequeños conflictos de los agentes dentro del juego en sí. Por lo que, exploraremos las similitudes/ paralelismos que hay en las desigualdades sociales (cultural y económicas) y de género plasmado en el campo del League of Legends. Asimismo, la desigualdad además de estar influida por los capitales económico y cultural, está perpetuada en este campo por el habitus del LoL que reproduce sistemáticamente estas desigualdades. El mundo virtual es un fenómeno totalmente novedoso y complejo, es imperioso analizar críticamente y científicamente para cubrir los vacíos que nuestras disciplinas todavía no han logrado abarcar.

“La grieta del invocador, un ‘campo de batalla’ sociológico.”

La consideración del LoL como un “campo de batalla sociológico”, parte de la base de que “construimos el campo identificando las formas de capital específico que operan dentro de él”, como también, pretendemos entender las formas de capital específico entendiendo la lógica específica de dicho campo (Bourdieu, 2014; p.146) pues “la industria de los videojuegos dispuso un espacio donde este grupo, además de divertirse, puede compartir, socializar y comunicarse con otros jugadores.” (Emily Dayana, 2022; p.1), y en este campo, encontramos *agentes sociales que*

³⁵ Empresa desarrolladora estadounidense Riot Games, fundada en el año 2006 por Marc Merrill y Brandon Beck.



son detentores de capital, y que están ubicados jerárquicamente, y que dicha jerarquía determina gran parte del tipo de relación y de comunicación que establecen los *gamers*³⁶.

Por lo tanto, como dice la autora citada anteriormente: “A partir de la interacción y participación que se necesita dentro del videojuego *los adolescentes comienzan a socializar entre jugadores en donde, además de entretenerse logran desarrollar una nueva forma de comunicación y socialización entre ellos.*” (Emily Dayana, 2022; p.6). Esta interacción y comunicación es de suma importancia dentro del juego, ya que es un factor elemental para lograr la única meta del juego: destruir el nexo y salir victorioso. No obstante, por más que haya una claridad en el objetivo, no se genera un resultado de entendimiento en ese “*fragmento del mundo de la vida*”, tal como pensó Habermas. A veces la pregunta lógica de “¿Que estamos haciendo acá?”, en donde la interacción con el/los otro/s, que se orientan al entendimiento a través de la comunicación, se da de manera conflictiva, y una causa posible es la contradicción entre aquellos jugadores *casuales* y jugadores *hardcore*, a la hora de emparejarse con tu equipo y con el equipo contrincante (el género también será una variable de consideración). Estos jugadores, que además de marcar un compromiso con determinado videojuego (en este caso específico, el LoL), llevan consigo un *habitus*, es decir, una subjetividad socializada, que Bourdieu la describe como “Un sistema perdurable y trasladable de esquemas de percepción, apreciación y acción que resultan de la institución de lo social en el cuerpo” (Bourdieu, 2014; p.167), que como mostró González Sáenz en su Tesis sobre los e-sports que toma como referencia al LoL:

“Entre mayor es la legitimidad cultural que posee el agente, es percibido como más hardcore y por lo tanto más cercano al juego. Esta cercanía al videojuego, entendida como una entrega desinteresada al mismo, es expresada por el nivel de habilidad al interior del videojuego (capital cultural incorporado) y lo hace mejor que otros agentes con menos capital y legitimidad. La consagración institucional en la competencia, signo de una mayor legitimidad cultural, produce agentes más dignos y legítimos de jugar el juego comparativamente con el resto de jugadores. Las características objetivas de la competencia hacen que el objetivo máximo del juego sea jugar para alcanzar la victoria, por lo que el juego se debe tomar en serio permanente.” (González Sáenz, 2022; p.84).

En los campos, la distribución de capitales siempre es desigual, es por ello que aquellos agentes que presentan menor capital cultural o económico, formarán parte de los jugadores considerados *casuales*, considerando que el espacio social³⁷ (que grafica la desigualdad) influye en las condiciones

³⁶ La formación de estas comunidades gamers, según lo explica Pierre Lévy, dan lugar a una cibercultura, la cual presenta una sociedad con un lenguaje, cultura y prácticas propias dentro del ciberespacio. En este caso, los videojuegos son el entorno en el cual se está desarrollando una cultura gamer con *comportamientos, prácticas, y un lenguaje propio del mismo.* (Emily Dayana, 2022; p. 4)

³⁷ “Espacio en el cual se cruzan el capital: económico, cultural y social. En este cruce, los capitales conforman las clases sociales de una sociedad dada.(Fau, 2011: p37)



en las que entran a competir dentro del campo. Hay una serie de elementos a tener en cuenta; como todo videojuego, es necesario tener una PC, que cuanto mejor esté su hardware, mejor será su software y por lo tanto, mejor será la experiencia del juego a nivel fluidez o gráficos³⁸, e igual de importante el hecho de tener la capacidad de tener una PC individual, ya que de compartirla con otros miembros del hogar, tendrá como consecuencia, menor tiempo de juego (a lo que es parte de “menor compromiso” y te forzarás a ser un jugador casual), como también, impactará en el capital cultural incorporado dentro del juego, ya que se tendrá menos tiempo para aprender y entrenar sobre el videojuego. En consecuencia, al tener menor capital económico y cultural³⁹ (es decir, menor conocimiento del juego en general), tu jerarquía dentro del campo será lejos de la dominante. Esto se debe a que “se encuentra un sistema de clasificación moral en donde jerárquicamente el conocimiento y dedicación al juego son vividos y valorados como el valor máximo de la vida. La intensidad del interés que se percibe por el videojuego es homóloga con la posición que se ocupa y la que ocupan los demás. Entre más intensa la relación con el videojuego, más alta es la posición que se ocupa en el campo. Entre menos intensa, más baja la posición.” (González Sáenz, 2022; p.85).

Otro factor que potencialmente puede obstruir a la incorporación de capital cultural necesario para ser parte del campo que delimitamos, es el orden social en relación al género y la división socialmente construida entre los sexos. Ya que la división arbitraria que se la otorga a las mujeres (y disidencias) dentro del mundo social, tiene un impacto dentro del mundo virtual, y en este caso, dentro del videojuego. Si los hábitos de las mujeres que el orden masculino les otorgó y legítimo como lo normal o natural es de las tareas de cuidado y tareas del hogar, es menor el tiempo que se le puede dedicar a la incorporación de capital cultural necesario para ser parte del LoL, o logran ser parte estando en el la zona más baja del campo.

Es decir, el capital específico⁴⁰ por el que compiten dentro del campo, que va más allá de la batalla misma dentro de “*la grieta del invocador*”, es una batalla por el lugar que ocupan simbólicamente dentro del campo.

³⁸ No es lo mismo, a la hora de tener una “Teamfight” (momentos específicos donde los dos equipos se enfrentan para conseguir algún objetivo específico dentro de la batalla), ver todo lo que sucede con claridad y saber qué hacer en ese determinado momento de la batalla, a que se te congele la pantalla de la computadora o vaya todo “trabado” y no saber qué está pasando en ese momento de la batalla. En el primer caso, las posibilidades de jugar mejor son mucho más altas frente a quien no tiene la computadora en el mejor estado, capaz su personaje muera y tus compañeros de equipo se enojen con dicho jugador y terminen reportándose a Riot Games con consecuencias que desarrollaremos más adelante.

³⁹ Aquí, el capital social tiene nulo impacto y el simbólico (comúnmente llamado prestigio) está totalmente entrelazado con el capital cultural (y económico en cierta medida). La división es el título que es producto de la conversión del capital cultural en capital simbólico. Ver anexo para ver las divisiones

⁴⁰ Está determinado por lo que dicta la élite y el grupo dominante del League of Legends.



Distinción y género en los videojuegos. “Los agentes legítimos del campo” desde Bourdieu y Fraser.

Por lo tanto, una forma que tienen los agentes que hacemos referencias, los jugadores casuales de luchar en dicho campo, es la de determinar quienes son más legítimos de jugar y de mantenerse en dicho juego, que *tiene sentido que jueguen*, más allá de que todos se ubican en un nivel parecido dentro del espacio social⁴¹ (o sea, no son parte del campo profesional y del e-sports). Esto da lugar a muchos jugadores a la posibilidad real de quedar afuera del campo, excluido o marginado, también, como consecuencia del sistema de penalización del propio juego. El sistema de reporte da la posibilidad de denunciar a cada jugador por su actitud o juego una vez que terminó la batalla. Y el hecho de no tener el capital cultural necesario para dicha partida, la gran mayoría de los jugadores lo toman como una forma de jugar intencionalmente mala, a lo cual es potencialmente reportable, como también el hecho de que se te desconecte la partida (ya sea porque se cayó el internet, te funciona mal la PC, o cualquier razón material al respecto), es motivo de reporte, y cuando acumulas una serie de reportes, Riot Games te elimina la cuenta, lo que significa literalmente, te borramos del juego⁴². A su vez, se pone a juicio constante el tipo de vínculo comunicativo entre los jugadores, si las acciones comunicativas, tal como pensó Habermas, no fueron de entendimiento, sino de conflicto, discriminatorias, prejuiciosas y estereotipadas, llevará a la posibilidad de ser reportado, penalizando toda *acción teleológica* que en palabras de Habermas, es aquella acción “donde el actor realiza un fin o hace que se produzca el estado de cosas deseado eligiendo en una situación dada los medios más congruentes... es una decisión entre alternativas de acción, enderezada a la realización de un propósito, dirigida por máximas y apoyada en una interpretación de la acción” (Habermas, 1987: p.122), que en este caso sería la de arruinar la partida del propio equipo. Chaparro en su texto dice “Este objetivo general sólo se logra si existe cooperación y trabajo en equipo por parte de los jugadores. Es por ello que es interesante el análisis de los patrones sociales que surgen a partir de las interacciones entre invocadores⁴³, ya que la comunidad virtual de este juego en particular presenta variadas problemáticas en la experiencia de juego a causa del comportamiento de los usuarios que la frecuentan día a día.” (Chaparro, 2015; p.26).

Vamos a tomar dos ejemplos y recortar los ejemplos paradigmáticos sobre esto, uno en base a la *valoración interna del juego* y otra en relación al *género*, el recorte arbitrario es para adaptarlo al formato monográfico y cumplir con los requisitos de dicho trabajo.

⁴¹ Para ser más específicos, que tienen una base de capital cultural y económico, necesario para poder ser parte de este campo.

⁴² Para ser más específicos, va dando advertencias, con distintas multas que van aumentando a medida que recibes reportes, no obstante, perder la cuenta para una gran serie de jugadores no es un fenómeno extraño.

⁴³ Se llaman “invocadores” a los jugadores.



Por consiguiente, podemos ver como en las entrevistas que hizo Chaparro, a la hora de ver el vínculo con un jugador de otra liga/división por ejemplo, se presenta aquel esquema de percepción, apreciación y acción, en poca palabras, un ejemplo del habitus:

“Cuando tu llegas a una determinada liga y empiezas de forma, no por ser discriminador, pero empiezas a ver o sea, no empiezas a ver de la misma forma a gente que sea de divisiones más bajas, los vas encontrando malos y los empiezas a discriminar, ya no juegas con ellos (hombre, 22 años)”. (Chaparro, 2015; p.55)

Puesto que “el habitus debe plantearse, para explicar que sin ser racionales, los agentes sociales sean razonables” (Bourdieu, 2014; p.170). ¿Qué genera esta forma de ver a los otros jugadores cuando avanzas de división, sin ser un jugador profesional? En primera instancia, *la distinción* del capital cultural acumulado de dicho campo, que no tiene porque jugar con el grupo al que sos parte, y en caso de que juegue con vos, por su mal desempeño, estar bajo la posibilidad de ser reportado, y que tenga como consecuencia posible, quedar fuera de juego, o mínimamente del campo que el otro jugador de mayor división es parte. A su vez, el impacto del prestigio (capital simbólico) de jugar en una *división* distinta, considerada alta, lleva a evitar jugar con un jugador de una división baja. Un fragmento de la entrevista de Chaparro nos da una ventana para pensar lo dicho anteriormente: *“A una persona que es diamante no le gusta mucho relacionarse con personas que son bronces porque le va a dar una experiencia de juego desagradable, va a estar en una partida donde los tipos, por así decirlo, no tienen idea del juego y él se lo toma de una forma más en serio (hombre, 22 años)”* (Chaparro, 2015; p.52-53).

Bourdieu hace un comentario interesante para asociar a lo dicho anteriormente, “Solo llega a ser una relación inteligible gracias a la construcción del *habitus* como fórmula generadora que permite justificar simultáneamente las prácticas y los productos enclasables, y los juicios, a su vez enclasados, que constituyen a estas prácticas y a estas obras en un sistema de signos distintivos” (Bourdieu, 1998; p.170). En ese sentido, la jerarquía y el lugar que ocupa cada agente en el campo, la da una “identidad social que se define y se afirma en la diferencia” (Bourdieu, 1998; p.170)⁴⁴

A su vez, existen prejuicios por género, que forman parte de este habitus dentro y propio del campo del videojuego. Una fragmento de la entrevista dice *“(…) las minas, aunque ahora no tanto, siempre porque juegan support y porque son malas”* (hombre, 21 años)” (Chaparro, 2015; p.52). Aquí, hay

⁴⁴ A su vez, dan cuenta de *habitus diferentes*. Un fragmento de la entrevista de Chaparro dice “estos jugadores de ligar más bajas, o bien que se van en rage toda la partida o te putean o te dicen cualquier cosa, claramente va afectar, más aún si te dicen que juegas mal y crees que lo estás haciendo bien, obviamente te vas a picar y afectará el resultado.” (hombre, 23 años) (p.53). Aquí, da cuenta de las formas de percepción y de acción que tienen los jugadores de división bronce que las consideran malas para lo que exige el videojuego frente a los esquemas de percepción y acción de los jugadores de “elo alto” (Diamante y elos más altos).



una sistema de disposiciones sujeto a experiencias, que están afectadas por ellas, que refuerza un claro prejuicio de que, por el hecho de no ser varón, van a jugar mal o de la línea “soporte”. Este carácter de “soporte” en lo femenino, fue analizado por Bourdieu en su texto *“La dominación masculina”*, donde se da una “serie de operaciones de diferenciación, que tiende a acentuar en cada agente, hombre o mujer, los signos exteriores más inmediatamente conformes con la definición social de su diferenciación sexual o a estimular las prácticas adecuadas para su sexo” (Bourdieu, 2010; p.36). Por lo tanto, aquí este jugador da cuenta cómo se ubican en la parte más baja del campo, o más “despreciable”, porque son malas o juegan “el rol pasivo”, el que soporta⁴⁵ y apoya a los demás jugadores del equipo a pegar, hacer daño y eliminar al jugador contrario.⁴⁶

También, cuando Gonzalez Saenz analiza el rol de las mujeres en los e-sports del LoL, da cuenta cómo “Los prejuicios sobre la relación de las mujeres con los videojuegos parten de su asociación ficticia al mundo del juego casual. La condición de ser mujer se presenta falsamente como equivalente a la de ser una jugadora casual sin las capacidades o interés necesarios para acceder al mundo de lo hardcore”. (González Sáenz, 2022; p.100). No obstante, y radicalizamos nuevamente esta cita. ¿Por ser mujer también se presenta como equivalente a la imposibilidad de ser jugadora o mínimamente, a estar en la parte más baja del juego? El autor, toma un fragmento de una entrevista que tuvo con un jugador profesional del juego y dice “tal vez no quieras o no mantengas ese nivel de disciplina y consistencia porque las mujeres, en lo general, suelen ser personas muchísimo más emotivas entonces tal vez te dejas llevar mucho por las emociones.” (González Sáenz, 2022; p.100). Como dijimos al principio, el League of Legends es un juego de alta complejidad mecánica y conceptual, ¿Será que la creencia de la forma de ser lo femenino es contraria a la que exige el juego? Esto, lleva a que se “legitime una relación de dominación inscribiéndose en una naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada” (Bourdieu, 2010: p33).

⁴⁵ Es más, dentro de la función de cada rol, el jugador “soporte” está mal visto que sea el que mate y haga más daño, etc (y, por funcionalidad del juego, tampoco debe hacer). También, es el rol donde abundan los *campones* (personajes) femeninos, y son sobre todo (aunque no absolutamente), los que dan vida y escudos. No obstante, “despreciable” es por la percepción de ser malos jugadores por ser mujer, el rol de soporte es igual de importante que cualquier otro rol. ¿O acaso podemos decir que se puede jugar al fútbol sin un arquero?.

⁴⁶ A su vez, aunque no es de primera orden, es un tema que amerita tener un lugar en nuestro trabajo, siendo necesario hacer algún tipo de mención. González Sáenz, hace un análisis sobre *“La forma del cuerpo humano y las diferencias entre el cuerpo masculino y femenino en el juego”* como también de *“La vestimenta y la clasificación de los campeones desde lo visual”*. Es interesante que luego de analizar los 157 campeones (actualmente, el número ascendió a 162), concluye que “la forma en que League of Legends organiza el mundo del juego se construye a partir de un punto de vista netamente masculino.” (González Sáenz, 2022; p.99), ya que se da todo un esquema de oposición Hombre/Mujer; Robusto/Delgado; Fuerte/Frágil; Musculatura/Esbeltez; Grande/Pequeño; Armadura/Tela; Función/Forma; Activo/Pasivo.



A su vez, los prejuicios sobre la relación de las mujeres con los videojuegos es susceptible de asociarla a la *“injusticia cultural o simbólica”* desarrollada por Nancy Fraser, que según la autora, *“está arraigado en los modelos sociales de representación, interpretación y comunicación.”* (Nancy Fraser, 2017; p.28), por lo tanto, el origen de dicha injusticia, son los modelos sociales dominantes de interpretación y evaluación, o en resumidas palabras, la estructura de valoración cultural, o en términos de la autora, *el reconocimiento inadecuado* (Nancy Fraser, 2017; p.37).

Retomando un fragmento de la entrevista de Chaparro en relación al género dice *“la discriminación a las mujeres es terrible (...) generalmente no les invita a jugar ya o si te salen en partida se asume que es una derrota instantánea. (hombre, 22 años).”* (Chaparro, 2015; p.48). Aquí, se hace una representación de que por el hecho de ser mujer, el destino de la batalla es directamente la derrota, al punto que también *se las evita invitar al juego*. La injusticia cultural, la privación según el género y el androcentrismo, llevan a una desvalorización y desprecio generalizado por aquello que *“fue codificado como femenino”* (Fraser, 2000; p.41) y que expulsa las mujeres y disidencias de dicho campo, ya que las aleja de la incorporación de capital cultural necesario para desarrollarse en el juego; dicho habitus *“origina prácticas, individuales y colectivas, y por ende historia, de acuerdo a los esquemas engendrados por la historia; es el que asegura la presencia activa de las experiencias pasadas bajo formas de esquemas de percepción, de pensamientos y acción”* (Bourdieu, 2015; p88). Podemos decir, pues, que la consecuencia es la perpetuación de la historia de la injusticia cultural y falta de reconocimiento y una sistemática expulsión de distintos ámbitos de la vida a las mujeres y disidencias, en este caso de una parte del mundo virtual.

Conclusión

Finalmente, luego del análisis hecho anteriormente, y considerando que hemos tomado la distinción interna en base a liga o división y el género, pudimos hacer una primera exploración sobre el mundo virtual, problematizando las condiciones de posibilidad de acceso a determinados campos, como también el lugar que se les otorga a determinados agentes, como las mujeres y disidencias en el mundo de los videojuegos, y en específico en este trabajo, en el League of Legends. En consecuencia, no es solo una problemática propia del campo del videojuego, sino que refleja y perpetúa toda una gran serie de desigualdades históricas ¿Sino cómo explicamos el injusto reconocimiento que tienen las mujeres dentro del juego?

Por más que sea uno de los juegos más jugados en la historia de los videojuegos, en realidad no deja de estar exento de las lógicas del mundo social, atravesadas por lazos de dominación, exclusión y desigualdad. Por tal razón, es importante seguir preguntando por las formas de socialización que entablamos en el mundo virtual que tanto se profundizaron en y post-pandemia, ver qué mecanismos de dominación siguen vigentes y cuales son aquellos nuevos que surgen en todos los ámbitos de la virtualidad.

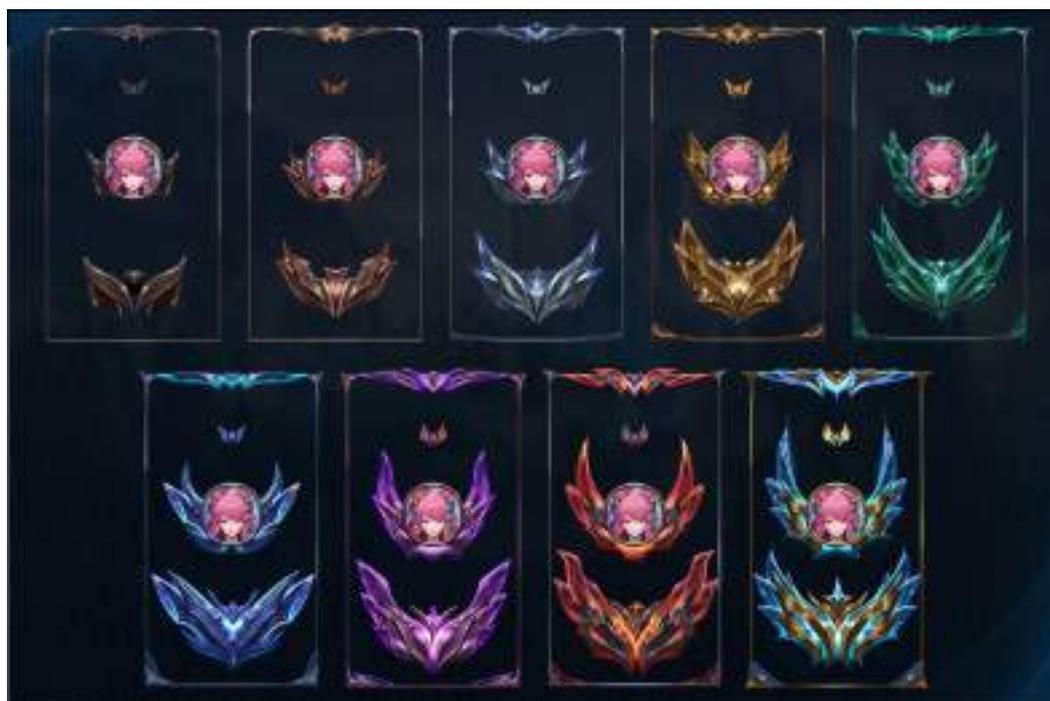


Anexo

Figura 1: “La grieta del invocador”. Mapa y modo de juego principal del League of Legends.⁴⁷



Figura 2: Estética de las divisiones del League of Legends.⁴⁸



⁴⁷ El objetivo del juego es destruir el nexo enemigo. Para ello, hay que destruir las torres enemigas y los inhibidores de las correspondientes líneas, avanzando hacia el campo enemigo.

⁴⁸ Aquí, la distinción en el plano estético es totalmente clara.

Figura 3: Distribución del rango (división/liga) del total de jugadores que juegan *ranked* (modo de juego que suma puntaje oficial). Noviembre de 2022.

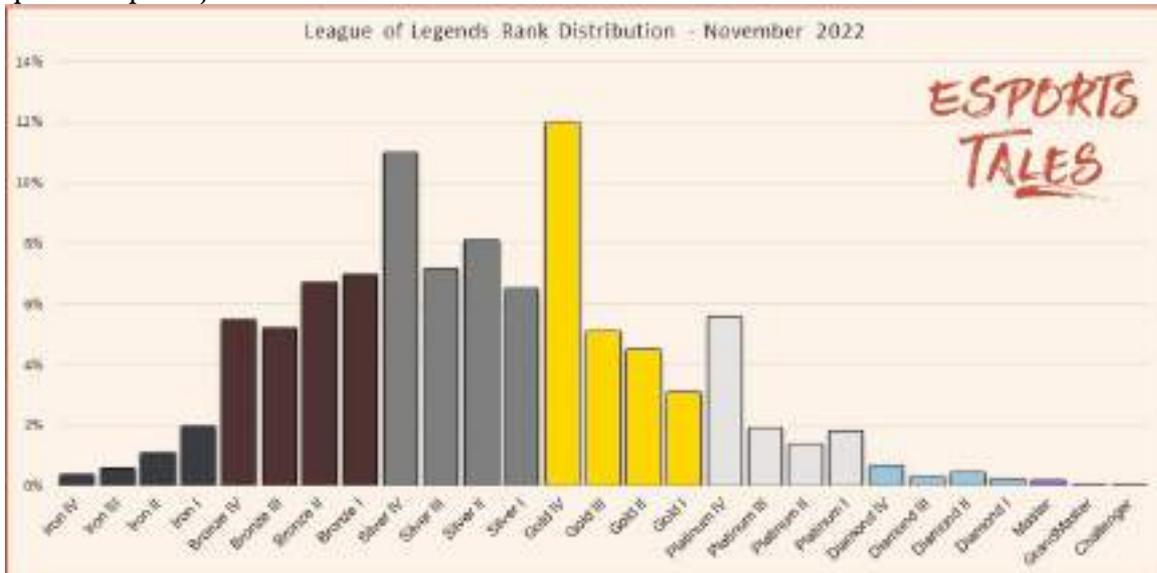


Figura 4: Imágen propia donde un jugador quedó fuera de juego y Riot Games automáticamente lo penaliza. Noviembre de 2022.



Figura 5: Imágen propia. Listado de motivos de reporte. Noviembre de 2022.



Referencias bibliográficas

BOURDIEU, Pierre (2015): "El sentido práctico" .- 1 ed (especial).- Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

BOURDIEU, P. (1998): La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Taurus, Madrid

BOURDIEU, Pierre (2010): "La dominación masculina y otros ensayos" - 1a ed. - Buenos Aires: Editorial La Página SA y Anagrama.

BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, L (2014): "Una invitación a la sociología reflexiva" .- Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

CHAPARRO, Huerta: "Patrones sociales en comunidades virtuales de juegos en línea. La experiencia en League of Legends®" FACULTAD DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES
DEPTO. DE CIENCIAS SOCIALES. 2015



DAYANA, E: "Análisis de la jerga digital de adolescentes en el videojuego League of Legends" UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA SEDE QUITO. 2022

FAU, M. "Diccionario básico de Sociología". La Bisagra Editorial, 2da edición. Buenos Aires. 2011.

FRASER, Nancy y BUTLER, J: "¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo" Editorial TRAFICANTES DE SUEÑOS. Madrid, España. 2017

GONZALEZ SAENZ, M: "El amor por el videojuego: análisis del campo de League of Legends en Colombia y su economía de bienes simbólicos" Pontificia Universidad Javeriana Facultad de Ciencias Sociales Carrera de Antropología Bogotá-Colombia. 2022

HABERMAS, Jürgen: "Teoría de la acción comunicativa". I, Taurus, Madrid, 1987



Antiperonismo en los planteos de la Asamblea Nacional de Mujeres y la participación política de las mujeres en clave de género y clase entre 1975 y 1949 en Argentina

Churruarin, Luz Irupé | Rey, Lucas
lucasreyarizcuren@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia Social Argentina”

Introducción

En el marco de una de las instancias evaluatorias de la materia Historia Social Argentina - Cátedra Mallimaci, de la carrera de Sociología - UBA, que propone la realización de una monografía bajo la temática de “los antiperonistas y las grietas sociales en el periodo de 1945 a 1983” a partir de los ángulos seleccionados en cada práctico, en este caso, desde un enfoque ligado a “familia, género, sexualidad y política”, el presente trabajo se propone describir cuáles son las percepciones de las mujeres organizadas en torno a la Asamblea Nacional de Mujeres respecto a las políticas de género del peronismo y en relación a la participación de las mujeres dentro del Partido Peronista Femenino entre los años 1945 a 1949 en Argentina.

A su vez, forman parte de los objetivos de este trabajo identificar cuál es la relación de éstos discursos y percepciones con la cuestión de género y clase, como ejercicio de análisis desde una mirada interseccional. Como también, conocer cuáles son las diferencias y/o coincidencias de las percepciones de la Asamblea Nacional de Mujeres con las percepciones del Partido Peronista Femenino en torno al rol de la mujer en la política, en la sociedad, en la economía y en la esfera pública en general a partir del análisis de un artículo de agosto de 1945 del Diario La Nación, mediante el cual la Asamblea Nacional de Mujeres manifiesta un comunicado en tentativas de la promulgación del voto femenino por parte del gobierno en ese momento, y el archivo radial de la primera asamblea del Partido Peronista Femenino en el año 1949.



Antecedentes

En lo que respecta a visiones antiperonistas desde el feminismo, consideramos fructífero la investigación de Marcos Zangrandi (2018), sobre un ejemplar de “Eva Perón, ¿aventurera o militante?” que Sebreli regaló y dedicó, en carácter provocador, a Victoria Ocampo en 1966, una reconocida figura que se auto percibe como feminista. En él, la directora de la Revista Sur despacha una serie de críticas, reescribiendo dicho ejemplar con su característica lapicera roja, un movimiento nervioso, desmesurado, tachando y escribiendo notas al margen. Ante la negativa de Victoria Ocampo de declarar públicamente en contra de la primera dama, las anotaciones al margen de este ejemplar permiten observar las críticas de ella hacia su figura, el gobierno peronista, y su representación femenina (p.12).

Allí, Ocampo se defiende ante la acusación de oligarquía europea, refiriéndose al caudal de donaciones y la ayuda que ha dado al pueblo argentino. A su vez, esta acusación se dirige hacia Eva como arribista y frívola, que vistió toda su vida ropa de alta costura y compartió los vicios de Juan Domingo Perón. Denuncia a la imagen de Evita como simulada, y la acusa de no ser emancipadora ni de los oprimidos ni de las minorías. En cambio, denota, que el feminismo es por sí mismo un acto de justicia social, y que Eva no puede siquiera entender la magnitud de ese problema. Además, indica que Eva Perón se halla completamente alejada de cualquier acto de liberación femenina, por estar el pueblo sumergido en un gobierno de facto, y la sanción del voto femenino es criticado por el carácter ilegal del gobierno (p. 13).

Sobre el Partido Peronista Femenino Olguin (2013) resalta que, el mismo, fundado en 1949, consiste en la incorporación de las mujeres al engranaje estatal, repitiendo a la vez que resignificando los valores tradicionales asociados a la feminidad (p. 6). Así, para la autora, mediante la construcción simbólica de “amas de casa” del hogar de la patria, en las unidades básicas se construyó una acción social que funcionó como una ampliación del rol femenino del cuidado, hacia toda la Patria. La incorporación de las mujeres al ámbito público, desdibujó esa labor privada en una tarea de la mujer peronista, con políticas destinadas a las amas de casa. La acción social, allí prevista, cumplió un fuerte rol social de atención y cuidado por los intereses de los vecinos y vecinas, basándose en apoyos médicos, de vivienda, apoyo escolar, y atenciones variadas. A su vez, se proveían cursos de formación política, formación de las mujeres para fiscales de mesa y simulacros de votación. En definitiva, la inserción de las mujeres, aunque en su rol tradicional de amas de casa, mujeres y esposas, resultó novedosa en la política a nivel Nacional, pues este espacio les fue tradicionalmente vedado.

Otro aporte respecto del Partido Peronista Femenino es el de Julia Rosemberg, en *Eva y las mujeres, historia de una irreverencia* (2022). Con la necesidad de una lectura revisionista de la figura



de Eva Perón, que se tendió a mitificar, o a centralizarse en su persona, en tanto su accionar político, Rosemberg rescata la idea de una Eva como ‘dirigente política’, que junto con sus compañeras organizó un partido político con estructura propia, con lógicas muy distintas a las de los demás partidos y con una enorme extensión, a nivel territorial, contando con unidades básicas en cada una de las provincias argentinas y miles de subdelegadas que se encargaron de llevar una tarea militante respecto a la formación y acción política de la mujer tanto dentro de sus casas, visibilizando la figura de “ama de casa” como un actor político y social con reivindicaciones propias y también por fuera de la casa, en tanto su rol como militantes de la participación política de la mujer, como también, su participación en cargos políticos como legisladoras.

Marco Teórico

El presente trabajo toma como eje del análisis el concepto de interseccionalidad, Viveros Vigoya (2016) la presenta como la “perspectiva teórica y metodológica que busca dar cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder” (p. 2). En este caso, proponiendo una lectura de las distintas percepciones de las mujeres que se organizan en torno a la Asamblea Nacional de Mujeres, en el primer peronismo y en relación también con las percepciones de aquellas mujeres que organizaron su participación dentro de la estructura del peronismo a través del Partido Peronista Femenino, creemos que es útil para el análisis poner especial atención en la interseccionalidad (o la falta de ella) presente en los discursos de las mismas, ya que “los análisis interseccionales permiten y propician una reflexión permanente sobre la tendencia que tiene cualquier discurso emancipador a adoptar una posición hegemónica y a engendrar siempre un campo de saber-poder que comporta exclusiones y cosas no dichas o disimuladas” (p. 14) poniendo en este caso especial foco en la cuestión de género y clase presente en dichos discursos.

Entre los estudios sobre antiperonismo tomamos el trabajo de Pizzorno, realizado en el marco de su tesis doctoral en la Universidad de Buenos Aires en el año 2018, valiéndose de la teoría política de Laclau y Mouffe, explica el proceso de identificación antiperonista utilizando el concepto de “articulación” (p. 336). Mediante una demarcación de la política externa, los grupos que se reconocían como antiperonistas atravesaban un proceso de autoreferenciación en el que la identidad se forjaba, favoreciendo una homogeneización de esa identidad. Así, se establece una cadena de significantes, de imágenes y palabras, transversal a todo el proceso antiperonista. La heterogeneidad de las fuerzas que lo componían, de todas maneras, preservarán hacia su interior distinciones que el autor observa mediante las nociones de “equivalencia” entre los que se encuentran alineados detrás de una línea de demarcación y “diferencia” con quienes están fuera de ella (p. 337).

Respecto a la identidad común de la multiplicidad antiperonista, el autor denota su presencia en su reclamo contra el gobierno anti-democrático, ya que comparten un legado en común, de tipo



anti-fascista, que los unía. Por otro lado, de cara a la cuestión social, para no abandonar a la clase obrera a las manos del peronismo, se denunciaba también que esta no sería reconocida y bien conducida en tanto no se produjera su reivindicación en un Estado de Democracia, apelando a la Justicia Social.

I. las percepciones de las Mujeres organizadas en torno a la Asamblea Nacional de Mujeres.

Mediante un pequeño artículo del Diario La Nación en agosto de 1945, la comisión organizadora de la Asamblea Nacional de Mujeres difunde una declaración por motivo de una supuesta posibilidad de que el gobierno lleve adelante la consagración del voto femenino, en la misma se argumenta:

“Los derechos políticos de la mujer se lograrán como resultado del esfuerzo consciente de las mujeres argentinas iniciado en nuestro país hace ya más de 40 años.

En la actualidad política imperante, declaramos que este derecho sólo puede y debe ser consagrado por las vías que la Constitución señala. Toda acción encaminada a obtener el voto por otros medios es equivocada y anticonstitucional.

En consecuencia reiteramos nuestro pedido de que se restituya a la Nación su normalidad constitucional, y con el fin de acelerar los trámites legales para la obtención del voto femenino, solicitamos a todos los partidos políticos sin distinción que se pronuncien públicamente sobre el siguiente punto:

Inmediatamente después de constituidos los poderes ejecutivo y legislativo en forma constitucional, deberán votarse y promulgarse todas las leyes que sean necesarias para establecer la igualdad del hombre y de la mujer en todo lo relacionado con el goce y ejercicio de los derechos políticos en el orden nacional, provincial y municipal” (La Nación, “Para establecer el voto femenino por la vía constitucional”, 3 de agosto de 1945, p. 6)

Sabemos, por los aportes de Rosenberg (2022) que días antes, el 26 de julio de 1945 se hizo entrega de un petitorio en la cámara de Diputados de la Nación para reclamar el sufragio femenino, por parte de la Comisión Pro-Sufragio Femenino que funcionaba bajo la órbita de la Secretaría de Trabajo y Previsión. Ese día el entonces Secretario y Vicepresidente de la Nación Juan Domingo Perón se comprometió a “trabajar incansablemente por llevar adelante esa hermosa iniciativa.”(Rosenberg, 2022, p. 53). Ante la pregunta de si existe un antiperonismo anterior a Perón, en relación a las líneas de continuidad y ruptura de la identidad antiperonista, Pizzorno (2018) argumenta que, con la influencia del contexto de posguerra, luego de la Segunda Guerra Mundial, y la lucha en contra de los movimiento fascistas y nazi, lo que sucedía en el plano local para 1945 fue que “El espíritu de la militancia antifascista se replicaba de este modo, como se verá más adelante, en una potente interpelación política para intervenir en la coyuntura local, en la que para numerosos dirigentes partidarios -entre ellos, el socialista Palacios- el



incipiente derrumbe del fascismo europeo debía también marcar la hora final de su imitación criolla” (p. 19). En este sentido, podemos advertir en principio, teniendo en cuenta el comunicado anterior, que este grupo, organizado en torno a la Asamblea Nacional de Mujeres, es posible ubicarlo entre uno de todos los sectores o grupos que organizan su agenda con un sentido transversal de la cuestión democrática y con un sentido de lucha anti-fascista. Esto resulta de principio interesante, ya que en el análisis de Pizzorno no incluye a este grupo dentro del análisis de ese antiperonismo inicial, el autor menciona a figuras como Victoria Ocampo, pero en carácter ya de colaboradora de la Unión Democrática, y no tanto en su rol de activista feminista. En este sentido, como Victoria, muchas mujeres, que luchaban por la igualdad entre el hombre y la mujer, y se organizaban en estas asambleas, tienen una evidente postura acerca de cómo es que se llegaba a conquistar sus propias reivindicaciones en torno a la cuestión de género, debe ser en términos democráticos y bajo un estado de institucionalidad “normal”, esta postura va a tener continuidad y generar muchas contradicciones en el momento en que sea efectivamente promulgada la Ley 13.010 de Derechos Políticos de la Mujer, una de las demandas principales de la Asamblea como puede observarse en el comunicado expuesto antes, si no, la de mayor centralidad en su agenda de ese momento. Rosenberg (2022) señala que “el golpe de junio de 1943, y luego el peronismo como extensión de aquel, fueron leídos en esa clave: como un ejemplo más del fascismo que estaba creciendo en todo el mundo” (p. 51) y agrega “desde este punto de vista, la urgencia era defender la democracia y pelear contra estos movimientos, aunque eso implica correr del centro sus reclamos feministas” (p. 51). Como es de público conocimiento, más allá de la voluntad de estos grupos de mujeres organizados en torno a la Asamblea Nacional de Mujeres y otros que persiguen los mismos fines, los derechos políticos de la mujer van a llegar pocos años más tarde, en 1947, en el desarrollo del primer gobierno peronista, años más tarde Victoria Ocampo, quien presidió dicha Asamblea, va a expresarse respecto del voto femenino durante el gobierno peronista “nuestra reacción frente al voto en 1947 no respondía a antagonismos políticos sino a las razones por las que fue otorgado: se lo consagra de antemano a un partido y no a la defensa de nuestra causa” (Perrig, 2018, p. 6). Desde esta visión, no se trató de una real conquista de derechos, sino de lo que puede denominarse un ‘oportunismo’, esto se alinea con los discursos antiperonistas que de la misma manera ven como las conquistas en materia de derechos para los trabajadores tienen que ver más con una maniobra que con un real empoderamiento de los trabajadores, se trata más bien de una forma de “manipulación”. Esto, va en línea con la centralidad de la visión antifascista, para la misma, el tirano es aquel que ‘da derechos sociales’ para cooptar a la masa y legitimarse en el poder, vemos entonces, en estos dichos de Victoria, como esa línea discursiva y esa postura política frente al avance de los derechos de la mujer se sostienen a lo largo del tiempo, poniendo siempre por delante la propia visión política -aunque muchas veces argumentada desde un lugar ‘fuera de partidismos’- ligada al pensamiento liberal, que en la Argentina se encarnó en algunos grupos de la elite letrada y/o poderosa económicamente.



2. El Partido Peronista Femenino

El 26 de julio de 1949 se produce la primera asamblea del Partido Peronista Femenino, en la misma, el entonces secretario de Trabajo y Previsión Domingo Mercante realizó una apertura cediendo rápidamente el protagonismo del discurso a la primera dama Eva Duarte de Perón. De todas maneras, el discurso transmitido radialmente y que contó con la presencia de más de 1500 mujeres, no fue liderado en carácter de primera dama, sino que ella misma, se refirió a que su figura se desplazaba hacia la de la “compañera Evita”, abocándose completamente a liderar el movimiento femenino peronista. Este hecho, y la formación del movimiento femenino peronista en sí, resultó un hito en el ingreso de la mujer en la política como sujeto activo, espacio que en términos de Olguin (2013) les había sido históricamente vedado.

A fines de nuestros objetivos, analizamos el discurso de Eva desde tres aspectos principales de la construcción de la militante peronista. Por un lado, una construcción política, que refiere a la relación de la mujer con la búsqueda del derecho a elegir y ser elegidas, y a la posibilidad de ellas de protagonizar luchas políticas de envergadura, y su organización en torno a la reivindicación femenina. Respecto a su función económica, se la presentó como agente de consumo, de producción, y de reflexión e influencia sobre procesos macroeconómicos ligados al gobierno de Perón. Por último, sobre la dimensión simbólica de la mujer, se estableció una continuidad en el rol tradicional que se le adjudica como madre, esposa, ama de casa y cuidadora del hogar (Olguin, 2013). Sin embargo, esta proyección ahora la situaría y lanzaría hacia el ámbito de lo público. En los tres planos, Evita anuncia que se ha acabado el momento de la pasividad de las mujeres y estas no serán ‘meras espectadoras del drama social’, indicando el camino de la mujer del mañana.

Todo el discurso está atravesado por la expansión de los derechos efectivos de la mujer y su inserción íntegra en la democracia argentina como ciudadanas. La asamblea analizada, a su vez, es ponderada en reiteradas ocasiones como representante de la totalidad de las mujeres de la Nación, y es referida como indudablemente democrática. Según la oradora, el ejemplo de la Asamblea debería replicarse en todo el continente americano, ya que esta constituye un hito en la actividad democrática del continente. En el contexto internacional de Posguerra, este mensaje de unidad femenina de las trabajadoras pretende expandirse globalmente, y aunque rechaza la idea de que las mujeres peronistas por sí solas puedan lograr una cooperación internacional pacífica, indica que deben velar por la paz, pretendiendo influir a “todas las madres, todas las obreras y todas las hijas del mundo”. A su vez, la organización de esta asamblea, dice representar el sentimiento colectivo de todas las trabajadoras. Según el discurso de Evita, la democracia es la forma en que se desarrolla el movimiento femenino.

Evita reclama el compromiso con las actividades políticas femeninas y ante todo, la unidad del movimiento. ¿Cómo se detecta entre las integrantes del movimiento femenino a aquellas que están comprometidas con la causa común? Con la unidad tras Perón. Hace énfasis en que el



movimiento femenino peronista no pretende disgregarse ni romper con la ‘revolución nacional peronista’, sino que pretende exactamente lo contrario. Las mujeres del movimiento femenino peronista, y la unidad de este movimiento vienen a declarar su solidaridad incondicional, y su apoyo al gobierno del ‘genial líder’. El movimiento peronista femenino posee su continuidad y su perspectiva siempre alrededor del plan económico y social de Perón, y deben a toda hora garantizar su fidelidad y ‘confianza ciega’.

Aquellas que procuren identificarse con los mismos anhelos del movimiento, pero no se agrupen alrededor de la figura de Perón, no estarán sino corrompiéndolo. El llamamiento a identificar un enemigo en común, tanto en el pasado como en el porvenir, atraviesa los tres ejes discursivos analizados. El capitalismo internacional y el imperialismo aparecen como los agentes desestabilizadores que intentan corromper el orden y el bienestar interno. Ante esto, la figura de la mujer trabajadora y asalariada será el foco hacia el cual estará dirigido el discurso. Evita se autopercibe como una ‘humilde descamisada’ pero la más “fervorosa colaboradora de Perón”, y pretende representar el “sentimiento colectivo de todas las descamisadas”. A su vez, la oligarquía aparece como aquel sector que negó todo derecho a la mujer, conservándola en las penumbras del convencionalismo negativo y las tutorías civiles que las excluían de la vida política, ahora superado, pero su retorno como un peligro latente. Es así, como tanto en la construcción de la mujer en relación a la política, como en su inserción económica y en su rol social, el énfasis en su carácter proletario, antiimperialista y antioligárquico conlleva una identificación fuerte, y en ningún momento del discurso dejará de ser resaltado.

2.1 La mujer peronista y la política

La democracia aparece ahora efectiva para las mujeres que acceden a una ciudadanía plena. Con la ley 13.010, indica Evita, el general Perón con la búsqueda incesante de las mujeres, lograron tener la posibilidad de igualar a los varones. La adquisición del voto, el derecho a elegir y ser elegida, los uniría cívicamente en la exposición a los mismos derechos y obligaciones que ellos. Se rompieron las supremas injusticias que acometió la oligarquía contra las mujeres, y las carencias a las que estaban sometidas las mujeres por ser excluidas de la vida política. Evita indica que las mujeres sufrían una doble repugnancia, como proletarias y a causa de su exclusión civil.

“Si los trabajadores reconocen la repugnancia que hay en comercializar el trabajo a bajo precio, considerándolo no como el esfuerzo a través del cual el hombre se realiza, sino como una mercancía más en el mercado de consumo capitalista, esta repugnancia ha sido doble en la mujer. Y si al hombre se le impidió el goce total de la vida ciudadana, a la mujer laboriosa como él, más negada que él y más escarnecida que los hombres, se les negó también y en mayor proporción, el derecho a rebelarse, asociarse, y defenderse”. Duarte, E. M. (26 de julio de 1949). [Discurso principal]. Teatro Cervantes, Buenos Aires.



La mujer aparece ahora como un nuevo sujeto político, y Evita anunció que ya no será un objeto de pasividad. La mujer, comprometida con los problemas sociales que afectan a la sociedad, parecería poseer todo un nuevo caudal de responsabilidades que corresponden no sólo con la actividad electoral, sino con un compromiso con la unidad peronista, y del movimiento femenino peronista en sí. La lucha de la perfección democrática, las comprometería a abocarse hacia un conjunto de tareas de índole político, y a un conocimiento mayor de la causa peronista. El desplazamiento de su rol social como meras amas de casas y esposas, hacia el ámbito de lo público, no aparece entonces solamente como una continuación y una proyección de ese mismo rol, sino como el forjamiento de una identidad política novedosa.

2.2 La mujer peronista y la economía

La mujer, a su vez, es reconocida en su ciudadanía en tanto es considerada como proletaria. Esta, se reconoce como trabajadora y eso la iguala con el hombre. La doble repugnancia que Evita menciona, se refiere a su exclusión del sistema político, pero también al de ser fuerza de trabajo no reconocida o inferiormente valorada por el mercado de trabajo.

Ligada, por un lado, al consumo, deberá realizar una educación para ‘saber comprar’. Considerada como la dueña del hogar y la encargada de la economía doméstica, cuidar el ahorro y realizar una adecuada inversión de los ingresos resulta necesario para mantener el salario estable y poder acompañar sin conflictos las reformas económicas del general Perón. Además, estas actitudes conscientes sobre la economía doméstica, las mantendrán a cuidado de los ‘aumentos del precio en perjuicio del pueblo trabajador’ y de los interesados por desorganizar la situación del mercado. De esta manera, el compromiso en la educación para un buen consumo y así, el mantenimiento del hogar, es un aspecto esencial de la economía femenina.

Más novedoso aún, resulta el compromiso con la producción que Evita llama a tomar. La unidad de las asalariadas, en “cada lugar de trabajo donde haya una mujer incorporada al esfuerzo, la producción manual e intelectual” (Duarte, 1949), conlleva a su vez una atención activa sobre los procesos de comercialización y de producción de los bienes económicos, haciendo énfasis en que estos no deben ser olvidados por su compromiso con un consumo organizado. Este reconocimiento de la mujer asalariada y explotada doblemente, pues “descubierta finalmente por el industrial, como fuerza de trabajo que se puede pagar menos, transforma a la mujer laboriosa en la competidora de su propio hermano trabajador, realizando por imposición de las circunstancias y las necesidades de llevar el sustento al hogar, los mismos trabajos por un salario menor” (Duarte, 1949), demanda la participación de los espacios productivos con igual o mayor compromiso que los hombres.

Estos dos aspectos, el aumento del compromiso en ambas esferas económicas, aumentan a la par que un compromiso con el proceso de ‘humanización del capital’ que atribuye al Partido



Peronista. Atendiendo medidas económicas como la nacionalización de los servicios y el cancelamiento de la deuda, la mujer peronista debe solidarizarse y comprender los problemas que el capitalismo internacional y la economía generan en perjuicio del pueblo trabajador, generando una inserción novedosa de la mujer en el plano de la economía, con un llamamiento manifiesto a un rol activo, por parte de la líder del movimiento.

2.3 La mujer peronista y la acción social

En reiteradas ocasiones la mujer es referida como fuente, inspiración y espíritu del hogar. Olguín (2013) resalta que el rol tradicional de la mujer no fue reemplazado por su inserción al ámbito de la política, sino que este significó una extensión desde el ámbito de lo privado hacia lo público. Si antes la mujer era la encargada de su hogar, ahora le compete también ser “guardianas del hogar nacional”. De los propios hijos y esposo, ahora deben lograr la unidad del movimiento femenino peronista, para garantizar el orden en el hogar nacional, que es el de “nuestros hijos, nuestros hermanos, nuestros padres (...)” (Duarte, 1949). Con abnegación y ascetismo, por los niños desde la cuna hasta la madurez, por los ancianos y los trabajadores, la mujer no debe abandonar su feminidad, y su inserción política “transforma su hogar, hasta ayer recaudo de la conducta privada, en el supremo juez de la conducta pública” (Duarte, 1949). En este sentido, se puede señalar que esa extensión, tiene que ver con la construcción de la feminidad como sensibilidad a la hora de realizar tareas de cuidado, que le correspondería.

3. La cuestión de género y clase en las percepciones de las mujeres organizadas en torno a la Asamblea Nacional de Mujeres y el discurso del Partido Peronista Femenino

Teniendo en cuenta las diferencias y/o coincidencias de las percepciones de la Asamblea Nacional de Mujeres con las percepciones del Partido Peronista Femenino, en torno al rol de la mujer en la política, en la sociedad, en la economía y en la esfera pública en general, se puede señalar, en principio, que estos dos grupos de mujeres organizadas muestran un claro compromiso en la importancia que constituye la participación de las mujeres en todas las esferas de la vida, de las cuales denuncian haber sido excluidas, en este sentido, comparten las ideas de la aparición de la mujer en la vida pública, en lo que respecta a la política, la economía y la sociedad en general en búsqueda de una igualdad frente a los hombres. Así lo argumenta en el comunicado de la comisión organizadora de la Asamblea Nacional de Mujeres “deberán votarse y promulgarse todas las leyes que sean necesarias para establecer la igualdad del hombre y de la mujer” (La Nación, “Para establecer el voto femenino por la vía constitucional”, 3 de agosto de 1945, p. 6.) y por otro lado, Eva Perón, en la primera Asamblea del Partido Peronista Femenino expresa “Reclamamos un puesto en la lucha porque hemos sufrido tanto o más que los hombres” (Duarte,



E. M. (26 de julio de 1949). [Discurso principal]. Teatro Cervantes, Buenos Aires). Es necesario advertir, que para el movimiento de mujeres organizadas dentro del peronismo, esta exclusión contiene un fuerte componente de clase, para ellas, las mujeres son doblemente excluidas en tanto mujeres y en tanto trabajadoras, dentro y fuera del hogar. Problematizan así, la falta de reconocimiento de las tareas de cuidado en términos de valor social y económico, la desigualdad salarial y la falta de herramientas políticas para la acción, mediante las cuales expresar sus inconformidades con este estado de doble exclusión.

Por otro lado, respecto a las diferencias, encontramos interesante poner en relación las percepciones de estos dos grupos en torno a la cuestión democrática. Se puede señalar, que desde la perspectiva de la Asamblea Nacional de Mujeres, la centralidad es la necesidad de una situación de 'normalidad institucional', que está ligada a una imperante presencia del componente antifascista, que se pondera por encima de las conquistas necesarias para generar esa igualdad entre hombres y mujeres. En este sentido, desde esta visión, todo aquello que tenga que ver con formas de gestión gubernamental 'sospechosas' de totalitaristas, fascistas o antidemocráticas, no serán la vía de posibilidad para obtener efectivamente las conquistas necesarias para la igualdad entre el hombre y la mujer. Por otro lado, desde la perspectiva del Partido Peronista Femenino, la cuestión democrática, está relacionada a la ampliación de los márgenes de participación de la sociedad como motor fundamental de la generación de transformaciones y conquistas en pos de la igualdad, así como el gobierno de Perón integró a los trabajadores, también se integra a las mujeres en su búsqueda por la igualdad, esto tiene que ver, con que se alinean a la concepción misma del peronismo como movimiento de masas.

Conclusiones

A partir del análisis desarrollado a lo largo del trabajo, podemos mencionar como conclusiones principales que, las percepciones de las mujeres organizadas en torno a la Asamblea Nacional de Mujeres respecto a las políticas de género del peronismo, se ven atravesada -en el período del incipiente peronismo para el año 1945- por un rechazo, ante la centralidad que ocupa en su postura la necesidad de las condiciones de normalidad institucional que configuran una verdadera democracia, siendo que, en este momento, aún el país estaba bajo la administración de un gobierno de facto, que llega al poder mediante un golpe militar a Ramon Castillo en el año 1943, y que en su composición interior, con una diversidad de posturas nacionalistas, da paso a la génesis del peronismo, que luego asumirá el poder de forma democrática en las elecciones de 1946. Esta Asamblea, que va a estar presidida por una figura trascendental de la Argentina, Victoria Ocampo, va a sostener un profundo compromiso con la idea de la defensa de la vía democrática constitucional, poniendo principal énfasis al funcionamiento de las instituciones de la democracia como condición única y necesaria para llegar a las conquistas en pos de la igualdad entre hombres y mujeres. Años más tarde, la misma Victoria Ocampo, va a reconocer el rechazo



de la obtención del voto femenino bajo el gobierno de Perón en línea con estos planteos como una ‘maniobra’ política, y no como una verdadera conquista de las mujeres, este argumento pone la responsabilidad en quien lleva adelante la administración del poder ejecutivo y deja de lado un dato de la realidad, que el voto femenino fue votado y aprobado por el Congreso Nacional y con el apoyo de más fuerzas que el peronismo.

En relación a la participación de las mujeres dentro del Partido Peronista Femenino, a partir del análisis del audio de la primera Asamblea en 1949, pudimos observar que la misma, puede entenderse en tres dimensiones. La primera en cuanto a la participación de la militante peronista en la política, en este sentido, se argumenta un fuerte compromiso por parte del movimiento por generar las condiciones de igualdad en la participación política respecto a los hombres, esta participación se traduce a todos los ámbitos de la vida, pero fundamentalmente se hace hincapié en la participación política desde su rol de ‘descamisadas’ o ‘proletarias’, fundamentales en la participación de la ‘revolución’ peronista. Por otro lado, se vislumbra el rol que tienen las mujeres del Partido Peronista Femenino en la economía, esto es, en la economía del hogar, siendo las jefas de hogar y llevando estrategias y controles necesarios que aportan a la estabilidad económica del país, como parte fundamental del proyecto político, y nuevamente hacia afuera de los hogares en clave de género y clase, como trabajadoras que venden su fuerza de trabajo al mercado laboral, uniendo fuerzas con los compañeros varones para luchar por las injusticias laborales, pero con la consciencia de ser doblemente excluidas en su condición de mujeres trabajadoras que por un lado, hacen el mismo trabajo por menor salario, a lo que se suma, su rol como amas de casa no reconocido como valor social y económico.

Por último, respecto a la relación de estos discursos y percepciones con la cuestión de clase, nos encontramos con que en el caso de la Asamblea Nacional de Mujeres presenta más bien una preocupación por el estado de las instituciones democráticas, que deben encontrarse en estado de normalidad para poder llevar adelante los fines que persiguen en cuanto a la lucha por la igualdad entre hombres y mujeres. Ponen especial énfasis en la cuestión de los derechos políticos, que es en ese momento un tema de agenda pública transversal a todos los espacios políticos, más allá de las posturas a favor y en contra. En este sentido, a partir del análisis, podemos concluir una nula aparición del componente de clase en el discurso de la Asamblea Nacional de Mujeres, creemos de igual manera que aún queda mucho por profundizar en este sentido y como una posible proyección del trabajo poder analizar las intervenciones que se hicieron en las Asambleas que se sucedieron por esos años.

Por el lado del Partido Peronista Femenino a partir del archivo analizado es posible vislumbrar muy claramente que existe la presencia del componente de clase en casi todo momento del discurso de Eva a las mujeres del Partido en la primera asamblea de 1949. Por un lado, se reconocen a sí mismas como proletarias, mujeres que pertenecen a la clase trabajadora. Por otro lado, reconociéndose como amas de casa, poniendo énfasis en el valor social y económico que eso



significa. Por último, entendiendo que su rol político tiene que ver con organizarse y luchar, como una pata del movimiento peronista, en pos de la igualdad y la justicia social.

Referencias bibliográficas

Duarte, E. M. (26 de julio de 1949). [Discurso principal]. Teatro Cervantes, Buenos Aires.

S/A (3 de agosto de 1945). "Para establecer el voto femenino por la vía constitucional". *La Nación*.

Olguin, M. J. (1-6 de julio de 2013). Lenguaje, peronismo, y organización política de las mujeres. El Partido Peronista Femenino. X Jornadas de sociología de la UBA, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Perrig, Sara, "Las mujeres antiperonistas: los derechos políticos femeninos y las elecciones de 1951 en Argentina", *Revista de la Universidad Nacional de Colombia, Cienc. Politi.*, Volumen 13, Número 26, 2018.

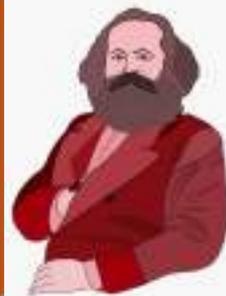
Pizzorno, P. (2019). Orígenes, trayectorias y radicalización de la identidad antiperonista durante el primer peronismo, 1943-1955 [Tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires]. <http://repositorio.sociales.uba.ar/items/show/1040>

Rosemberg, J. (2022). Eva y las mujeres. Historia de una irreverencia. Ediciones Futurock.

Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1-17.

Zangrandi, M. G. (2018). Escribir sobre Eva. Victoria Ocampo y el ejemplar anotado de Eva Perón, ¿aventurera o militante? *Mora*, 28, 5-21.

Economía y trabajo



Carrera de
Sociología



El neoliberalismo en la era digital

Ramos, Cristina
cristinagramos@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Cuestión social, gobernabilidad y construcción de subjetividad”

Introducción

Es importante mencionar que cuando hablamos de neoliberalismo, en primer lugar, no nos referimos a una teoría económica o filosófica, sino a un conjunto de prácticas estratégicas que configuran una mutación en el orden social capitalista (Murillo, 2017), un proceso histórico complejo, en el que se producen profundas transformaciones a través de organizaciones e intervenciones de diverso tipo que si bien no permiten hablar de “planificación” en sentido estricto, sí posibilitan pensar en tácticas y estrategias tendientes a producir tal mutación, tal como propone Michel Foucault (2002), el proceso neoliberal no es racional ni lineal. En este sentido, tampoco es posible afirmar que las estrategias del neoliberalismo se despliegan tal como son pensadas, ya que las resistencias, conscientes o azarosas, expandidas en diversos territorios no posibilitan tal lectura.

En segundo lugar, la expresión "neoliberalismo" se usa a menudo para calificar un "ultraliberalismo", que aparece en Francia y en la mayoría de los países occidentales desde finales de la década de 1970. El prefijo “neo”, sugiere la novedad, lo que permite que no se problematice desde la perspectiva de un renacimiento del viejo liberalismo en la vida política y las prácticas estatales. Además, el neoliberalismo actual, pensado de forma ahistórica no apareció después de la Segunda Guerra Mundial, sino en la década de 1930, cuando surgió un primer intento de teorización durante el Coloquio Walter Lippmann⁴⁹ (Denord, 2001).

En función de defender el orden capitalista, según la perspectiva de los neoliberales, se ubica en la vereda de enfrente a todo lo que cuestione este orden, incluso las tendencias capitalistas keynesianas y especialmente las que promuevan el surgimiento de otro ordenamiento social

⁴⁹ Coloquio Walter Lippmann fue una conferencia de intelectuales organizada en París en agosto de 1938 por el filósofo Luis Ruogier. Posteriormente de que el interés por el liberalismo clásico declinara en las décadas de 1920 y 1930, el objetivo era construir un nuevo liberalismo como rechazo al colectivismo, al socialismo y a al liberalismo del laissez-faire



alternativo, por ejemplo, el socialismo, el cual, más allá de ser exitoso o no, se configuró en una alternativa al modelo capitalista. Estos desafíos al statu quo serán rotulados por los neoliberales, como sinónimos de totalitarismo y fascismo (Hayek, 2008).

El neoliberalismo puede tolerar un gobierno progresista siempre y cuando, siga instituyendo leyes y marcos jurídicos que preserven sus intereses. En este sentido y en función de hacer una contextualización de los conceptos que vinculan el presente con el pasado de las derechas en la consolidación neoliberal, surge mencionar que, a partir de la crisis financiera del año 2007, empieza a fortalecerse una segunda oleada de giros a la derecha en la región latinoamericana, giros que habían comenzado con la caída del muro de Berlín en el año 1989, acontecimiento histórico que significó la caída del modelo socialista real y la consolidación del modelo neoliberal en el mundo y en América Latina en particular, esta coyuntura crítica estableció el marco de un considerable y traumático cambio social.

En este sentido entendemos que, pocos temas tan controversiales como el trabajo, volvieron a ser una temática crucial de nuestro tiempo. Alrededor de este concepto, se produjo una disputa simbólica respecto a su sentido, se generó un nuevo debate respecto a sus formas; subcontratación, informalidad, flexibilidad, trabajo intermitente, subempleo, desempleo y el home office como novedad pospandémica.

Ninguno de todos estos términos, que refieren a formas trabajo, pueden comprendidos y decodificados sin un análisis vinculado con el mundo del trabajo y de la producción de nuestro tiempo (Antunes, 2020).

Las últimas décadas se han visto marcadas por el desarrollo de nuevas tecnologías que avanzan y se propagan a una velocidad exponencial. Estas innovaciones han sido disruptivas y tienen el potencial de transformar el mundo del trabajo en diferentes sectores de la economía.

En este trabajo, en primer lugar, nos centraremos en las mutaciones del paradigma sociotécnico, porque a partir de aquí se va a desencadenar lo que se conoce como la tercera y cuarta revolución industrial, las cuales se definen como nuevos patrones productivos y tecnológicos a escala mundial. Este paradigma emerge en la década de los 60s del siglo XX, generando la inclusión de nuevos medios de trabajo. Esta transformación implicó nuevos procesos productivos signados por la emergencia del complejo electrónico. Los cambios que produjo este nuevo complejo productivo implicaron novedades tales como la automatización programable.

Este nuevo paradigma generó un aumento exponencial en la productividad al reducir costos, mientras que el modelo Keynesiano, anclado en el pleno empleo ya no lo permitía (Murillo, 2017).



En segundo lugar, resulta pertinente en este trabajo desarrollar el concepto de Gobernabilidad. En el contexto de la guerra fría y del agotamiento del modelo Keynesiano, se puso en marcha un plan ideológico orientado a sustituir la crisis de legitimidad por crisis de gobernabilidad (Monedero, 2012). En este sentido, es que las regulaciones no solo se dan por factores tecnológicos sino por procesos sociopolíticos nacionales e internacionales, como así también por las formas sociales en las que se da el conocimiento y la circulación de este. Si procedemos a relacionar todo esto resulta oportuno y necesario hablar de las mutaciones del capitalismo para poder pensar la relación laboral de hoy.

En función de lo anteriormente expuesto, resulta fundamental analizar la creciente “uberización del trabajo”, como referencia simbólica de los procesos de producción, intercambio y consumo, que se generan en los mercados de trabajo y de servicios generalizados, anclados en infraestructuras donde se produce el ensamble y la interacción de múltiples aplicaciones, esto es, las plataformas digitales localizadas en el ciberespacio; en relación a esto, entendemos que existen documentos elaborados en ámbitos concretos; académicos, fundaciones y organismos multilaterales, que tienden a la articulación con las prácticas discursivas del neoliberalismo, los cuales circulan de manera estratégica con el objetivo de construir procesos de subjetivación respecto a la situación que vive actualmente el mundo y en especial nuestro país.

Este trabajo se propone indagar y analizar de manera crítica algunos textos entendidos a la manera de “documentos-monumentos”, como señala Michel Foucault, y que permiten conformar series que faciliten fundamentar teóricamente procesos actuales, ligados a los cambios en las relaciones laborales en el marco de la cuarta revolución industrial 4RI.

En función de lo anterior, podemos considerar preguntarnos ¿cuáles son las condiciones históricas de posibilidad para establecer la construcción de subjetividades, con relación a los cambios en las relaciones laborales, en los procesos de producción, intercambio y consumo en el contexto de la cuarta revolución industrial 4RI? ¿Qué pasa con la forma salario y los derechos sociales del trabajo en la era digital?

Para poder reflexionar sobre el tema, nos centraremos en primer lugar en el texto de Friedrich A. Hayek⁵⁰, “Camino de servidumbre”, (1944 (2008)), dicho documento resulta relevante para el análisis del cómo, desde el neoliberalismo se consideraba el futuro del trabajo, del capitalismo y

⁵⁰ Friedrich Hayek (1899 – 1992) nació en Viena, Austria. Hayek es particularmente conocido como un defensor del liberalismo clásico y del capitalismo, contrario al socialismo y al pensamiento colectivista. Participó en la primera guerra mundial y fue discípulo de Von Mises. En 1931 se va a Londres donde obtiene una cátedra en la London School of Economics, donde ahondará en sus estudios de teoría económica. En 1944 ingresa al Partido Conservador de Gran Bretaña y se activa en favor de la candidatura de Winston Churchill como primer ministro. A instancias del proceso electoral publica un folleto de campaña llamado “Camino de servidumbre”. En 1947 retoma la estrategia liberal, esta vez como líder, conformando junto a otros la Sociedad de Mont Pelerin, en la que se empiezan a aglutinar diversos pensadores neoliberales.



del Estado. Por otro lado, se integrará en este trabajo el documento del BID⁵¹, “El futuro del trabajo en América Latina y el Caribe. ¿Cuál es el impacto de la automatización en el empleo y los salarios? (2020)”, el cual resulta relevante para el análisis del desarrollo de tecnologías de fabricación digital, así como las implicancias de las relaciones laborales y, por último, un Informe del Banco Mundial⁵² (en adelante BM) de 2019, “La naturaleza cambiante del trabajo”. En este informe del Banco Mundial se solicita a los gobiernos, cuidar mejor a sus ciudadanos haciendo un llamado a establecer un nivel mínimo universal de protección social de la ciudadanía. Para ello, el informe propone algunas reformas tales como, poner fin a los subsidios improductivos, mejorar las regulaciones del mercado laboral y a nivel mundial, reformular las políticas tributarias.

Mutaciones sociotécnicas del capitalismo y las transformaciones en el trabajo desde una perspectiva histórica

En este apartado desarrollaremos brevemente las mutaciones sociotécnicas del capitalismo y las condiciones que posibilitaron los procesos de uberización del trabajo.

En el texto de Susana Murillo, “Transformaciones en la Política Científica y el Desarrollo Tecnológico” (2017), se menciona que, en el marco de la Guerra Fría y del Plan Marshall, se gestó un modelo de políticas públicas que posibilitó la ampliación de la educación a diversos segmentos sociales, así como la formación de fuerza de trabajo calificada y semicalificada, aunque con diferencias entre países. Nuestro país no fue ajeno a ese proceso; en la década de 1950 se creó la Comisión Nacional de Energía Atómica (CNEA) y se conformó el polo científico-tecnológico constituido por dicha institución, el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), los Institutos Nacionales de Tecnología Industrial y Agropecuaria (INTI e INTA), entre otras instituciones. Este impulso a la generación de conocimiento científico en Argentina se vio truncado con el golpe de Estado de 1966.

⁵¹ Banco Interamericano de Desarrollo (BID) Esta organización financiera internacional con sede en la ciudad de Washington, y creada en el año 1959 con el propósito de financiar proyectos viables de desarrollo económico, social e institucional y promover la integración comercial regional en el área de América Latina y el Caribe. Es la institución financiera de desarrollo regional más grande de este tipo y su origen se remonta a la Conferencia Interamericana de 1890.

⁵² Banco Mundial (BM) es una organización multinacional especializada en finanzas y asistencia. Su propósito declarado es reducir la pobreza mediante préstamos de bajo interés, créditos sin intereses a nivel bancario y apoyos económicos a las naciones en desarrollo y está integrado por 189 países miembros. Fue creado en junio de 1944, como parte de los Acuerdos de Bretton Woods y tiene su sede en la ciudad de Washington DC., Estados Unidos. (Grupo Banco Mundial, 2022)



La década de 1960 fue también, la que marcó el inicio del desgaste del estado de bienestar. Baja de la tasa de ganancia, inflación, huelgas masivas en Europa y Estados Unidos; todos estos procesos se imbricaban con la lucha por los derechos civiles en EE. UU. y los movimientos antibelicistas generalizados en occidente. En nuestro país, podemos destacar los estallidos sucedidos en mayo de 1969 durante el gobierno dictatorial de Onganía, cuando comenzó a evidenciarse en distintos puntos del país, tales como Corrientes, Rosario y principalmente en Córdoba, el agotamiento del modelo económico combinado con la repulsa al gobierno militar. Este proceso de luchas fue protagonizado fundamentalmente por los trabajadores de los sectores económicos en los que había pleno empleo y salarios altos. Estas luchas también dieron testimonio de una estrecha relación entre estudiantes y obreros, que a pesar de que tenían una mejor calidad de vida comparada con la de sus padres, estuvieron dispuestos a confrontar de manera directa con el régimen militar del onganianto.

Durante esta conflictiva etapa se combinaron distintos factores, por un lado, una aguda crisis de rentabilidad del capital y por otro, una crisis de legitimidad del sistema capitalista en la que las políticas e ideas centrales para el mantenimiento de la expansión mundial de la economía que se dieron durante las décadas de 1950 y 1960, ya no iban a ser capaces de guiar la salida ante este tipo de crisis, es decir, que el principal obstáculo provenía del descenso de la tasa de ganancia, lo que empujaba al capital a buscar la rentabilidad perdida en la presión inflacionaria, generando un ciclo de inestabilidad y puja distributiva que no se veía desde hacía mucho tiempo.

Esta crisis estructural se encarnaba en una baja tasa de retorno del capital que aun con inversiones, demostraban ya no ser suficientes. Con el despliegue de la Revolución Cibernética se rompió la supuesta “paz laboral” surgida con la producción en masa y el consumo masivo del modelo fordista. Bajo la mediación de los sindicatos y el llamado estado de bienestar, resultó insostenible para el Estado conservar los derechos de las personas en tanto consumidores.

A fines de la década de 1960, se produce una mutación en la composición orgánica del capital. Por un lado, el sistema tensiona buscando reducir el tiempo socialmente necesario para la producción y por otro, busca reducir los costos de la del trabajo. En función de esto, las grandes corporaciones internacionales inician la búsqueda de fuerza de trabajo menos calificada y más barata por medio de inversiones en “países subdesarrollados”.

Las ideas de un mercado abierto, competitivo y fluctuante, capaz de regular el ritmo de la economía ya comienzan a imponerse (Presta, 2020).

Benjamín Coriat (1992) demostró de qué modo, en esta nueva coyuntura histórico-económica de la década de 1960, aparece el paradigma llamado sociotécnico, vinculado con la articulación entre el conocimiento científico y tecnológico y los saberes productivos; habilitando una nueva lógica en el gobierno de las poblaciones. En este sentido, decimos paradigma sociotécnico, porque a partir de aquí se va a desarrollar lo que se conoce como la tercera revolución industrial, la cual se define como un nuevo patrón productivo y tecnológico a escala global.



El concepto de paradigma refiere en este caso, a un modelo de desarrollo que incluye un conjunto de innovaciones técnicas productivas, transformaciones en la organización del trabajo, un régimen de acumulación de riqueza y un determinado tipo de regulaciones estatales. Por eso, es un paradigma que no se queda solo en lo tecnológico, involucra las esferas productivas, pero también las territoriales, comerciales, financieras, de consumo y a las instituciones que lo conforman y regulan. Cuando procedemos a relacionar todo esto, es que resulta necesario hablar de un paradigma sociotécnico.

Este paradigma generó un aumento en la productividad al reducir costos en dimensiones productivas en las que el paradigma anterior no lo permitía. Se comenzó a generar la inclusión de nuevos medios de trabajo. Estos nuevos medios son los que conformarán el complejo electrónico, introduciendo procesos novedosos tales como la automatización programable, siendo el objetivo principal de estas innovaciones la reducción de costos en el proceso productivo y por ende, el aumento de la rentabilidad del capital invertido (Coriat, 1992).

Agregamos también, que este despliegue, a partir de la crisis de los años 60s, su profundización y los efectos de ésta, se materializaron en los 70s, sobre la clase trabajadora y en los países del llamado “Tercer mundo”, a partir de la instauración de dictaduras cívico-militares que facilitaron el desarrollo de las mutaciones que planteaba el “posfordismo” o “tercera revolución industrial”. Esta dinámica se consolidó con el Consenso de Washington en la década del noventa. Sin embargo, esta mutación sistémica no se dio sin resistencia. Miles de seres humanos que se opusieron y lucharon por un modelo más equitativo ante el avance del neoliberalismo, fueron aniquilados, torturados, exiliados y silenciados, mientras que otros tantos fueron puestos a merced, de procesos de flexibilización laboral, precarización, desempleo y extrema pobreza.

En el caso de Argentina, el modelo político, económico y social que se impone con el golpe de estado de 1976, termina de consolidarse en los años 90s, en el contexto de la implementación del Plan de Convertibilidad y del Pacto Fiscal. Asimismo, el conflicto laboral se desplaza relativamente desde el sector industrial hacia el público y los reclamos estarán centrados en los bajos salarios, pago de sueldos adeudados y en los despidos (Farinetti, 1999).

Frente al declive de las huelgas y movilizaciones sindicales, crecieron las nuevas formas de protesta; los “estallidos sociales” y los “cortes de ruta” (Farinetti, 1999). Protestas más fragmentadas desde el punto de vista organizativo, orientadas a la satisfacción de necesidades básicas y menos ancladas en un proyecto político, con reivindicaciones puntuales y con formas defensivas y menos institucionalizadas. Este nuevo tipo de protesta respondió tanto a los efectos derivados de las reformas estructurales como a los cambios sucedidos en la coyuntura política, ya que se desarrollaron paralelamente con el menor peso del sindicalismo y del peronismo como representantes sectoriales de los trabajadores (Farinetti, 1999).

Los “estallidos sociales” surgen a fines de 1993 en el interior del país; el “Santiagoñazo” abre camino a esta nueva modalidad de protesta social. Los actores principales son los asalariados del



sector público provincial y municipal; sus demandas refieren a la defensa del empleo y el salario; mientras que el desencadenante resulta casi siempre el atraso en el pago de haberes, derivado del proceso de ajuste en las provincias. Estos estallidos se expresan mediante la movilización y concentración callejera, por su parte, los “cortes de ruta” se instalan a partir de los años 1996 y 1997, siendo sus actores principales los desocupados del sector industrial y de la administración pública, o bien de ex empresas estatales. Se autodenominarán, “piqueteros” y “fogoneros” y su reclamo principal será el empleo. Estos nuevos actores sociales, que se mueven desde la periferia hacia el centro, se harán conocidos a partir del corte de rutas nacionales con barricadas y fogatas siendo el principal destinatario del mensaje, el Estado nacional, apelando en su lenguaje a los derechos perdidos y a su necesaria recuperación (Farinetti, 1999). De esta manera, se irá ampliando de manera cada vez más estructural una masa de desocupados que no tendrá lugar en el nuevo orden neoliberal.

Naturaleza cambiante del trabajo

En este nuevo orden, el capital tiende, en su búsqueda de reproducción y acumulación, a escindir de los límites históricos que operaron sobre el paradigma anterior. Esos límites refieren principalmente a los recursos naturales y a la fuerza de trabajo. Con respecto a la fuerza de trabajo, el proceso de producción tuvo que independizarse de sus limitaciones orgánicas e históricas, es decir, cuando la gobernabilidad de las fuerzas de trabajo se muestra insuficiente, este nuevo paradigma tecnológico permitió la autonomización cada vez mayor de los procesos productivos, lo que derivó en una nueva regulación fáctica de las fuerzas de trabajo. Por otra parte, en este nuevo capitalismo de organizaciones, no se puede pensar al trabajador, sentado en un mismo puesto de trabajo durante toda su vida como núcleo del proceso económico, sino que, estos nuevos procesos se centran en diversas organizaciones que tienen flexibilidad e integración, en este sentido citamos a Murillo cuando señala que:

Esas innovaciones se combinaron en términos de integración y flexibilidad. La tendencia a la integración se vincula con las técnicas de organización del trabajo que ya no se dirigirán a optimizar el trabajo humano, sino el tiempo-máquina. La flexibilidad supone el establecimiento de modos alternativos de operación, lo cual permite producir una diversidad de productos y variar sus volúmenes en relación con las modificaciones de la demanda. Pero la flexibilidad de productos y procesos trajo aparejada el creciente requerimiento de la flexibilidad e integración al mercado de los sujetos individuales y colectivos, en todos los aspectos de la vida. (Murillo, Transformaciones en la política científica y el desarrollo tecnológico, 2017, p. 184)

Cabe destacar el acento que pone Murillo en los términos de integración y flexibilidad en función de lo desarrollado anteriormente, en este sentido podemos considerar las condiciones históricas de posibilidad para establecer la construcción de subjetividades, con relación a los



cambios en las relaciones laborales, en los procesos de producción, intercambio y consumo, porque estas condiciones se concretan atacando las formas rígidas de lo que se conoce como sociedad disciplinaria, anclada en la sociedad taylorista o keynesiana, que tenía cierta lógica de sentido del trabajo, con obreros disciplinados que constituían al mismo tiempo cuerpos colectivos, es decir que, a partir del desarrollo flexible e integración, a los trabajadores se les pide, en este nuevo paradigma, un comportamiento más ágil, que estén predispuestos al cambio asumiendo riesgos y que dependan menos de los reglamentos y procedimientos formales. Tal es el caso en cuanto a la palabra flexibilidad, concepto que en estos tiempos refiere a algo nuevo, que implica de manera abierta o solapada una resignificación del concepto trabajo. El autor Richard Sennett, en su libro “La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo” (1998), resalta que en el siglo XIV la palabra job (trabajo, empleo) designaba un pedazo o fragmento de algo que podían acarrear o también como la palabra “carrera” cuyo significado original en inglés era “camino para carruajes”, fue adaptado posteriormente al concepto trabajo, convirtiéndolo en el canal por donde se encauzan las actividades profesionales de toda una vida. De manera tal que, en nuestro tiempo, el trabajo flexible ha interferido en ese camino lineal de carrera, desviando a los trabajadores/as de un tipo de trabajo a otro, haciendo que, a lo largo de la vida, la gente experimente fragmentos de tipos de trabajos; trabajos ocasionales, intermitentes, en plataformas digitales y aplicaciones, en centros de atención telefónica, telemarketing, hotelería, hipermercados, en locales de comida rápida y en el comercio. En otras palabras, la uberización, como forma simbólica de conceptualizar todas estas formas trabajo, resulta en una mutación permanente e impredecible en la vida laboral de las personas, cancelando cualquier posibilidad de estabilidad o de proyectos a largo plazo.

Esta tendencia general en la transformación de la forma trabajo, tuvo un marco excepcional y global que permitió una aceleración y una legitimación de este proceso, la crisis financiera de 2007. Este terremoto financiero, que hizo caer, entre otros, al cuarto banco de inversión más grande de Estados Unidos, desató el pánico en Wall Street y en todas las bolsas del mundo ante el temor de una caída en dominó del sistema financiero internacional. Como consecuencia de esta crisis, se desplegó una recesión que alcanzó a casi todo el mundo, con caídas verticales de los índices bursátiles que recordaban a la gran depresión de 1929.

Esta profunda crisis implicó una reestructuración en las formas de producción y organización del trabajo. El aumento del desempleo, el subempleo y la precarización general de la clase trabajadora se conjugó con la iniciativa de empresarios que apostaron a la explotación de las nuevas tecnologías usando en su provecho los vacíos normativos que regían hasta ese momento en algunos sectores de la economía. Ejemplo de esto, fue el surgimiento de la primera “App” especializada en el transporte de pasajero de puerta a puerta, con la innovadora idea del uso del celular para, con un simple clic, conseguir transporte. Esta aplicación, conocida como Uber, nació brindando servicios de transporte de personas, sin embargo, fue incorporando nuevas



funcionalidades tales como, entrega de alimentos, de paquetes, mensajería, transporte de carga, alquiler de bicicletas eléctricas y Scooter motorizados.

Como contrapartida de estos servicios, y aquí viene lo interesante, Uber no construyó ni adquirió una infraestructura de transporte acorde con los servicios que prestaba. Esta empresa no posee vehículos, motos o cualquier otra flota de transporte. Muy por el contrario, Uber solo aportó la inteligencia artificial necesaria para conectar a usuarios con vehículos y pasajeros que necesitaban transporte.

Otra de las grandes innovaciones que inauguró esta aplicación fue la forma de obtener rentabilidad, ya que por cada conexión entre usuarios que intercambiaban viajes por dinero, la empresa se quedaba una comisión a partir de una tarifa dinámica regulada por el algoritmo de Uber, cuyo funcionamiento remite a los fundamentos originales de la matriz neoliberal. La plaza del mercado del modelo ideal, donde los concurrentes acceden de manera libre e intercambian productos en base al libre juego de la oferta y la demanda, da sustrato teórico a la inteligencia artificial de Uber. La tarifa dinámica de esta empresa se movía a la baja o al alza en función del libre juego de interacciones entre los usuarios choferes que estaban dispuestos a trabajar en determinado momento del día y los usuarios pasajeros que buscaban un transporte.

Uber fue la pionera y es aún hoy la principal empresa proveedora de servicios de transporte a través de una aplicación. En el marco de su gran expansión a lo largo y ancho del planeta, llegó a Latinoamérica en 2013 y desde su inicio fue catalogada como competencia desleal por el sector taxista (Antunes, 2020).

Por otro lado, el modelo de la uberización, donde prima la flexibilidad, el riesgo y la incertidumbre, especializado en la inmediatez y la impaciencia, con proyectos de corto plazo, en los que se experimenta la flexibilidad laboral autorregulada por cada individuo y con tarifas desreguladas y administradas por el algoritmo, con las que a veces no conviene trabajar pero que al mismo tiempo están acompañadas de presiones invisibles para trabajar en función de puntuar alto en el sistema de la empresa. Sin horarios fijos, pero con la necesidad permanente de estar “disponibles” de manera tal que, la inteligencia artificial no los mande al final de la fila. Esta modalidad de trabajo se presenta frente a los ciudadanos/as a través de la publicidad en redes sociales, televisión y radio fundamentalmente, mostrando imágenes de gente joven, prolija en su vestimenta, conduciendo un auto con el cual pueden obtener “dinero extra para poner tus sueños en marcha” o para “ser dueño de tu tiempo”.

Los lazos colectivos resultan así, progresivamente cortados, en términos de Weber, se rompe la “jaula de hierro”, ya que las estructuras tradicionales con tareas específicas, complementarias y



jerárquicas, en las que se desarrollaba la vida del trabajador del modelo tradicional, se van disolviendo en un nuevo paradigma organizacional y funcional, sobre este punto Sennett dirá lo siguiente:

En lugar de organizaciones con estructura piramidal, la dirección de empresas prefiere ahora concebir las organizaciones como redes. «Las estructuras de red son más ligeras en la base» que las jerarquías piramidales, afirma el sociólogo Walter Powell; «se pueden desmontar o redefinir más rápidamente que los activos fijos de las jerarquías.» Esto significa que los ascensos y los despidos tienden a no estar estipulados en normas claras y fijas, como tampoco están rígidamente definidas las tareas: la red redefine constantemente su estructura. (Sennett, La corrosión del carácter, 1998, p. 22)

En este sentido, el término flexibilidad busca suavizar la opresión que ejerce el capitalismo respecto a los términos legales y formales que rigen la relación de dependencia entre patrones y asalariados, haciendo hincapié en el riesgo virtuoso y afirmando que la flexibilidad da a la gente más “libertad” para moldear su vida en función del imperativo de libertad del proyecto civilizador neoliberal. De hecho, lo que más resalta en la uberización del trabajo, en función de la constitución subjetiva del mismo, es que, en nombre de la libertad, el trabajador/a es “dueño de su tiempo”, “maneja sus horarios” y “decide cuándo trabajar”, cuando en realidad, más que abolir las reglas del pasado, el nuevo orden implanta nuevos y más eficientes controles sobre el cuerpo y la subjetividad.

Podemos observar que, están dadas las condiciones históricas de posibilidad, para iniciar el camino hacia los procesos de uberización del trabajo, en tanto la tecnología está transformando la forma de trabajar de las personas y las condiciones laborales que determinan esas formas. En el informe del Banco Mundial, se describe el carácter tradicional de los contratos a largo plazo, así como el hecho de que las tecnologías digitales están dando lugar a trabajos de corto plazo, lo que se observa en las plataformas digitales. Estas actividades laborales esporádicas hacen que ciertos tipos de trabajo sean más accesibles y que ofrezcan más flexibilidad. Desde el momento en que el acceso a la infraestructura digital a través de computadoras portátiles, tabletas y teléfonos inteligentes crea condiciones propicias en las que los servicios a demanda pueden prosperar. Los ejemplos abarcan desde el envío de alimentos a domicilio y los servicios de conducción de vehículos, hasta labores sofisticadas, como contabilidad, edición de diseño y producción de software.

Lo desarrollado anteriormente solo es comprensible en el marco de los cambios estructurales que provocó la revolución tecnológica. Estos cambios, se implementaron también con deslocalizaciones de los procesos productivos entre países e incluso continentes, es decir, reubicación de empresas y segmentos de la cadena de valor que rompieron los lazos colectivos y las lógicas de gobierno que estaban atadas a dinámicas asentadas en determinadas poblaciones.



El papel de la ciencia, la tecnología del consumo, la competencia entre individuos y la pauperización de las poblaciones ligadas a los nuevos procesos productivos se sintonizaron en función de las necesidades que tenían las empresas y el capital financiero de privatizar los territorios que hasta ese momento habían estado al margen del circuito comercial global.

Estos nuevos procesos aceleraron la caducidad fáctica de las legislaciones que regían el orden social y productivo de la sociedad industrial, reemplazándolas por normas vinculadas con la construcción de nuevos sujetos; por ejemplo, los emprendedores, amparados en dinámicas gubernamentales que estimulaban la competencia irrestricta y a cualquier costo.

En todo este despliegue, la tecnología cumplió un rol fundamental, apalancada en la crisis del petróleo y en el desarrollo de las telecomunicaciones, permitiendo así la gestación de, por ejemplo, la biotecnología y los nuevos materiales que van a constituir insumos clave en la resolución de las restricciones que aquejan al proceso de reproducción y acumulación del capital (Murillo, 2017).

El impacto de la tecnología, la reconversión de la economía y la consecuente caducidad de las normas derivaron en una deconstrucción del modelo de la sociedad industrial que tuvo tres formas de determinación: en primer término, la caída de los principios del fordismo y del taylorismo como modo de organización, en segundo lugar, la profundización en la diferenciación respecto a la producción de bienes y servicios, de manera tal que, la producción en serie tradicional comenzó a ser reemplazada por una producción más específica dirigida a distintos segmentos del mercado con consumidores más específicos y diferenciados entre sí y por último, el impacto de la electrónica y la informática en la producción, la administración y las comunicaciones será determinante en el cambio de hábitos de los trabajadores y la población en general.

Como señalábamos anteriormente, la electrónica, la informática y las comunicaciones van a impactar en los modos y en las pautas de los procesos educativos, de comercialización, de producción y de consumo. Tomando en cuenta las categorías marxistas, estas transformaciones en los circuitos productivos y económicos, posibilitarán el reemplazo del trabajo vivo por trabajo muerto. El trabajo muerto, refiere al trabajo acumulado por otros grupos de trabajadores, que se cristaliza en determinados productos, por ejemplo, en un microchip. En este pequeño producto industrial, hay trabajo muerto que las máquinas reviven copiando millones de veces. La patente de ese chip se convierte así en un activo económico que puede ser comercializado tantas veces como sea necesario, aunque lo que queda cristalizado es el trabajo de un grupo de personas que han desarrollado ese chip en un determinado momento y a partir del cual recibieron un salario. Sin embargo, ese producto, el microchip podrá ser replicado infinitamente. Esta dinámica se convertirá en una constante a ser replicada en múltiples industrias y producciones de servicios (Coriat, 1992). Por consiguiente, la integración y la flexibilidad no solo impactaron en los



macroprocesos económicos sino también, colonizaron los entornos individuales y colectivos de todas las poblaciones.

Cambio en la forma salario y derechos sociales del trabajo en la era digital

Las crisis en el sistema capitalista son sinónimos de nuevas oportunidades, de ganadores y normalmente de muchos perdedores. En este sentido, la tendencia fundamental del sistema capitalista refiere a la búsqueda de formas cada vez más eficientes de reproducción del capital, en virtud de lograr niveles de acumulación cada vez mayores. De todas las crisis del capitalismo surgieron jugadores mas fuertes y concentrados, en detrimento de la necesaria en términos prácticos y fundamentada por la teoría, competencia, ejemplificada por Hayek en la plaza del mercado

La crisis del 2007 supuso un parteaguas en el ciclo histórico del capitalismo moderno, ya que implicó una reestructuración de la organización del trabajo y de la forma salario, así como una erosión de carácter estructural de los derechos de la clase trabajadora. Esta crisis tuvo entre sus características principales, una profunda transformación en la composición orgánica del capital, a partir del intento por maximizar beneficios de las instituciones financieras más importantes de occidente. Durante la década de los 2000, estos bancos y fondos de inversión, realizaron una serie de colocaciones de alto riesgo, las cuales implicaron el otorgamiento de créditos a clientes de bajos ingresos y sin estabilidad laboral, con el fin de adquirir propiedades inmobiliarias. La resultante ya conocida fue la caída en dominó de los pagos por parte de este sector de la población, que derivó en una corrida a la baja en el valor de las acciones de las empresas que habían apostado a estos créditos tóxicos.

La salida de esta crisis tuvo en los Estados al rescatista de ultima instancia. Solo que ese rescate se centró en el sistema financiero e ignoró a las verdaderas víctimas, los millones de familias que perdieron sus pagos, sus casas y que, en muchos casos, quedaron endeudadas. Sin embargo, hubo otro aspecto que fue clave en la salida de esta crisis, la reconfiguración del sistema productivo, apalancado en el desarrollo de nuevas tecnologías y en la recalificación de las competencias/habilidades sociolaborales de los trabajadores, desbordando los límites usuales de la forma trabajo del modelo tradicional. Esta reconfiguración terminó refinando la mutación sociotécnica iniciada en la década de 1960 (Presta, 2020).

En el caso de Argentina y tomando como referencia el caso de Uber, podemos mencionar que fue la primera aplicación de movilidad compartida que estuvo disponible en la Ciudad de Buenos Aires, desde el 2015, para luego expandirse por dieciocho provincias. En nuestro país, más de



460.000 personas han generado ganancias manejando con Uber y más de 8,4 millones de personas eligieron la aplicación para trasladarse (Uber, 2022). Estas cifras de nuestro país en cuanto al uso de Uber refieren también a la reconfiguración del mercado laboral argentino durante el trienio 2014-2015-2016, con una economía con signos de estancamiento, a pesar de que según el INDEC durante el 2015 hubo un repunte del PBI respecto a la caída de 2014, aguzada por la devaluación de ese año. Durante 2015, una serie de políticas anticíclicas mejoraron los datos macroeconómicos, pero en diciembre de 2015, con la asunción del nuevo gobierno de Cambiemos se produjo una nueva y fuerte devaluación que disparó la inflación y resintió fuertemente a la economía real (Datosmacro, 2022). En este marco, con la pérdida del valor del salario real, el aumento de la desocupación y el subempleo, Uber se convirtió en la salida laboral para muchos argentinos que encontraron en esta actividad una forma de completar su alicaído salario o de generar un ingreso ante la pérdida de su empleo. Sin embargo y a diferencia de otros modelos de “changas” del pasado, esta vez el mensaje mediático, la publicidad y el propio discurso del Estado, confluyeron en alentar este tipo de forma trabajo, a partir de inocular nuevos significantes: emprendedor, socio conductor, etc. de aplicaciones como Uber, Pedidos Ya o en su versión más empresarial los que llegaban a fundar una cervecería artesanal, terminaron todos, siendo un *revival* actualizado de las canchas de pádel de la década de los 90s.

Respecto a este *revival*, García Linera señalaba en noviembre de 2018 que el neoliberalismo había renacido viejo, como una especie de zombie, intentando aplicar las mismas recetas que gestionó a partir de mediados de la década de 1970 y profundizó en la década de 1980, recetas que habían fracasado estrepitosamente, arrojando a millones en la pobreza y carcomiendo así las bases de legitimidad que supo tener en su origen (García Linera & Monedero, 2018).

En el plano macroeconómico de este resurgimiento del ideario neoliberal se produce también un redireccionamiento de responsabilidades, ocultando así a los verdaderos responsables del desequilibrio de la economía y las cuentas públicas, sobre esto Presta señala lo siguiente:

la política salarial aparece como si fuese la responsable por los desequilibrios de cuenta corriente. De modo que el peso del pago de la deuda pública (agravada por los rescates a entidades financieras, bancos y empresas), recayó sobre la clase trabajadora (asalariada) junto con la profundización del desempleo, la precarización de las formas de contratación y la vulneración de derechos. De este modo, el Estado y el gasto público se transformaron en focos de reestructuración y ajuste, como así también las políticas sociales que, a partir de entonces, se focalizarían en promover la forma-emprendimiento. (Presta, 2020, p. 8)

Un enfoque más contemporizador respecto al impacto de la tecnología en la forma trabajo es el del BID, al proponer que, la automatización y el uso de la tecnología es un proceso económico y social que ha acompañado a la humanidad a lo largo de la historia, especialmente a partir de la 1ra. revolución industrial; desde entonces el rol de la tecnología ha ido creciendo exponencialmente en todos los sectores, generando transformaciones y cambiando oficios,



reemplazando tareas típicamente manuales por procesos automatizados. Para el BID, la implementación de nuevas tecnologías no solo destruye empleos que son sustituidos por máquinas, sino que también, crea nuevos trabajos que demandan nuevas tareas y habilidades que no existían en el pasado. Como dice se menciona en el documento de este organismo, no necesitamos irnos tan atrás en el tiempo para darnos cuenta de que la pandemia covid-19 demostró que sin la tecnología no hubiese sido posible que millones de personas pudieran trabajar de manera remota desde sus casas. A partir de esta mirada optimista, el documento resalta la importancia de centrarse en las transacciones del mercado laboral con el fin de minimizar las consecuencias negativas, maximizando así los beneficios.

De esta manera, el BID opta en cierta forma por relativizar el proceso de transformación de la forma trabajo, opacando lo que anteriormente destaca Presta respecto a las consecuencias de la reconversión de la economía y el trabajo en las sociedades posmodernas. Sin embargo, este informe también señala que, en el caso de América Latina, la pobreza estructural expresada en desempleo, subempleo y cuentapropismo marginal implica un altísimo costo social ante situaciones como la pandemia, ya que estos amplios sectores de la población carecen de posibilidad alguna de participar de la transformación de la forma trabajo:

Como consecuencia, América Latina y el Caribe es una de las regiones más afectadas por el COVID-19. La mayor parte de los trabajadores de nuestra región trabajan en el sector informal y carecen de una red de protección social. De acuerdo con el Observatorio Laboral COVID-19 del Banco Interamericano de Desarrollo, los niveles de desempleo y pobreza laboral han incrementado a tal punto que en junio de este año llegaron a perderse casi 24 millones de empleos; la mayor pérdida registrada en la región en toda su historia. (Banco Interamericano de Desarrollo, 2020, p. 7)

Respecto a la planificación del trabajo y el impacto de las tecnologías sobre el empleo y el salario, encontramos algunos elementos en el primer capítulo del informe del Banco Mundial (2019). En este apartado se avanza en el análisis sobre cómo deberían intervenir los gobiernos y las empresas con respecto a la naturaleza cambiante del trabajo, siendo una de sus recomendaciones, la necesidad de profundizar en la mejora del capital humano⁵³, en particular, en salud y educación, que son consideradas por este informe del BM como las bases del capital humano.

⁵³ El capital humano es un término usado en la teoría económica del crecimiento para designar a un factor de producción dependiente del grado de formación y de la productividad de las personas involucradas en un proceso productivo. Theodore Schultz, en 1961, realizó los primeros estudios sobre lo que la teoría económica ha denominado, el capital humano. El desarrollo de la teoría del capital humano se inicia reconociendo que para la explicación de ciertos fenómenos macro-económicos (como por ejemplo, el crecimiento del ingreso nacional) es necesario incluir, además de los factores capital y trabajo, un tercer factor, que considera el conjunto de habilidades y capacidades de los trabajadores. Este trabajo tuvo mucho impulso, gracias a los desarrollos efectuados por Gary Becker (1962) que definió el capital humano como la suma de las inversiones en educación y formación en el trabajo.



En este sentido, resulta pertinente resaltar la información que nos trae este informe, siendo uno de sus puntos más novedosos, la readaptación de habilidades que está dándose por fuera de la educación obligatoria y de los empleos formales, es decir, en la primera infancia, la educación terciaria y el aprendizaje en la edad adulta por fuera del entorno laboral, ámbitos en los que las personas adquieren las habilidades específicas que exige la naturaleza cambiante del trabajo:

Las personas que adquieren tales habilidades en la primera infancia son más resilientes a la incertidumbre más adelante en la vida. La educación terciaria es otra oportunidad que tienen las personas para adquirir las habilidades cognitivas generales de orden superior —como capacidad para resolver problemas complejos, pensamiento crítico y comunicación avanzada— que son tan importantes para la naturaleza cambiante del trabajo y que no se pueden adquirir únicamente a través de la escolarización. (Banco Mundial, 2019, p. 13)

La incertidumbre de la que habla el Banco Mundial impregna la matriz del pensamiento neoliberal, la inestabilidad en contraste con la estabilidad y la poca durabilidad en un puesto de trabajo, son argumentos potenciados desde el discurso neoliberal como factores positivos, esto es, en términos discursivos, la posibilidad de gozar de una “libertad” nueva, que permita transitar “nuevas oportunidades”.

Tal como lo mencionábamos anteriormente, Uber es un caso concreto de este tipo de trabajo y servicio. A partir del 2015, se inició su desembarco en Buenos Aires y luego de duras batallas con los taxistas y los sindicatos que los representan, de disputas legales en los tribunales en las que se pugnaba por la reinterpretación de las normas, mientras el Estado, luego de una actitud aparentemente cerrada ante esta aplicación, terminó abriendo las compuertas para que Uber se desplegara sin mayores inconvenientes, de manera tal que Uber y luego otras aplicaciones similares⁵⁴ lograron desplegarse en la Ciudad de Buenos Aires y en el resto del país. Sobre este particular Antunes va a señalar lo siguiente:

Uber es otro ejemplo más que emblemático: trabajadores y trabajadoras dotados de sus propios instrumentos de trabajo (autos) deben hacerse cargo de los gastos de seguro, manutención, alimentación, etc. Mientras tanto la “aplicación”, en realidad una corporación global que practica el trabajo ocasional e intermitente, se apropia del sobretrabajo generado por los servicios de los choferes, sin preocuparse por las obligaciones laborales. La diferencia principal entre esta modalidad y el “contrato de cero hora” es que el trabajador o la trabajadora de Uber no puede rechazar ningún trabajo. Si así lo hiciera quedará descartado definitivamente luego de algunas llamadas. (Antunes, 2020, p. 17)

⁵⁴ En la Ciudad de Buenos Aires hoy en día operan otras empresas que prestan el mismo servicio que Uber, entre ellas; Didi, Beat y Cabify, que no solo usan a choferes particulares sino también a taxistas.



Siguiendo este concepto de Antunes sobre trabajadores/choferes descartados por rechazar determinados viajes establecidos por las aplicaciones, se produce un nuevo fenómeno con la uberización, la difuminación de la línea que separaba en la vida de un trabajador, al tiempo de uso privado del que le dedicaba al trabajo. Esta flexibilización de hecho se impone sin contratos, ni convenciones colectivas; muy por el contrario, cada trabajador/conductor es arrinconado hacia un lugar en el que su permanencia y niveles de ingresos dependen de aceptar una labor, en cualquier día y horario, generando así una nueva forma de esclavitud digital.

La respuesta a esta flexibilidad laboral, así como a la pobreza estructural y marginal, por parte de los pensadores neoliberales, así como de los organismos multilaterales discurre por determinados pisos mínimos de subsistencia y seguridad social en el mejor de los casos. La resistencia a los contratos con jornadas preestablecidas, funciones específicas y posibilidad de sindicalización, se configuran en rasgos distintivos de la empresa moderna, especialmente de aquellas vinculadas al mundo digital, Uber, Amazon, Mercado Libre, etc. Por otro lado y en simultáneo se le exige al Estado el desarrollo de infraestructura que permita abaratar costos de transporte, comunicación e incluso exenciones impositivas a cambio del asentamiento, siempre precario, en una determinada región o ciudad.

Según el Banco Mundial resulta necesario aumentar los grados de protección social. En los países en desarrollo, ocho de cada diez personas no reciben asistencia social y seis de cada diez, trabajan en el sector informal sin ninguna protección social. Incluso en las economías avanzadas, el modelo de seguridad social basado en deducciones de nómina pierde cada vez más vigencia, dadas las modalidades de trabajo que no dependen de un contrato de empleo estándar (Banco Mundial, 2019).

Este planteo del BM pretende asegurar un mínimo de subsistencia para quienes no se puedan integrar en el mundo de la uberización del trabajo. En otras palabras, al BM le preocupa la crisis de gobernabilidad derivada de procesos de exclusión y pauperización de grandes masas de la población. La contracara real de este proceso de uberización del mundo laboral resulta en enormes contingentes de inmigrantes globales, que con sus flujos migratorios incrementan aún más los bolsones de trabajadores sobrantes, descartables, subempleados y desempleados a escala planetaria. Este “excedente” de trabajadores, resulta en protestas sociales cada vez más intensas y desestabilizadoras del orden neoliberal.

Por otro lado, desde las usinas de pensamiento neoliberales; fundaciones, organizaciones no gubernamentales y algunas universidades, se genera una interpretación sesgada e interesada de ese malestar social, acusando a la democracia y sus amplios límites de tolerancia respecto a una demanda exacerbada de derechos por parte de esa masa de personas sobrantes. Esta situación deriva en una tesis repetida hasta el hartazgo, la crisis de gobernabilidad se da por exceso de democracia.



En todo caso, el BM, como representante de los Estados debe velar por la gobernabilidad y la estabilidad del sistema capitalista. El Estado, a diferencia de las empresas privadas o de grupos de presión, debe contar con la capacidad autónoma de cuidar el sistema, aun de sus principales beneficiarios, en este caso las empresas punto.com.

En este sentido, citamos el texto de Hayek en referencia a los mínimos sociales:

El plan es compatible con niveles de salario mínimo, niveles de salud, la existencia de un mínimo de seguros sociales obligatorios. Y es incluso compatible con ciertos tipos de inversiones gubernamentales. Pero la cuestión es que el individuo debe saber, con antelación, cómo van a funcionar las reglas. No puede planear su negocio, su futuro, incluso sus propios asuntos familiares, si el «dinamismo» de una autoridad planificadora central pende sobre su cabeza. (Hayek, 2008, p. 210)

Así mismo, podemos encontrar semejanzas entre Hayek y el informe del Banco Mundial que estamos analizando:

¿Cuáles son algunas de las nuevas formas de brindar protección a las personas? Una de las opciones es proporcionar apoyo a través de una protección social mínima independientemente de la situación laboral. Este modelo, que incluiría una seguridad social tanto obligatoria como voluntaria, podría beneficiar a un número mucho mayor de personas. La protección social se puede fortalecer ampliando la cobertura global que prioriza a las personas más necesitadas de la sociedad. La inclusión de trabajadores de la salud comunitarios en la nómina de empleados públicos es un paso en la dirección correcta. El ingreso básico universal es otra posibilidad, pero no se ha comprobado y resulta prohibitivo desde el punto de vista fiscal para las economías emergentes. La mejora de los sistemas de asistencia y seguridad social reduciría la carga que supone la gestión de riesgos para la regulación laboral. (Banco Mundial, 2019, p. 4)

Para el BM, una protección más adecuada a través de estos sistemas o redes de contención social implicaría la posibilidad de que la regulación laboral pudiera ajustarse, según corresponda, con el objeto de facilitar la movilidad entre distintos empleos.

La cuestión de la gobernabilidad

Respecto al concepto de Gobernabilidad podemos señalar que surge en el contexto de la guerra fría como uno de los objetivos fundamentales del ejercicio del poder del Estado. La gobernabilidad actúa, según Monedero, como pilar de dominación. Su concepción tendrá relación con los tanques de ideas neoliberales, los cuales generaron poderosas incidencias en los



gobiernos a través de ideas marginales primero, que se irán consolidando como verdades absolutas, a partir de la penetración en universidades, en organismos multilaterales y de la circulación en los medios de comunicación masiva, impactando profundamente en la reconfiguración del sentido común.

Es preciso recordar que, con el desbloqueo del neoliberalismo, se va a dar también la generalización del concepto de gobernabilidad y el de las democracias de baja intensidad, siendo uno de sus hitos centrales el nacimiento de la Trilateral⁵⁵.

Desde la Trilateral se maximizaron propuestas troncales del neoliberalismo, tales como, la mutación de los Estados nación, cambiando su esencia plural y democrática, afianzada principalmente a partir de la 2da posguerra, en función de acelerar formas de gobierno supra nacionales y del encadenamiento de las naciones a instituciones internacionales que garantizaran el comercio mundial. En línea con esto, el BM señala lo siguiente:

La naturaleza virtual de los activos productivos limita la capacidad de los Gobiernos para recaudar ingresos. El surgimiento de mercados basados en plataformas digitales permite que los efectos de la tecnología lleguen a un mayor número de personas más rápidamente que nunca. Las personas y las empresas solo necesitan una conexión de banda ancha para intercambiar bienes y servicios a través de plataformas digitales. Esta “escala sin masa” brinda oportunidades económicas a millones de personas que no viven en países industrializados, ni siquiera en áreas industriales. (Banco Mundial, 2019, p. 3)

Lo que marca el BM, se ajusta con los lineamientos neoliberales, haciendo foco en la relación entre personas y empresas, dejando explícito que no se necesita intermediarios, es decir, destaca el surgimiento de mercados basados en plataformas digitales, limitando el rol de los gobiernos.

Estos temas, propios de la agenda de la Trilateral, los problemas de la democracia que identifican como obstáculos para que se desenvuelva plenamente el mercado tiene que ver con que los gobiernos democráticos no recaudan lo suficiente las arcas de los activos productivos, por lo tanto, una manera de responder a ello es la construcción de deslegitimidad de las autoridades, pérdida de confianza en los liderazgos, por exceso de participación ciudadana en la cosa pública. También se menciona como problemas a encarar la fragmentación política, los nacionalismos y los estados demasiado permeables a las presiones populares (Monedero, 2006).

En el ideario neoliberal las crisis dejan de ser riesgos para evitar para convertirse en oportunidades a aprovechar, lo que, traducido a escala individual del hombre común y corriente, implica la no responsabilidad del Estado ante la suerte de sus ciudadanos. En esta tesis, al Estado

⁵⁵ Esta institución, de gran importancia en la difusión de las ideas neoliberales, nació como una comisión internacional privada, en el año 1973, Con sede en Estados Unidos aglutina a las personalidades más destacadas de la economía y de los negocios de las tres principales zonas de la economía capitalista; Estados Unidos, Europa y Asia.



solo le queda garantizar determinados parámetros de seguridad física y jurídica para que cada uno pueda llegar hasta donde quiera y pueda.

El neoliberalismo naturaliza la desigualdad entre los seres humanos de manera tal que, frente al desempleo, el Estado no tiene que tocar ninguna variable estructural del desempleo, sino que, muy por el contrario, debe dejar que el mercado actúe. Hayek, en el libro “Derecho, Legislación y Libertad”, publicado en los años 70s, en simultáneo con su visita a Chile, plantea que la miseria no estaría tan mal y no sería incompatible con el capitalismo, que el Estado solamente debería gestionar algún tipo de compensación o ingreso mínimo universal. Para este autor, en función de gestionar el conflicto social, no estaría mal que el Estado diera un ingreso mínimo, en función de mantener un mínimo vital de supervivencia, en otras palabras, la redistribución de la riqueza es algo que está en las antípodas del pensamiento de Hayek.

Para Murillo y Pisani, el aseguramiento por parte del Estado de niveles mínimos de subsistencia debe incluir estrategias que neutralicen cualquier posibilidad de empatía solidaria entre los subyugados, especialmente si puede derivar en niveles de organización y resistencia a través sujetos colectivos (Murillo & Pisani, 2020).

La cuestión del capital humano y el Estado.

En el prólogo del documento del Banco Mundial se destaca la siguiente frase, “las máquinas vienen a adueñarse de nuestros empleos”. La tensión entre las máquinas y los hombres registra su propia historia, la cual esta atravesada por cada avance de la humanidad en su búsqueda de supervivencia, progreso y ánimo de lucro. Las fábricas textiles, protagonistas de la ira. revolución industrial, destruyeron el trabajo artesanal, succionaron la mano de obra campesina y esclavizaron a hombres y mujeres bajo modernas formas de control del cuerpo y la mente.

Para el BM, sin embargo, los intercambios entre productividad en beneficio de algunos y el padecimiento de muchos “han generado más prosperidad que la que han destruido” (Banco Mundial, 2019, p. VII). En la actualidad, esta tensión se ha desarrollado a niveles desconocidos, la autonomización de la tecnología, cuyos tiempos de reproducción con mayores estándares de eficiencia se produce a una velocidad que deja en la banquina de la autopista del desarrollo a cada vez más seres humanos.

El objetivo central del documento del Banco Mundial está centrado en analizar El Proyecto de Capital Humano, concepto que se ha gestado en la necesidad de abordar las deficiencias de las políticas públicas en lo que refiere al cuidado y promoción de la salud y la educación principalmente, lo cual deriva en una pérdida en los niveles de productividad de la población de un país.

En función de esto el informe señala lo siguiente:



En este estudio se presenta nuestro nuevo Índice de Capital Humano, que mide las consecuencias de descuidar las inversiones en capital humano en términos de la pérdida de productividad de la próxima generación de trabajadores. Nuestro análisis indica que, en los países en los que hoy se registra el menor nivel de inversiones en capital humano, la fuerza laboral del futuro será entre un tercio y la mitad de productiva. (Banco Mundial, 2019, p. VII)

Ante esto, el informe propone algunas medidas generales que apuntan a una mayor eficiencia en la acción de los Estados. Entre las principales se cuentan; el fin de los subsidios improductivos, la mejora de las regulaciones laborales y la concreción de acuerdos globales en lo relativo a políticas tributarias.

En un momento en que, según el informe del BM, la economía mundial está creciendo y la pobreza registra descensos significativos⁵⁶ es preciso resaltar los desafíos que se perfilan. Uno de los más importantes refiere al futuro del trabajo. La automatización, señala el informe, está realizando miles de tareas rutinarias y eliminará, en el corto y mediano plazo, muchos de los empleos que requieren bajos niveles de cualificación en las economías avanzadas y en los países en desarrollo. Al mismo tiempo, la tecnología está creando oportunidades y preparando el camino para empleos nuevos y modificados, aumentando la productividad y mejorando la prestación de servicios públicos. (Banco Mundial, 2019)

Sin embargo, el índice de capital humano que construye el Banco Mundial con el fin de medir la eficiencia y eficacia de las políticas públicas de los Estados carece de un elemento clave, la redistribución del ingreso y la omisión de la puja distributiva, presente, con avances y retrocesos a lo largo de toda la historia moderna de América Latina y el Caribe.

Los procesos mas disruptivos del orden liberal o neoliberal, aquellos que generaron los procesos de mayor distribución del ingreso con sus efectos consiguientes; mejores salarios, ampliación de cobertura previsional, acceso de los hijos de los trabajadores a la educación universitaria, ampliación de la salud pública, menores índices de desempleo y fuertes regulaciones del mercado laboral; se dieron en el marco de procesos políticos en los que el Estado cumplió un rol protagónico, no solo a través de normativas y controles, sino también a través de la intervención directa en la economía, con estatizaciones y la creación de empresas estatales o mixtas que operaban en el mercado rompiendo posiciones monopólicas.

A pesar de que el informe alerta sobre el riesgo de la concentración económica al señalar que:

La presencia física ha dejado de ser un requisito previo para hacer negocios en un determinado mercado, sobre todo en la economía digital, donde es posible reproducir los productos intangibles con un costo nulo o muy bajo. La ampliación

⁵⁶ Este documento del Banco Mundial fue elaborado en 2019, previo al estallido de la pandemia del Covid- 19 y a la guerra en Ucrania.



de las fronteras crea oportunidades para que las empresas crezcan, pero con frecuencia se incrementa el riesgo de concentración del mercado. En la economía digital resulta más difícil identificar los comportamientos anticompetitivos. Los efectos de red suelen beneficiar a los primeros usuarios de las tecnologías, lo que favorece la creación de monopolios. (Banco Mundial, 2019, p. 41)

Ante esto, el BM responde con propuestas que van desde la promoción de entornos empresariales hasta la reducción de normativas que imposibiliten o dificulten el surgimiento de nuevas empresas. También propone que el Estado invierta en infraestructura para que las nuevas empresas puedan correr sobre entornos digitales y físicos aptos para el desarrollo de negocios.

Estas posibles medidas, como respuesta al natural proceso de concentración del capital, siempre ubican al Estado en un rol subsidiario, garantizando entornos, regulando pisos mínimos de supervivencia, invirtiendo en infraestructura a pedido del mercado y no con un sentido nacional que abarque la totalidad del territorio. Este enfoque del Banco Mundial esteriliza el papel del Estado, único actor con posibilidades reales de llevar adelante transformaciones estructurales que permitan la inclusión y el desarrollo de la totalidad de la población. En los países de América Latina y el Caribe, sin burguesías potentes y con sentido nacional que pudieran liderar procesos de desarrollos industriales soberanos, son los Estados los que cumplen con ese rol.

Sobre este punto, la siguiente definición de Hayek, arroja luz sobre el rol esperado del Estado:

... estos valores requieren una sociedad individualista. Sólo pueden alcanzarse en un ordenamiento liberal (uso el término liberal, como gobierno limitado y mercado libre, no en el sentido corrompido que ha adquirido en los Estados Unidos, donde significa casi lo contrario), en el que la actividad del gobierno queda limitada en primer lugar a establecer la estructura dentro de la cual los individuos sean libres de perseguir sus propios objetivos. El libre mercado es el único mecanismo que haya sido descubierto nunca para realizar la democracia participativa. (Hayek, 2008, p. 215)

Las contramedidas que indica el BM respecto a la concentración monopólica no dieron resultados tampoco en el mundo desarrollado, la preeminencia de empresas como Google, Amazon, Apple, Facebook, Uber y el conglomerado que lidera Elon Musk, entre otras, demuestra que la tendencia a la concentración y cartelización de la economía en sus vectores digitales, resulta arrollador, especialmente cuando los Estados ceden en su rol regulador a las presiones del mercado y a los mandatos de los organismos multilaterales.

La uberización es un producto de la estratificación social que propone el neoliberalismo. Es difícil creer que un hombre o mujer tiene deseos de salir con su auto después de una jornada de trabajo a llevar personas extrañas de un lugar a otro, especialmente cuando eso no significa ni remotamente la posibilidad de ascender social y económicamente. Las personas que se convirtieron en choferes o socios choferes según Uber, lo hicieron especialmente en una



ventana histórica en la que los efectos devastadores de la crisis económica del 2007 obligaba a millones de trabajadores a completar ingresos para pagar la hipoteca de sus casas o la cuota de sus autos.

Por todo lo expresado en este trabajo, debemos reflexionar en que, si bien el neoliberalismo no permite hablar de “planificación”, sí posibilita pensar en objetivos estratégicos articulados con determinadas tácticas, que permitan alcanzar esos objetivos, en este sentido, el neoliberalismo es pensado como un proyecto civilizatorio, basado en saberes científicos, técnicos y cotidianos, que modula sobre valores ligados al interés personal, a la libertad individual y a la competencia (Murillo & Pisani, 2020). El neoliberalismo resulta así, un proceso histórico complejo, con el que se intentan producir profundas transformaciones en los comportamientos humanos.

Conclusiones

A modo de cierre podemos decir que, al considerar que el neoliberalismo consiste en un proyecto civilizatorio, no podemos dejar de señalar y resaltar que, en momentos de transformaciones, existen organismos internacionales y corporaciones ideadas para intervenir e imponer, en términos estratégicos expandiendo la idea de que cada individuo debe construir su propia adaptación a las amenazas actuales o futuras antes que ser dependiente de que otro u otros cuiden de él. Esto último, no sólo refiere a la precarización laboral o al desempleo sino también al desfinanciamiento del sistema de salud y a todos los derechos ganados a través de largas batallas a lo largo de la historia.

La incertidumbre, la pobreza y la muerte, parecen constituirse en forma de un otro entendido como peligro. La idea de un otro, como portador de un peligro constante e inminente ya sea por ser pobre, tener otro color de piel o estar enfermo, implica que la gestión de ese “peligro” en nosotros mismos puede terminar por reforzar o crear nuevas formas de intervención en términos biopolíticos. Respecto al mundo del trabajo, la actual crisis nos interpela a través del miedo, intentando activar en nosotros, la ventaja de ser “creativos”. Las formas de trabajo en tiempo continuo y deslocalizada, así como la figura del emprendedor, se transforman en dimensiones fundamentales del condicionamiento y control social. Mientras tanto, con la excusa de la pandemia y la guerra, las empresas despiden y/o suspenden con pagos reducidos respecto a los salarios habituales y contemplados en las formas de negociación colectiva.

Un problema adicional e insoluble, es que no todas las personas que han perdido sus empleos o trabajos y se hallan sumidos en una profunda situación de pobreza, cuentan con los recursos y condiciones materiales para invertir y poner en marcha sus “ideas creativas”.



Diversos estudios académicos, de gobiernos y organismos internacionales durante el periodo 1980/1990, centraron su atención en la pobreza más que en las desigualdades. Recién a finales de los años noventa del siglo XX, cuando ya no se podía mirar para otro lado, porque las políticas neoliberales que se ponderaban desde los medios de comunicación ponían al Estado en una posición subordinada en la gestión de la distribución y redistribución de recursos. En forma simultánea, las nuevas luchas por la redistribución llevaron a un renacimiento de la investigación de las desigualdades. Estas investigaciones permitieron la generación de críticas al concepto de “movilidad social”, por minimizar la cuestión de la desigualdad a un asunto de cálculo econométrico sobre la distribución de ingresos de los individuos en los estratos socioeconómicos (Jelin, Motta, & Costa, 2020).

En línea con los autores mencionados, Pierre Salama señala que, las desigualdades no variaron y que, durante estos años, el ingreso total de los más ricos no sólo no se redujo, sino que aumentó. Si bien en el último periodo, hubo una mejora en la distribución del ingreso, el sistema impositivo no varió en profundidad, se volvió demasiado complejo y aún más regresivo (Salama, 2015).

La desigualdad mata. Esta dura realidad fue resaltada y profundizada por la pandemia de COVID-19. Según datos publicados por el informe OXFAM, en América Latina y el Caribe, el 20 % de la población concentra el 83 % de la riqueza. Los diez hombres más ricos del mundo han duplicado su fortuna, mientras que los ingresos del 99 % de la población mundial se habrían deteriorado. Las crecientes desigualdades económicas, raciales y de género, así como la desigualdad existente entre países, están fracturando nuestro mundo. Esto nunca ha sido fruto del azar, (como espero se halla reflejado en el desarrollo del trabajo) sino el resultado de decisiones deliberadas, la “violencia neoliberal” tiene lugar cuando las decisiones políticas a nivel estructural están diseñadas para favorecer a los más ricos y poderosos, lo que perjudica de una manera directa al conjunto de la población y especialmente, a las personas con mayor vulnerabilidad respecto a los efectos de la pobreza; mujeres, niños, niñas y personas racializadas. En este sentido, las desigualdades contribuyen a la muerte de, como mínimo, una persona cada cuatro segundos (OXFAM Internacional, 2022).

Referencias Bibliográficas

Sennett, R. (1998). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo*. Barcelona: Anagrama.

Antunes, R. (2020). ¿Cuál es el futuro del trabajo en la era digital? *Observatorio Latinoamericano y Caribeño - IEALC*, 4, 13-22.

Banco Interamericano de Desarrollo. (2020). *El futuro del trabajo en América Latina y el Caribe*. Washington D.C.: BID.



Banco Mundial. (2019). *Informe sobre el Desarrollo Mundial 2019: La naturaleza cambiante del trabajo*. Washington D.C.: Grupo Banco Mundial.

Coriat, B. (1992). *El taller y el robot*. México D.F.: Siglo XXI.

Datosmacro. (2022). *PIB de Argentina*. Obtenido de <https://datosmacro.expansion.com/pib/argentina>

Denord, F. (2001). Aux origines du néo-libéralisme en France. *Le Mouvement Social*, 9-34.

Farinetti, M. (Junio-Septiembre de 1999). ¿Que queda del movimiento obrero? Las formas de reclamo laboral en la nueva democracia argentina. *Revista Trabajo y Sociedad*, 1(1).

García Linera, Á., & Monedero, J. (2018). El futuro de la izquierda y de la dignidad humana. 8° Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales - 1er. Foro Mundial del Pensamiento Crítico. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de <https://clacso.tv/pelicula/el-futuro-de-la-izquierda-y-de-la-dignidad-humana/>

Hayek, F. (2008). *Camino de servidumbre*. Madrid: Union Editorial S.A.

Jelin, E., Motta, R., & Costa, S. (2020). *Repensar las desigualdades*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Monedero, J. C. (2006). Gobernabilidad. *I Congreso Internacional sobre Desarrollo Humano* (págs. 1-19). Madrid: Instituto Complutense de Estudios Internacionales - Universidad Complutense de Madrid.

Murillo, S. (2017). Transformaciones en la política científica y el desarrollo tecnológico. *Cuadernos de Economía Crítica*, 181-190.

Murillo, S., & Pisani, A. (2020). *Algunas reflexiones para comenzar a pensar una investigación sobre neoliberalismo en clave arqueológica*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg - IIGG.

OXFAM Internacional. (2022). *Las desigualdades matan*. Nairobi.

Presta, S. R. (2020). *Trabajo, capitalismo y resistencias en el neoliberalismo. Un mirada en*.

Salama, P. (2015). ¿Se redujo la desigualdad en América Latina? *Nueva Sociedad*.

Sennett, R. (1998). *La corrosión del carácter*. Barcelona: Anagrama.

Uber. (28 de abril de 2022). *Uber Newsroom*. Obtenido de <https://www.uber.com/es-AR/newsroom/uber-en-argentina-6-anos-y-6-hitos/>



Estado y políticas públicas



La brecha entre la educación secundaria y el acceso a un empleo de calidad

Markstein, Melina Clara
melinamarkstein@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Datos y género”

La Ley de Educación Nacional sancionada en 2006 implicó, en Argentina, la extensión del tramo de escolarización obligatorio hacia el nivel secundario, convirtiéndose en una etapa fundamental en la formación de los jóvenes. En los últimos años, se ha observado en Argentina un aumento en la cantidad de jóvenes que terminan el secundario, lo que refleja un avance en la cobertura educativa. Sin embargo, esta expansión no ha sido acompañada por un aumento correspondiente en el acceso a empleos de calidad para aquellos que han completado este nivel educativo, por el contrario, ha disminuido. Se ha convertido en una contradicción el hecho de que la educación sea cada vez más necesaria y, al mismo tiempo, cada vez más insuficiente.

En este sentido, el propósito será analizar el incremento de la tasa de escolaridad secundaria y el acceso a empleos de calidad luego de haber terminado el secundario a nivel nacional, analizando la brecha de género en estos puntos, y poder así encontrar los vacíos que ha dejado la política estatal; para así realizar recomendaciones de Políticas Públicas Basadas en Evidencia (PBE). Ellas se caracterizan por sustentar las decisiones en procesos racionales en base a datos disponibles y ordenados, orientados a identificar las mejores opciones, siendo procesos apoyados en las nuevas tecnologías y sistemas de información⁵⁷. (Jaime y Vaca Avila, 2017)

Se utilizará la Encuesta Permanente de Hogares (EPH) como base de datos para llevar a cabo el análisis y realizará un análisis de serie temporal de 10 años, entre 2012 y 2022. En primer lugar, se observará la evolución de la terminalidad de la secundaria entre jóvenes de entre 18 y 24 años, así como el acceso a un empleo de calidad, distinguiendo entre aquellos que cuentan con secundario incompleto y los que tienen solo el secundario completo.

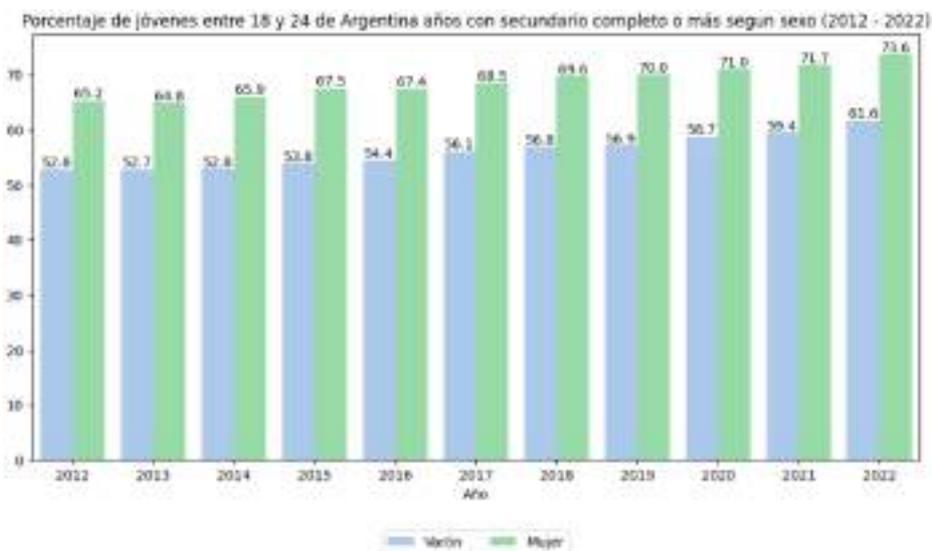
⁵⁷ Para llevarlas a cabo hay que tener en cuenta sus limitaciones y los actuales datos disponibles, evitando reproducir sesgos y falsas creencias, siendo que todos los datos son construidos por personas (García, Glasserman y Feldber, 2021)



Terminalidad del secundario

La educación ha sido considerada tradicionalmente como un factor clave en la movilidad social y el acceso a empleos de calidad. Sin embargo, esta relación entre educación y empleo no ha sido lineal, sino que está mediada por factores sociales, económicos y culturales.

En el próximo gráfico es posible observar cómo creció la tasa de terminalidad del secundario en las jóvenes mujeres entre 18 y 24 años, 8 pp entre 2012 (65%) y 2022 (74%), y la tasa de terminalidad para el grupo de varones fue de 9 pp entre los mismos años, siendo en 2012 de 53% y en 2022 del 62%. *Podemos identificar, que mientras los dos grupos presentan una tasa de crecimiento con respecto a la terminalidad de la secundaria, hay una mayor proporción de mujeres que logran completar el nivel educativo, que varones.* La diferencia porcentual entre estos grupos no se ha reducido, siendo en 2012 entre mujeres (65%) y varones (53%) de 12 pp, y en 2022 entre mujeres (74%) y varones (62%) de 12pp, manteniéndose esta relación en los años intermedios.



Fuente: Elaboración propia en base a datos de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH)⁵⁸

Acceso al empleo de calidad

⁵⁸ El INDEC ya había advertido sobre las reservas para el uso de las series publicadas con posterioridad al primer trimestre de 2007 hasta el cuarto trimestre de 2015 inclusive, disponiendo la realización de las investigaciones requeridas para establecer la regularidad de procedimientos de obtención de datos, su procesamiento, elaboración de indicadores y difusión.



Según la OSC Argentinos por la Educación (2021), se considera que un **empleo es de calidad** cuando las personas *trabajan más de 30 horas semanales en su trabajo principal, y que a su vez conlleva un descuento jubilatorio*. De tal modo, es que el indicador de empleo de calidad estará operacionalizado con las variables: total de horas trabajadas en la semana en la ocupación principal y si por ese trabajo obtiene un descuento jubilatorio.

En este primer gráfico se quiere observar la proporción de jóvenes que cuentan con secundario completo que pueden acceder a empleos de calidad, y aquellos que no cuentan con el secundario y acceden a los mismos. Primeramente, se reconoce una caída para los grupos en la proporción de acceso a un empleo de calidad, hasta el año 2021⁵⁹. Pero mientras que en el 2012, un 23% de los que contaban con solo secundario completo acceden a un empleo de calidad, los que tenían secundario incompleto o menos eran un 9%, habiendo una diferencia porcentual de 14 pp; en el 2022 esa diferencia porcentual entre los que tenían solo secundario completo (14%) y los que tenían secundario incompleto o menos (5%) es de 9pp, habiendo sido aun menor en 2021 de 7 pp.

Por lo tanto, podemos afirmar que mientras es cierto que *aquellos con título secundario logran acceder a mayores empleos de calidad, esta distancia o brecha de acceso que existía con los que no contaban con el título, fue disminuyendo a lo largo del tiempo*.



Fuente: Elaboración propia en base a datos de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH)

Ahora tomando en cuenta el género de los jóvenes, en el próximo gráfico, seguimos observando la tendencia de disminución de acceso a empleos de calidad, y también está vigente la disminución entre la brecha de acceso dependiendo del máximo nivel educativo alcanzado, pero

⁵⁹ Habiendo sido el año 2020, un año particular con el COVID y la obligatoria cuarenta, y su consiguiente cierre de gran parte de la economía, que implicó que mucha gente por necesidad haya tenido que buscar empleo, si es que, por ejemplo, estaban estudiando en la universidad



también nos damos cuenta que *el porcentaje de jóvenes varones con empleo de calidad es mayor tanto en el grupo de secundario completo y secundario incompleto, que el de las mujeres.*

Por un lado, el grupo de mujeres jóvenes que accede a un empleo de calidad entre los años varía entre 14% y 6%, y las que tienen secundario incompleto o menos son entre el 3% y 5%. Y por el otro lado, el grupo de varones con secundario completo que cuentan con un empleo de calidad varía entre 32% y 14%, y aquellos con el secundario completo o menos son entre el 12% y 5%.



Fuente: Elaboración propia en base a datos de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH)

Es curioso que siga existiendo una brecha de acceso a un empleo de calidad entre varones y mujeres, siendo que desde ya hace varias décadas se han generado oleadas feministas que problematizan y han problematizado esta cuestión. La concientización a la sociedad sobre la desigualdad ha llevado a que las nuevas generaciones tengan más en cuenta esto y que no encuentren las mismas barreras ni las mismas dimensiones de estas. De todos modos, es posible darse cuenta que esta tendencia va decreciendo pero muy lentamente. En 2012 la diferencia entre los que tenían un empleo de calidad varones y las mujeres era de 17 pp, mientras que en 2018 fue de 13 pp, y en 2022 de 10 pp.

Por otro lado, (ver Anexo 1) es interesante notar que, si bien la obligatoriedad de la secundaria tiene vigencia desde fines de diciembre de 2006, empezando a regir en el año escolar de 2007, la cantidad de jóvenes entre 18 y 24 que terminaron el secundario no aumentó, al contrario, disminuyó, mientras que la variación entre 2003 y 2006 fue de 3pp, entre 2006 y 2009 fue de -2 pp, y comienza a aumentar muy de a poco aparte de 2012. Además, *parecería que ella no tuvo impacto en el área de empleo*, siendo que la diferencia porcentual entre la cantidad de personas que accedieron a un empleo de calidad con título secundario en el 2003 y 2006 fue mayor (7 pp), que entre 2006 y 2009 (2 pp), se ve una tendencia de aumento hasta el 2012, y luego una tendencia de disminución de acceso a un empleo de calidad. Estas tendencias se dan tanto en los grupos con secundario incompleto como con el de secundario completo

Análisis



Habiendo visto los resultados de la EPH, mientras que hubo un crecimiento de la tasa de terminalidad del secundario, lo cual es un logro en la expansión del sistema educativo, también existe una reducción en el acceso a un empleo de calidad por parte de los mismos jóvenes. Vemos que es verdad que el grupo que cuenta con un título secundario tiene mayor facilidad a conseguir el empleo, la diferencia que existió y existe entre este grupo y los que tiene secundario completo o menos, fue disminuyendo. “El achicamiento y deterioro del mercado laboral coadyuvaron para que los títulos de nivel secundario sufrieran un continuo proceso de devaluación y, actualmente, la educación secundaria ha devenido necesaria pero no suficiente para acceder a un buen empleo” (Gallart, 2000; Filmus et al., 2001; Salvia y Tuñón, 2003; Kritz, 2005, citados en Jacinto, 2006). Pero igualmente sigue implicando un peso a la hora de acceder a puestos y mayores ingresos.

Aún más, nos damos cuenta que mientras es mayor el grupo de mujeres jóvenes que terminan el secundario, son los varones los que se insertan en mayor medida en el mercado laboral y consiguen en mayor proporción empleos de calidad.

Algo curioso (ver Anexo 2), es que estas mismas tendencias no se pueden observar a nivel universitario. La terminalidad universitaria desde 2012 se mantuvo bastante estática, con excepción de los años de pandemia, ya que se adoptaron modalidades de enseñanza que permitieron a las personas congeniar mejor los horarios, ahorrándose también tiempo de viaje. Pero que también impactó en el acceso a empleos de calidad, ya sea porque más personas se dedicaron a tiempo completo a los estudios o por la situación de cuarentena obligatoria. Aunque se puede observar que aquellos que cuentan con este título tienen más probabilidades de contar con un empleo de calidad (como se lo definió antes), existe una tendencia levemente decreciente del acceso, habiendo una diferencia porcentual de 6 pp entre la cantidad de personas con universitario completo que accedió a un empleo de calidad en 2012 (37,5%) y en el 2022 (31,8%).

En primer lugar, parecería que el motivo de la disminución de la tasa de actividad de los jóvenes se debe a una mayor dedicación de los mismos a la educación formal, y también ha tenido lugar un flujo de mujeres jóvenes de bajos recursos hacia la actividad doméstica, como resultado de la recuperación económica y los programas sociales. Ellas asumen responsabilidades en el hogar, como las tareas domésticas y el cuidado de hijos u otros miembros de la familia, y a menudo reciben apoyo económico a través de programas de asistencia (Salvia, 2013). Por esto último, es que vemos lo que se señaló al inicio, que aunque más mujeres terminan el secundario, esto no se corresponde con el ingreso al mercado de trabajo.

Además, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) (2018), indica que esta brecha entre sexos es un fenómeno a nivel mundial, siendo que la participación de las mujeres en la población activa es aproximadamente el 49% y la de los hombres es del 75%. Esto se debe a la feminización de tareas y la masculinización de otras, la dificultad de conciliación de la vida laboral y la vida familiar, la falta de medios de transporte vinculado a la inseguridad y la falta de servicio de cuidado asequible.



Esto se da en toda América Latina, en todo el mercado laboral, habiendo un crecimiento del empleo informal, como consecuencia de un problema estructural, siendo los jóvenes las principales víctimas. Y son principalmente los jóvenes de bajos recursos y/o con nivel educativo menor al secundario los que se asientan más en la informalidad por cuestiones de necesidad (Beccaria, 2005).

Salvia (2013), indica que el desempleo juvenil constituye un desafío significativo en Argentina, a pesar del crecimiento económico y el aumento en la duración de la educación en los últimos años. Además, de que el éxito que existe en algún periodo de la historia con respecto a este tema no se debió a la competencia estatal, sino a condiciones favorables de la economía, ya que se ha considerado erróneamente, o mejor dicho de manera insuficiente que el desempleo juvenil se debe a una disminuida capacidad de los jóvenes para encontrar empleo debido a la falta de una educación apropiada y experiencia laboral. A esta teoría se la denomina *teoría del capital humano*.

Existe otro enfoque de los *mercados segmentados*. Este postula la existencia de dos segmentos diferentes en el mercado de empleo. El primer segmento está formado por empleos estables, bien remunerados y protegidos por regulaciones laborales. Por otro lado, *el segundo segmento se caracteriza por la falta de estabilidad laboral, altas tasas de rotación, salarios bajos y la ausencia de representación sindical*. Los empleos en cada segmento presentan variaciones en cuanto a calidad y se vinculan con distintas formas de reclutamiento de trabajadores. Es importante señalar que el segundo segmento crece más en contextos de crisis económica, como el que se vive en Argentina, lo cual lo vuelve más urgente.

En América Latina, esta segmentación laboral se ve agravada por la concentración de capital y tecnología en sectores insuficientes para absorber toda la oferta de trabajo. Esto conduce a la *formación de estratos sectoriales con disparidades en términos de habilidades técnicas y capacidad de capitalización, así como al surgimiento de un sector de baja productividad donde predominan los empleos inestables previamente mencionados*. Esta situación limita la efectividad de las instituciones encargadas de regular el trabajo. *La educación desempeña un papel en el proceso de inserción de los jóvenes en distintos grupos ocupacionales, pero su impacto está condicionado por factores institucionales y técnico-productivos que configuran el mercado laboral*. (Rubi y Fachal, 2018).

Actualmente, los jóvenes tienen más años de escolaridad que las generaciones anteriores, pero esto no se refleja en una mejora de la calidad educativa. La institución escolar, que solía ser considerada como un medio para el ascenso social, ahora se ha convertido en un mecanismo que perpetúa la pobreza y la desigualdad. En otras palabras, ya no cumple su función tradicional de ayudar a los jóvenes a desarrollar proyectos y expectativas de vida, y se ha convertido en un espacio donde se distribuyen desigualmente el conocimiento y las habilidades. (Tuñón, 2011)

Conclusiones y recomendaciones



Luego de haber hecho este recorrido, es posible, por lo tanto, identificar que hay una disparidad entre la cantidad de personas que terminan el nivel secundario (con tendencia en aumento) y que acceden a empleos de calidad (en descenso), siendo un escenario que se está dando en varios países de Latinoamérica.

Si bien se están llevando a cabo ciertas políticas que apuntan a atacar la problemática en ciertas áreas, como la Secundaria del Futuro en CABA, pero en su mayoría, aparte de ser regionales, sólo están aplicando políticas basadas en la teoría de capital humano y por lo tanto resultan insuficientes.

Para seguir, vamos a identificar a las políticas públicas como las definen Oszlak y O'Donnell "Un conjunto de acciones y omisiones que manifiestan una determinada modalidad de interacción del estado en relación con una cuestión que concita la atención, interés o movilización de otros actores en la sociedad civil"(1982, citados en Jaime et al., 2013)

En consecuencia, se ha identificado la necesidad de la implementación de políticas públicas basadas en evidencia que apunten a este vacío, identificando dos puntos principales:

Política nacional integradora

Es necesario desarrollar una política a nivel nacional que cree un puente entre la educación secundaria y el mercado laboral, y que no solo utilice el enfoque de capital humano, atendiendo a la educación, sino que también atienda las dificultades del crecimiento del segundo segmento del mercado desarrollado bajo la teoría de mercados segmentados, siendo que son las personas con menos recursos las más afectadas.

Prestando atención principalmente a este último punto, ya que afecta a toda la población, especialmente en nuestro contexto inflacionario y de crisis

Por otro lado, teniendo en cuenta las brechas en término a los sexos relevados, se ha identificado que mientras las mujeres son las que en proporción terminan más el secundario, pero que acceden en menor medida a empleos de calidad. Para cerrar la brecha hay que lograr igualdad de remuneración, frenar la segregación profesional, eliminar la discriminación, promover la conciliación de trabajo y familia y crear empleos de prestación de cuidados de calidad

Registro completo y adecuado

Por otro lado, los registros que analizan el mundo del trabajo y la educación, como la EPH (que se utilizó en esta situación), tiene un enfoque binario con respecto al sexo. Es decir que solo es posible hacer un análisis en clave binaria: Varón y Mujer.



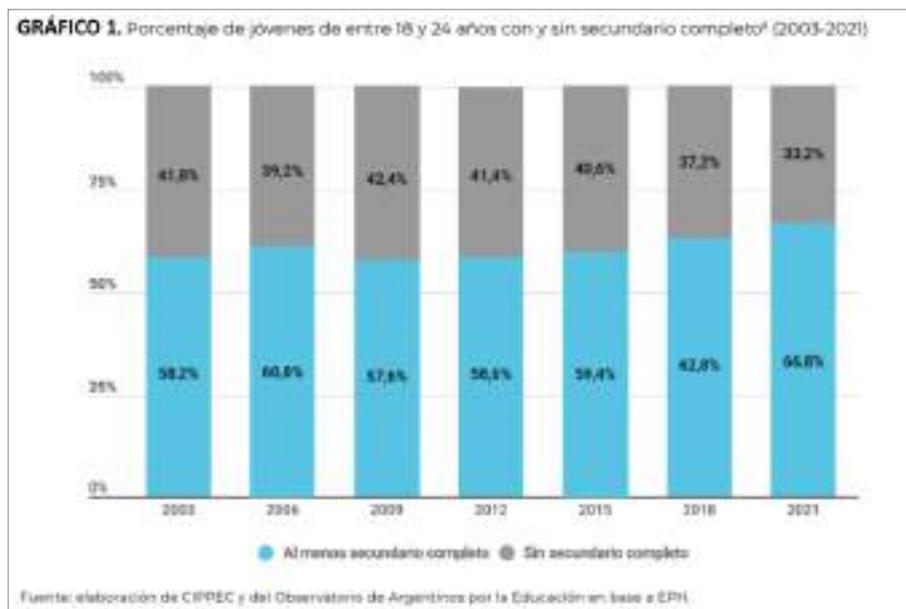
Es de gran importancia modificar esto y poder hacer un relevamiento con los conceptos actualizados. Siendo que no son conceptos estancos y que llegan a producir datos anacrónicos, careciendo de significación social (Becker, 2018: 114)

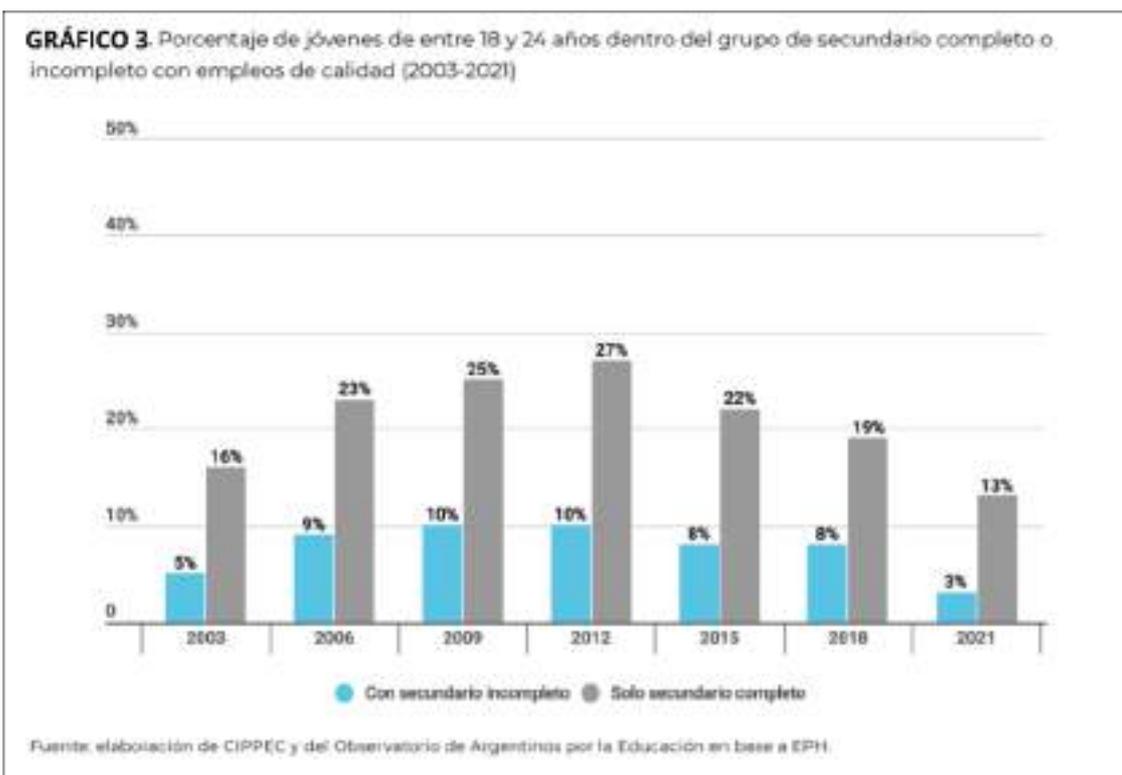
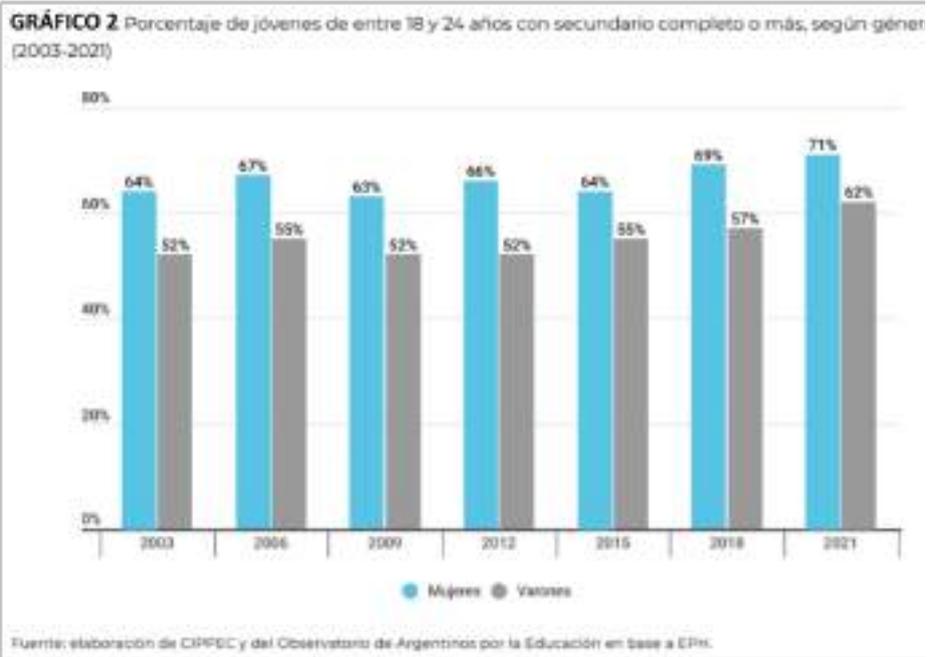
Así será posible identificar las diferentes brechas y los grupos vulnerables, con el objetivo de aplicar políticas más acertadas. Es importante aplicar el feminismo de datos, por lo menos en este enfoque, para no contribuir a las desigualdades existentes ni forzarlas y así poder cambiar la distribución del poder. Porque como vemos, los datos nos permiten tomar decisiones y realizar “afirmaciones”, ya que los datos son poder (D’Ignazio y Klein, 2020)

En consecuencia, se deberán incluir 3 preguntas en, este caso, la EPH, tal como hizo CABA en 2017 en la Encuesta Anual de Hogares: Sexo al nacer, la identidad de género y la orientación sexual. Esto es identificado como las preguntas SGOS por el Instituto Nacional de Estadísticas de Chile (2022)

Anexo

Anexo 1: Secundaria contemplando el impacto de la Ley de Educación Nacional del 2006

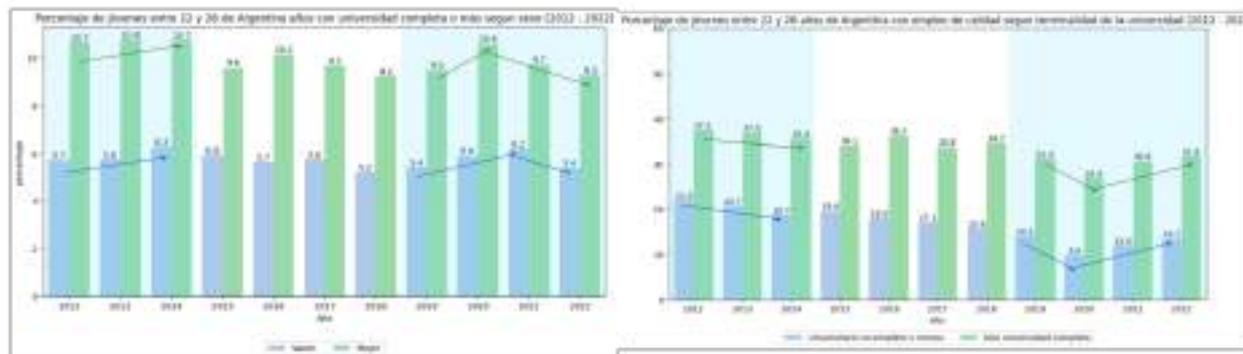






Anexo 2: Nivel universitario

En los gráficos de este anexo, se buscó analizar la relación entre el nivel de estudios máximos alcanzados, siendo este universitario, y el acceso a un empleo de calidad (siendo la edad entre 22 y 26, siendo que la edad promedio de terminalidad de la universidad).



Fuente: Elaboración propia en base a datos de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH)

Referencias bibliográficas

Beccaria, L. (2005). Jóvenes y empleo en la Argentina. *Anales de la Educación común*, 1(1-2), 177-182.

Becker, H. (2018). Capítulo 4: censos. En *Datos, pruebas e ideas. Siglo XXI Editores*.

D'Ignazio C. y Klein, L. (2020). Introducción: por qué la ciencia de datos necesita feminismo y El capítulo del poder. En *Data Feminism*. (1-47). Cambridge: The MIT press

Econlink (17 de Agosto de 2010). "Educación y Trabajo". [en línea] Dirección URL: <https://www.econlink.com.ar/educacion-trabajo> (Consultado el 13 de Mayo de 2021)

Estandarización de preguntas para la medición de sexo, género y orientación sexual (SGOS), dirigido a encuestas de hogares y censo medición para la población. (INE, 2022)



García, M., Glasserman Apicella, C. y Feldfeber, I. (2021). ¿Políticas públicas basadas en QUÉ? En Medium de Observatorio de Datos con Perspectiva de Género.

Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. (s.f.). Secundaria del Futuro. Recuperado de <https://buenosaires.gob.ar/educacion/secundaria-del-futuro>

IDESA. (s.f.). ¿Cuál es la falla de la educación secundaria y la inserción de los jóvenes al mercado laboral? IDESA. Recuperado de <https://idesa.org/cual-es-la-falla-de-la-educacion-secundaria-y-la-insercion-de-los-jovenes-al-mercado-laboral/>

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC). (23 de agosto de 2016). Mercado de trabajo: principales indicadores. Segundo trimestre de 2016 [Anexo Informe de prensa]. Recuperado de https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/sociedad/anexo_informe_eph_23_08_16.pdf

Jacinto, C. (2006). Estrategias sistémicas y subjetivas de transición laboral de los jóvenes en Argentina: El papel de los dispositivos de formación para el empleo. Revista de educación.

Jaime, F., Dufour G., Alessandro M. y Amaya P. (2013). Las políticas públicas: el desarrollo de un campo disciplinar. Puntos 1 y 2. En Introducción al análisis de políticas públicas. 1a. ed. - Florencio Varela : Universidad Nacional Arturo Jauretche.

Jaime, F. y Vaca Avila, P. (2017). Las políticas basadas en evidencia como plataformas para la innovación de políticas públicas. En Estado Abierto, vol. 2, (1).

Organización Internacional del Trabajo. (2018, enero). La brecha de género en el empleo: ¿qué frena el avance de la mujer? Recuperado de <https://www.ilo.org/infostories/es-ES/Stories/Employment/barriers-women#bridging-gap>

Rubio, M. B., & Fachal, M. N. (2018). Principales tendencias en el vínculo educación y empleo: los jóvenes en la Argentina de la postconvertibilidad (2004-2014).

Salvia, A. (2013). Juventudes, problemas de empleo y riesgos de exclusión social: El actual escenario de crisis mundial en la Argentina. Friedrich-Ebert-Stiftung.

Torre, E., D'Alessandre, V., Nistal, M., Orlicki, E. & Volman, V. (2022). Juventud, educación y trabajo. Buenos Aires: CIPPEC y Observatorio Argentinos por la Educación. <https://argentinosporlaeducacion.org/wp-content/uploads/2022/10/AxE-CIPPEC-Juventud-educacion-y-trabajo.pdf>

Tuñón, I., 2011, Juventud, Educación y Trabajo: Oportunidades de Inclusión de los Jóvenes en la Argentina (1974-2008), Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, disponible en <https://www.aacademica.org/ianina.tunon/48.pdf>



Políticas sociales de inclusión Digital. Un abordaje desde la experiencia de destinatarios del Programa Punto Digital, en el primer cordón del Conurbano 2022

Blasi, Bruno | Araujo Poumé, Tomás
Vivern, Carolina | Vázquez, Facundo
blasi_b@live.com

Trabajo realizado para la materia “Metodología de la Investigación: El ámbito de la opinión pública”

Introducción

La transformación del mercado laboral en lo relativo a la tecnificación de la mano de obra, la digitalización de los procesos laborales, y la globalización del conocimiento dio lugar al surgimiento de una nueva brecha social: la brecha digital, que acentúa las brechas económicas, entre otras (Moreira, S 2021). En Argentina, se impulsó el Programa Punto Digital (PD) (ex Núcleo de Acceso al Conocimiento) como política pública con el objetivo de reducir la brecha digital en el país.⁶⁰ En 2012 el Consejo de Derechos Humanos de la ONU adopta una resolución⁶¹ en la que reconoce al internet como una fuerza impulsora del desarrollo, exhortando a los estados a que promuevan y faciliten su acceso en todos los países. Asimismo, la ley N° 27.078 “Argentina Digital” es una norma promulgada en el año 2014 cuyo objetivo es declarar de interés

⁶⁰ El NAC surgió bajo la órbita de la Comisión de Planificación y Coordinación Estratégica del Plan Nacional Argentina Conectada creándose por el decreto presidencial 1552/2010 (y su modificatorio el decreto 1117/2015) en el que se establecen los objetivos y ejes estratégicos. En el primero aparece el concepto inclusión digital como “una estrategia de igualación en el acceso a las nuevas tecnologías de información y comunicación como un instrumento incuestionable de democratización del conocimiento”, bajo la órbita del Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios. Recibe su actual nombre, “Punto Digital” a través de la Resolución 49 - E/ 2017, del Ministerio de Modernización

⁶¹ Resolución A/HRC/20/L13 del 29 de junio de 2012, referida a la Promoción y protección de todos los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, incluyéndose la promoción, protección y disfrute de los derechos humanos en Internet



público el desarrollo de las TIC, a la vez que establece la importancia acerca de la neutralidad de las redes garantizando el acceso equitativo de todos los habitantes de nuestro país sin distinción de ningún tipo a los distintos servicios vinculados a las TIC, instituyendo que las telecomunicaciones son un derecho humano, el cual también favorece a la independencia tecnológica y productiva de nuestro país.

El Programa “Punto Digital” es una política pública federal, cuyo objetivo es disminuir la brecha digital y facilitar el acceso libre a las tecnologías, fomentando la inclusión digital y la capacitación tecnológica. Este articula al Gobierno Nacional con los gobiernos municipales de los 24 distritos del país y cuenta con más de 600 establecimientos compuestos de distintos espacios (aprendizaje, cine, entretenimiento y conectividad wifi). Los destinatarios son los ciudadanos que habitan el territorio argentino, adaptándose a las necesidades específicas del lugar de emplazamiento. A su vez, fue pensado, diseñado y desarrollado desde una perspectiva federal e inclusiva con el fin de acercar herramientas y plataformas digitales, permitiendo que tanto jóvenes como adultos se capaciten en tecnologías digitales y que los adultos mayores puedan acceder a trámites a distancia.

Antecedentes

Los NAC o PD fueron objetos de diversas investigaciones. Entre estas, Agustina Duhalde (2015) en “Inclusión digital: Jóvenes en el NAC Berisso” estudia los usos y apropiaciones que los jóvenes le otorgan a las TIC y los lazos sociales que se construyen dentro del programa. Lago Martínez, Gendler y Mendez (2016) en “Políticas de inclusión digital en Argentina y el Cono sur: cartografía, perspectivas y problemáticas” recuperan la experiencia de las personas usuarias del programa, valiéndose de entrevistas realizadas a los responsables de cada NAC, de encuestas a los asistentes y de la observación en cada uno de los espacios físicos. Concluyen que los entrevistados sienten que se apropian de la tecnología porque tienen su máquina y sus archivos. Miller (2017) nos brinda un aporte interesante ya que intenta señalar cómo con la llegada de los Puntos Digitales al Municipio de Rosario logró generar una vinculación de niños y adolescentes de sectores económicamente más vulnerables con las tecnologías, buscando la inclusión digital a través de actividades lúdicas y educativas.

Moreno, en “Programa Punto Digital para la inclusión social” (2019), propuso: describir los desafíos a nivel territorial para la implementación del Programa, centrándose en los acuerdos y recursos necesarios para su funcionamiento; indagar en las formas de promoción más efectivas para atraer a la población local a los Puntos Digitales; y analizar los alcances poblacionales y territoriales del programa, en relación con la reducción de la brecha digital y alfabetización digital. Se concluye que existen más Puntos Digitales en Buenos Aires pero que en aquellos pueblos o barrios donde la conexión a internet y el uso de equipos no es tan usual, la



implementación de un Punto Digital es un punto de inflexión. Asimismo, argumenta que el Programa provee un acercamiento entre el Estado y la ciudadanía.

Por otra parte, López Franz (2020) parte de las definiciones de inclusión/exclusión digital y argumenta la relevancia de las TIC en el ámbito de las políticas públicas, y realiza un breve repaso de casos relevantes de políticas públicas de inclusión digital en América Latina. Finalmente, analiza históricamente el Programa PD, junto con sus fortalezas y desafíos. En otro trabajo de 2022, encuentra que, en general, el público que asiste a los PD utiliza los espacios de capacitación y sus usos son diversos, clasificándolos en dos tipos: contenidos generales (temas esbozados por el mismo programa y están presentes para todos los puntos del país) y locales (específicamente trazados por los coordinadores de cada espacio atendiendo las demandas de los actores y organismos locales). Asimismo, reflexiona sobre el impacto de las iniciativas públicas en las comunidades en función de un estudio que afirma que las mujeres tienen menos habilidades tecnológicas. También menciona la permanencia y variabilidad del programa NAC-PD en relación a otras políticas públicas argentinas de inclusión digital. Sin embargo, la autora destaca que no existen estudios sobre el sentido que las personas le otorgan a los NAC-PD.

Otro antecedente relevante a nuestro tema de investigación es el trabajo de Lago Martínez (2019) en el cual desarrolla un análisis en torno a las políticas públicas impulsadas por el Estado con el fin de achicar la brecha digital. Esta investigación brinda información acerca del estado de situación y estrategias de supervivencia para el sostenimiento de estos programas. En particular, a partir de la evaluación del desempeño de los NAC, podemos dar cuenta de las múltiples dificultades que enfrentaron las distintas gestiones para el despliegue en plenitud de esta política pública. Estas limitaciones estaban principalmente ligadas a la infraestructura en telecomunicaciones y a las restricciones presupuestarias.

En síntesis, todos los antecedentes expuestos son de gran utilidad pues nos proveen de una base sólida en el estudio acerca de las políticas de inclusión digital y del Punto Digital específicamente.

Problema

Considerando los trabajos anteriores contemplamos que no existen suficientes investigaciones que se propongan la indagación empírica de los Puntos Digitales y que den cuenta de los significados que los usuarios forman en torno a los Puntos, y, por lo tanto, la experiencia de estos usuarios dentro del programa y prácticas específicas en los que estos significados se desarrollan y enmarcan. Por otra parte, tampoco hallamos estudios que se enfoquen en las expectativas que los usuarios depositan sobre los Puntos Digitales, en un doble sentido: sobre lo que esperan que su tránsito en el punto digital resulte, y sobre el devenir mismo del espacio. Esta investigación, por lo tanto, pretende instalarse en dicho intersticio y podría ser útil, no solo como una evaluación de ciertos aspectos prácticos-simbólicos del programa Punto Digital, sino también como una instancia de retroalimentación para el desarrollo futuro del mismo.



Preguntas Problema y objetivos

En estos sentidos, y a partir del diálogo con las autoridades del Programa, esta investigación se pregunta: ¿por qué las personas usuarias se acercan a los Puntos Digitales?, ¿qué necesitan?, ¿por qué medios lo conocieron? Sus expectativas, ¿se contrastan con la realidad? La experiencia de dichas personas usuarias, ¿cómo fue y cómo se percibe? Por lo tanto, ¿cuáles son los usos que se hacen de los puntos digitales? Respecto a los resultados prácticos, ¿qué hicieron las personas con los recursos/aprendizajes adquiridos?, ¿cuáles son los contenidos que el programa brinda? ¿qué usos le dan las personas usuarias?, ¿cómo los valoran?, ¿existe una apropiación de las tecnologías digitales?, ¿de qué manera? En lo que respecta a los Puntos como espacios de interacción, ¿cómo se relacionan las personas usuarias dentro de ellos?, ¿cómo perciben el espacio?, ¿cuál es la percepción acerca de la inclusión digital en relación con su experiencia? Por último, ¿cuáles son los significados que las personas usuarias otorgan a los Puntos Digitales?

De este modo, los objetivos generales de este trabajo son:

- Indagar sobre las experiencias, significados y percepciones de las personas usuarias sobre el Programa de Inclusión "Punto Digital" en el primer cordón del Conurbano Bonaerense de la Provincia de Buenos Aires, Argentina 2022.
- Conocer las opiniones, los usos y los conocimientos de las personas usuarias sobre el Programa de Inclusión "Punto Digital" en el primer cordón del Conurbano Bonaerense de la Provincia de Buenos Aires, Argentina 2022.

Específicamente:

1. Conocer los motivos y las necesidades por los cuales las personas se acercan a los puntos digitales;
2. Explorar los medios por los cuales los conocieron;
3. Detectar cómo se vehiculizan las expectativas en la realidad;
4. Indagar sobre la experiencia y las percepciones dentro de los puntos;
5. Definir los usos y las utilidades de los recursos y aprendizajes disponibles en los puntos;
6. Describir las valoraciones sobre la utilidad de la propuesta integral del programa;
7. Conocer las relaciones sociales que se llevan a cabo en dichos espacios;
8. Detectar las percepciones sobre los espacios y los significados dentro de los puntos;
9. Indagar dentro de la percepción sobre la inclusión digital y la apropiación de las tecnologías digitales.



Marco Teórico

Las políticas públicas son definidas y abordadas de diversas maneras. Gutiérrez *et al.* (2017) las define como aquellas que “corresponden a soluciones específicas de cómo manejar los asuntos públicos” (p.340) y que se manifiestan a través de “planes, programas y proyectos dirigidos directa o indirectamente por el Estado” (p. 342). Una vez reconocidos estos problemas o asuntos públicos, se fijan objetivos que individuos o grupos, tanto públicos como privados, buscan cumplir. Este proceso, denominado implementación (Revuelta Vaquero, 2007: 6) ha de ser visto como la interacción entre los objetivos y las acciones que estos grupos o individuos generan para lograr los objetivos iniciales. De la misma manera, Yves Surel (2006) señala que los gobiernos son “instrumentos para la realización de políticas públicas (...) lo más importante en el gobierno son sus resultados”(Surel, 2006, p.44).

Asimismo, lo que hace a estas políticas es el hecho de que incluyen a la dimensión política en su origen, al fijar sus objetivos y su fundamentación. Las políticas públicas suelen enmarcarse en cuadros ideológicos y marcos analíticos, aunque autores como Gutiérrez *et al.* (2017) afirman que los criterios básicos de las políticas públicas es que “sea general, no militante y convergente, se debe tener claro los alcances, propósitos y resultados que esperan que arrojen” (p. 334).

Por otro lado, es importante no perder de vista dos conceptos que nos aportan Gartland y Danani respecto de las políticas sociales. En primer lugar, Gartland (2021) nos recuerda que dichas políticas y su proceso de formación son un entramado complejo que oscila entre las demandas del interés público, el mercado y los organismos estatales; y que a lo largo de las distintas fases de su aplicación involucran a una multiplicidad de actores, los cuales a su vez forman parte de grupos de interés variados. A su vez, Danani (2004), señala que las políticas sociales son intervenciones estatales -entendiendo por ello tanto la acción como la abstención- que atenúan los conflictos sociales regulando la distribución de ingresos y construyendo sociabilidades. Es decir, son intervenciones que hacen a la sociedad, en el sentido de que impactan y tienen consecuencias no solo sobre la estructura social sino también sobre los individuos.

En relación con lo anterior, uno de los principales factores de desigualdad a los que se enfrentan las sociedades actualmente tiene que ver con la brecha digital. Este refiere a la distancia tecnológica entre individuos, empresas, familias, países y áreas geográficas en sus oportunidades en el acceso a las TIC, es decir, en el conocimiento, acceso material, habilidades y el uso de las mismas (Delfino *et al.*, 2017). Siguiendo a los autores, la brecha digital no remite únicamente en términos de accesibilidad material (acceso físico a internet, gastos de hardware, software y de



servicios), sino que se amplía la brecha en términos de, por un lado, poseer una actitud favorable o desfavorable hacia el internet, y, por el otro, poseer habilidades para usarla. Hargittai (2002) define esta última desigualdad como brechas digitales de segundo orden. Por último, creemos importante agregar que la brecha digital refleja desigualdades sociales ya existentes en la sociedad como son las raciales, de género y económicas, generacionales y las profundiza, así como también crea nuevas (Olarte, 2017).

La inevitable penetración de las TIC ha dado lugar a la construcción de una sociedad de la información, donde se construyen conocimientos gracias a la asimilación de tecnología por parte de todos sus ciudadanos, de forma que queda incorporada a sus vidas diarias. La conformación de este tipo de sociedad da lugar a una nueva ciudadanía, la “ciudadanía digital”. Esta construye conocimiento gracias a la asimilación de tecnología por parte de todos sus ciudadanos, de forma que queda incorporada a sus vidas diarias. (Galindo, 2009: 168). Se supone que esta humanización de las tecnologías, donde se llevan a cabo los procesos de intercambio de información y comunicación con los otros, está fundada en una comunidad de ciudadanos; pero la construcción de esta comunidad plantea una serie de obstáculos, los referidos a la analfabetización digital. En este sentido, la tecnología ha penetrado tanto en las formas de comunicación y socialización, que, ya sea por acceso o por ausencia, termina siendo parte importante en la conformación identitaria de los sujetos. Conceptos tales como el tiempo, el espacio y el intercambio con los otros están marcados por la utilización de celulares, conexiones y comunicaciones remotas. Por tanto, las TIC, en su doble carácter de herramienta cognitiva y entorno para la socialización, debe ser interpelada desde las políticas públicas e instituciones educativas en favor de que todos los sectores sociales puedan apropiarse de ellas, pues, a mayor apropiación, mayor inclusión (Coicaud y Belcastro, 2021).

Este concepto es entendido como la desinformación y el desconocimiento de las tecnologías o de los avances tecnológicos, tales como manejar una computadora, internet, los distintos software, entre otras herramientas informáticas, derivando así, en grandes dificultades en las vidas cotidianas de aquellos analfabetas digitalmente. (Pérez Fabar *et al.*, 2016). En contrapartida, se entiende que un ciudadano que se encuentra alfabetizado digitalmente debe reunir las siguientes características: tener la capacidad de leer, escribir, y, a su vez, debe poder interactuar a través de pantallas con diversas comunidades en línea, así como también tener manejo de las herramientas digitales, entre otras (Buchholz *et al.* 2020, citado en Alzate Gallego *et al.*, 2022).

Es en este marco que se vuelve necesaria la intervención de los Estados a partir de políticas de inclusión digital. La inclusión digital refiere al “conjunto de políticas públicas relacionadas con la construcción, administración, expansión, ofrecimiento de contenidos y desarrollo de capacidades locales en las redes digitales públicas, en cada país y en la región” (Lago Martínez, 2012: 209 citado en Amado, S. y Gala, R. 2019). La inclusión digital, entonces, se nos presenta como una práctica orientada a paliar dicha brecha, proveyendo herramientas, capacitación y orientación a aquellos grupos con mayores dificultades para el acceso a los mismos.



Por otra parte, nos vemos sumergidos en un mundo en el cual la apropiación tecnológica juega un rol cada vez más importante. Este es un concepto renovador que plantea la relación de las personas con la tecnología y como ellas mismas la toman como propia en su vida cotidiana (Ferrá Gomez *et al*, 2022), creándose una serie de prácticas y sentidos en torno a esta, luego de su aparición para una comunidad. A su vez, este tipo de apropiación no repercute únicamente en los sujetos y sus prácticas en tanto actores; existe, en el plano social-estructural, la apropiación de fuentes de datos por parte de los productores y propietarios de las tecnologías, aquellas huellas digitales que derivan de aquel intercambio circundante un nuevo modo de desarrollo económico (Morales, 2019). Con todo lo dicho, consideramos que el Programa Punto Digital cobra especial relevancia en tanto política pública federal que fomenta la inclusión digital y la capacitación tecnológica. En este trabajo se centra en la experiencia, es decir, las vivencias particulares de los sujetos en distintas instancias de sus vidas y cómo fueron incorporadas y aprehendidas subjetivamente. Siguiendo a Dewey (1993), la experiencia es una unidad, en tanto pone en relación pasado, presente y futuro, tanto para el sujeto como un principio de organización práctica del mundo a partir del cual los sujetos organizan sus acciones. Los sujetos poseen una inclinación cognitiva y sensorial a ordenar, clasificar y jerarquizar su entorno, y en este sentido la experiencia pone en relación con el sujeto con el medio derivando en distintos procesos de significación susceptibles de ser aprehendidas. Por otro lado, para dar cuenta de los procesos de significación y de los marcos de sentidos que se forman alrededor de las prácticas a analizar, trabajaremos dentro del paradigma del *frame analysis* o análisis de marco, propuesto por Erving Goffman (2006). El *frame analysis* consiste en un trabajo de indagación y análisis sobre la interacción situada en un marco determinado y definido. Esta influencia recíproca de las acciones sobre las acciones de otro en co-presencia es lo que Goffman (2006) entiende por interacción. La interacción sólo es posible a través de la mediación de símbolos (a través del lenguaje), que traccionan la interacción, significándola. Sin símbolos y sin significados no hay interacción. De esta manera, la interacción es necesariamente interacción comunicativa, ya que cada individuo produce, interpreta y reinterpreta la información que sostiene la interacción y que sustentan las acciones recíprocas de los individuos. El autor considera que los procesos de significación son cruciales a la hora de definir la situación; definición que brinda el cuadro en el que se enmarcan las acciones (significantes) de los individuos.

Dado nuestro eje, incorporamos una definición al concepto de percepción. Ésta es calificada como como biocultural, dada su doble dependencia de estímulos, esto es: los estímulos físicos y las sensaciones involucradas. Las experiencias sensoriales son interpretadas y resignificadas por medio de pautas culturales e ideológicas específicas estructuradas. La selección y la organización de las sensaciones es generada a partir de la interiorización del espacio social ocupado por los sujetos y/o grupos sociales, en tanto se estructuran disposiciones que terminan por orientar la manera en que estos se apropian de su entorno. La ordenación, clasificación y elaboración de sistemas de categorías conforman los referentes perceptuales a través de los cuales se identifican



las nuevas experiencias sensoriales transformándose en eventos reconocibles y comprensibles dentro de la concepción colectiva de la realidad (Vargas Melgarejo, 1994: 1-2).

Para terminar, en favor de analizar las necesidades y las motivaciones por la que los usuarios se acercan a los puntos digitales, creemos pertinente aclarar que entendemos teóricamente por ambos conceptos. En referencia a las necesidades utilizaremos el enfoque de Max Neef (2010), en el cual las necesidades humanas son definidas como universales, por ende, iguales en todas las culturas y periodos históricos. Lo que cambia a lo largo del tiempo o el lugar, es la manera de satisfacer estas necesidades. En ese sentido el autor provee una matriz que combina un criterio axiológico y otro existencial del cual nos serviremos para conocer las necesidades de los usuarios. Por otro lado, siguiendo a Giddens, entendemos a las motivaciones, como los deseos intrínsecos que mueven a la acción a los humanos, en palabras del autor: “las razones denotan los fundamentos de la acción, los motivos denotan los deseos que la mueven” (Giddens, 2006: 43-44).

Metodología y muestra

El diseño de la investigación contó con una metodología cualitativa,⁶² cuya unidad de análisis definida fueron las personas usuarias del Programa de Inclusión “Punto Digital” mayores de 17 años, en el primer cordón del Conurbano Bonaerense⁶³ de la Provincia de Buenos Aires, Argentina, en el año 2022. Esta perspectiva permite profundizar en la compostura de un entramado de significados, desde la subjetividad misma de los actores de los Puntos Digitales. Por esto, nos apoyamos en paradigmas actuales, que dictan que, las diferencias entre abordajes cuantitativos y cualitativos no son tan grandes, permitiendo arribar a conclusiones de interés basándose solo en uno de ellos (Tashakkori y Teddlie, 1998, citado en Sautu, 2005: 29).

Por lo tanto, optamos por una metodología cualitativa guiada por la etnografía,⁶⁴ valiéndonos de sus técnicas, con el fin de alcanzar los objetivos propuestos, ya que esta se ajusta a un análisis profundo y holístico de los fenómenos sociales desde el punto de vista de sus protagonistas,

⁶² El diseño originario de la investigación contaba con una metodología mixta: cuantitativa y cualitativa. Sin embargo, una vez finalizada la primera visita al campo (septiembre de 2022), encontramos con algunas limitaciones: los usuarios de los Puntos Digitales eran menos de los esperados e insuficientes, y resultó dificultoso encontrar un marco muestral el abordaje cuantitativo.

⁶³ Por primer cordón del Conurbano Bonaerense entendemos a los partidos de: Avellaneda, General San Martín, Hurlingham, La Matanza, Lanús, Lomas de Zamora, Morón, Tres de Febrero, Vicente López, San Isidro y San Fernando (Maceira, 2012)

⁶⁴ Cabe mencionar que el método etnográfico propiamente dicho requiere de compromiso y tiempos propios que no fueron adoptados por los investigadores en el curso del trabajo. Por consiguiente, al haber incurrido en una guía de observación, a la vez que el haber implementado la observación participante, nos han guiado en nuestra metodología. “Una etnografía demanda períodos prolongados, pues no se alcanza a conocer de la noche a la mañana la vida de otra gente y mucho menos los significados de sus prácticas. No se puede hacer etnografía con un par de visitas de fin de semana ni bajo el imperativo del horario laboral de oficina.” (Restrepo, 2016: 19)



situando al investigador en medio del entramado que se pretende indagar. Esta tiene una lógica inductiva, de carácter dinámico, flexible y emergente, ideal para abordar temáticas poco investigadas, a la vez que es capaz de captar significados que los sujetos le atribuyen con su propia acción situada, y que requiere una doble hermenéutica, es decir, que el investigador intérprete las interpretaciones que surgen de los observados o entrevistados (Denzin y Lincoln, 2011; Hernández Sampieri, 2014; Sautu, 2005; Vasilachis, 2006; Moreira y Giadas, 2021).

La forma de implementación requirió de una pequeña adaptación a los objetivos, la indagación sobre las percepciones y subjetividades del universo estudiado. El diseño que utilizamos es sincrónico, con el objeto de abordar la profundidad desde perspectivas distintas y complementarias se emplearon dos técnicas de recolección de información. En primer lugar, se realizaron entrevistas en profundidad, con el fin de indagar las experiencias, significados y percepciones de las personas usuarias sobre el Programa de Inclusión "Punto Digital". La entrevista es la creación de una situación no natural, introducida por el investigador, con el propósito de gentil interrogación (Kellehear, 1996: 98 citado en Guillemín y Gillam, 2004: 271, Meo, 2010). Para ello, los investigadores contamos con el consentimiento de los usuarios, aceptando mantener la confidencialidad y anonimato de sus datos. Durante los meses de septiembre y octubre de 2022, se elaboró una muestra intencional por solicitud de la institución convocante que contó con 54 usuarios del programa, de los Puntos Digitales de El Palomar (UGC 3), San Martín, Lanús (Nido Jardín), Castelar y Castelar Sur (UGC 5)⁶⁵, de entre 17 y 77 años, de las cuales 37 son mujeres y 17 son varones.

Por otro lado, los Puntos Digitales fueron visitados en horarios en los cuales se realizaban distintas actividades, con la intención de realizar observaciones, basándose en una guía de ejes puntuales del espacio, de quienes los transitaban, de aquellos que participaban en los talleres de los PD y de los talleres mismos.

La totalidad del trabajo de campo fue realizado durante los meses entre septiembre y octubre de 2022, con la finalidad de recolectar información de múltiples casos, y obtener una gran variedad de testimonios en los Puntos Digitales del Primer Cordón seleccionados. En ambas etapas del diseño, los investigadores confeccionaron sendas guías, de pauta y de observación, unificando los criterios enfocados a la investigación.

Para finalizar, con respecto a las entrevistas que se han realizado, estas fueron transcritas y luego se ha realizado la codificación de los datos recolectados para finalmente analizarlos. Análogamente, las notas de campo fueron sistematizadas y analizadas.

⁶⁵ Cabe aclarar que también se visitaron los Puntos Digitales de San Isidro (Boulogne Sur Mer) y el Velódromo de Lanús, pero, debido a falta de usuarios, no pudimos realizar entrevistas.



Análisis y resultados

El análisis y los resultados está dividido en tres partes: la primera, una descripción demográfica de los entrevistados; en segundo lugar, una descripción general de algunos aspectos de los PD derivados de la observación de los mismos y entrevistas con los coordinadores de estos que servirán de marco (Goffman, 2006) para el desarrollo de la tercera parte: el análisis pormenorizado de acuerdo a las dimensiones más relevantes de esta investigación.

Descripción demográfica de los entrevistados⁶⁶

Del total de los entrevistados (54), el mayor porcentaje (69%) corresponde al género femenino.

Cuadro I. Distribución porcentual de la muestra según género.

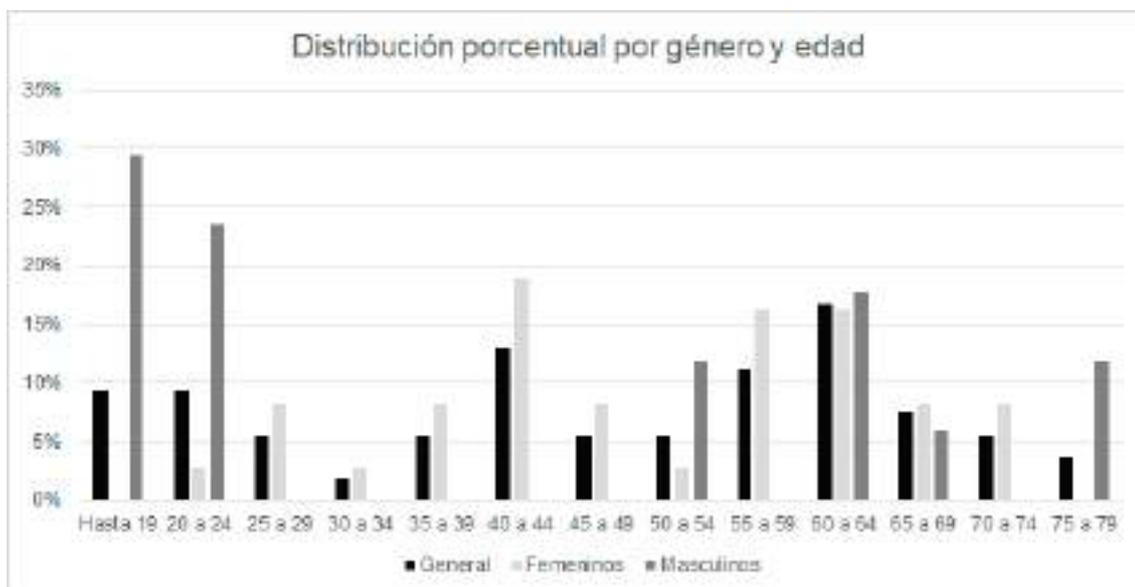
Género observado	
Femenino	69%
Masculino	31%
Total	100,00%

El rango de edad total de los entrevistados es de 60 años, cuyo mínimo es 17 y su máximo 77. El promedio de edad de los entrevistados es de, aproximadamente, 47 años. Sin embargo, el 50% de estos se ubican por debajo de los 49, y el otro 50% entre 50 y 77 años. Siendo la edad más frecuente, 62 años. Por su lado, la edad promedio de los femeninos es de 50 años, y el 50% de estos se ubican por debajo de los 53; mientras que más frecuentemente poseen 62 años. Mientras que los masculinos tienen una edad promedio de cerca de 41 años, pero el 50% se encuentran por debajo de los 24; y la edad más frecuente relevada es de 18. Esto indicaría que, en principio, el porcentaje de personas jóvenes es mayor en los entrevistados masculinos. De la distribución por edades, puede observarse que los masculinos están ausentes entre los 25 y 49 años, mientras que las mujeres en los rangos extremos.

⁶⁶ Teniendo en cuenta el diseño de investigación este apartado es enteramente descriptivo de quiénes han sido entrevistados, y no puedo ni pretende extender estos resultados al total de la población de interés.



Gráfico 1. Distribución porcentual por género y edad



Fuente: elaboración propia.

Comparando los coeficientes de variación de los tres grupos, se observa que, en los tres casos la dispersión relativa de la edad es alta. Siendo mayor, el coeficiente de variación del grupo de los masculinos, es decir, el grupo más heterogéneo; mientras que el de los femeninos, el relativamente más homogéneo.

Cuadro 2. Resumen de estadísticos descriptivos de la edad de la muestra, y según por género.

Edad de entrevistados (en años)			
	Femeninos	Masculinos	General
Media	50,2	40,7	47,2
Mediana	53	24	49,5
Moda	62	18	62
Desviación estándar	14,0	23,8	18,0
Coeficiente de variación	0,3	0,6	0,4
Rango	50	60	60
Mínimo	22	17	17
Máximo	72	77	77
Entrevistados	37	17	54



El marco de la de la experiencia

A partir de lo observado y entrevistas realizadas con los coordinadores, corroboramos que estos espacios se encuentran instalados en centros municipales o de integración comunitaria, entre otros, como fue informado por la dirección del Programa. En el trabajo de campo y las visitas a dichos espacios se pudo constatar que existen múltiples casos en los que, además de las actividades y cursos ofrecidos por el Programa Punto Digital, también se desempeñan otros espacios de recreación barrial con sus actividades particulares. En los distintos Puntos se ofrecen actividades no solamente ligadas a la inserción digital, sino que también abundan los talleres de recreación y de enseñanza de oficios.⁶⁷

Necesidades y motivaciones para asistir al Punto Digital

Cuando se empezó a conocer las necesidades y las motivaciones de las personas que asisten a los Puntos Digitales, usando el concepto teórico propuesto por Max Neef (2010) y Anthony Giddens (2006), se verificó que, dentro de nuestro total de 54 entrevistados, 16 de ellos eran varones, y 38 mujeres. En ambos sexos se encontró que la necesidad que apareció con más regularidad (en 20 casos) es la de entendimiento, relacionada al uso de la computación y celulares. En sintonía con ello, se destaca aprender programación, programas de ofimática, (Excel, Word, PowerPoint) descargar aplicaciones en los celulares y por último incorporarlos como herramienta comunicacional.

En concordancia con lo anterior, de los 20 casos, 13 personas accedieron al Punto Digital con un conocimiento nulo de computación, destacando la necesidad de aprender cómo prender una computadora, a utilizar el teclado, a copiar y pegar, etc.:

“Mira, empezamos de cero, de cero enseñando cada tecla para cada cosa (...) O sea, cuándo hay que usarla, cual es la que hay que combinarla, en punto, en espacios, comas, acentos, todo eso viste.” (San Martín, 18 años, varón)

En otro orden, se encontraron personas que satisfacen una necesidad de ocio, y de interacción participativa. En referencia a lo primero lo consideran un lugar donde pueden descargar las tensiones psíquicas de la vida diaria (2 casos, mujeres de más de 50 años): *“Y aparte porque te desenchufas de los problemas que uno se instala en su casa, lamentablemente. Como todo el mundo. Algunas son de salud, otras económicas. Acá te desenchufas.”* (San Martín, 62 años, mujer). En cuanto a lo segundo, sienten la posibilidad de contribuir en las actividades de los cursos *“... me gusta ayudar con la computadora, porque sé algo...pero no mucho, también ayudo a la seño.”* (Castelar, 20 años, varón). Por último, existe la necesidad de subsistencia, dado que algunas personas acuden para realizar

⁶⁷ Para mayor detalle, véase el Anexo “Informe de Observación”.



trámites relacionados a la salud, como turnos médicos, o la economía, como cobrar pensiones y trámites bancarios *"También me han tramitado, por ejemplo, la pensión (...) ella ayuda a todos los alumnos igual que sea el barrio ayuda a hacer pensiones jubilaciones."* (San Martín, 60 años, varón).

Por otro lado, se halló que la asistencia a los puntos digitales es motivada por alguna de las siguientes cuestiones: lograr una independencia de los familiares al momento de utilizar las tecnologías, aprender conocimientos para insertarse en el mercado laboral, en miras de hacer un uso personal (comunicarse con seres queridos, navegación libre, usar las redes sociales), vinculación afectiva con el personal de PD, como un esparcimiento.

En cuanto a la motivación de independizarse se encontró que esto último les pasa preponderantemente a las mujeres entrevistadas mayores de 50 años (habiendo 8 casos):

"Si conocer gente, por ahí no es que uno conoce tanta gente, pero el querer aprender y un poquito actualizarse porque sino... uno se queda fuera del sistema como quien dice." (San Martín, 53 años, mujer).

"(...) no quiero depender de mis hijos ni molestar a nadie, quiero aprender yo computación." (San Martín, 55 años, mujer).

A su vez, quienes están motivados en insertarse laboralmente (8 casos) conciben la asistencia al PD como una inversión. En este sentido se destaca la necesidad de aprender el paquete Office, actividades que se pueden hacer para vender, hacer presupuestos o incluso hacer un currículum vitae *"Yo vine acá a buscar trabajo, hacerme el currículum para ir a buscar trabajo."* (Castelar, 18 años, mujer). En referencia a quienes acuden para adquirir conocimientos de uso personal (4 casos varones y 8 mujeres)

Para los hombres entrevistados, se encontraron necesidades y motivaciones similares. Independientemente de la edad y el PD, la necesidad que aparece con más frecuencia es el entendimiento, vinculadas a aprender nuevas herramientas para uso personal, como es el caso de aquellos que manifestaron participar de los cursos por mero interés y aquellos que participan para expandir su conocimiento y así expandir su vocabulario, o para sentirse más adaptados en la cotidianidad ya que encuentran necesario un conocimiento en computación en los tiempos que se viven hoy.

"Estoy haciendo un curso de computación para más o menos aggiornarse a los tiempos que se viven hoy." (El Palomar, 77 años, varón).

Además, aparece entre los hombres de 18 a 50 años, una motivación ligada al vínculo que han ido formando con el personal del PD. Se encontraron usuarios que manifestaron estar motivados por el buen trato del personal mientras que un usuario se manifestó entusiasmado en asistir al curso ya que ayuda al personal docente.

"... me gusta ayudar con la computadora, porque sé algo...pero no mucho, también ayudo a la señora." (Castelar, 20 años, varón).



Entre las mujeres, la necesidad que se relevó con más regularidad es la de entendimiento, asociada a aprender habilidades básicas de computación, esta idea aparece independientemente del Punto Digital al que se asista. Dicha necesidad aparece vinculada mayormente a dos ideas, por un lado, la de actualizarse sobre los conocimientos digitales para no quedar marginada del mundo digital; y por otro la de adquirir mayores herramientas para la inserción laboral.

Se verificó que esto les pasa preponderantemente a las mujeres entrevistadas mayores de 50 años: *“Te tenés que actualizar si o si sino perdiste” (Mujer, 62 años, San Martín)*

Los caminos hacia el Punto Digital

A partir de las entrevistas realizadas, pudimos detectar diversas situaciones por las cuales las personas usuarias logran arribar a los PD. En primer lugar, identificamos que la forma más recurrente (21 casos totales) de conocimiento del espacio es por contacto con conocidos que previamente asisten al lugar, especialmente son los vecinos (7 casos) y amigos (7 casos):

“Y viste... de boca en boca (...) Una vecina amiga nos dijo y bueno así fuimos comentando, se fueron sumando otras más.” (San Martín, 62 años, mujer).

Por otro lado, 4 entrevistados lo conocieron por estar en el barrio y 3 entrevistados gracias a la recomendación de familiares que no son usuarios PD:

“Vivo cerca y por mi madre, ella me anotó en básquet y yo venía.” (Castelar, 20 años, varón).

Otra razón por la cual los sujetos conocieron el lugar se halla en lo que consideramos las “instituciones o programas estatales” (20 casos totales) como son: los municipios (8 casos totales), el PAMI (1 caso) programas como el Potenciar Trabajo (3 casos), promotores de salud (2 casos), también instituciones educativas (2 casos) y cooperativas (4 casos totales).

Resalta quienes conocieron el espacio por vías de comunicación o referentes municipales de su localidad (8 casos):

“Por la municipalidad nos enteramos, por medio del municipio [...]” (San Martín, 65 años, mujer)

Por último, algunos usuarios hicieron, en menor medida, referencia a que conocieron el espacio gracias a las redes sociales (2 casos):

“Los vi en un flyer digital” (Castelar, 24 años, varón)

Al indagar las experiencias y percepciones de los usuarios de los PD, notamos que 32 de los entrevistados acuden a más de un curso por semana en el espacio donde funciona el PD, combinando los ofrecidos por programa y otros que no:

“Y bueno, yo... lo que pasa es que yo hice carpintería (...) hice el de costura (...) yo hice muchos cursos. Si, ahora estoy en barbería, en manicura y estoy viniendo al de... 3D, impresiones 3D que dan los viernes.” (Lanús, 44 años, mujer).



Resulta útil, entonces, dividir analíticamente a las experiencias que, por un lado, usan los recursos de TICs, y por otro, de las que no lo hacen. Reconocemos, como se verá más adelante, el uso del lugar de los PD no solo como un ámbito para adquirir nuevas habilidades digitales, sino también como espacio socialización con la comunidad más amplio.

Experiencia sin tecnologías digitales

Podemos observar cómo distintos usuarios del PD, entrevistados a lo largo del trabajo de investigación, responden al espacio no como PD sino como otro tipo de gestión, a la par que identifican las actividades realizadas en el PD, en acompañamiento de actividades que no se ejercen con recursos TIC:

“Y, acá hay varios cursos... ahora mismo está el de peluquería... también hay de robótica... deporte y salud...” (San Martín, 19 años, varón).

Así es que los espacios usados por el PD ofrecen talleres que desbordan la lógica de las tecnologías digitales, como son los talleres de la memoria, peluquería, barbería, carpintería, zumba, costura, ajedrez, dibujo o apoyo escolar. Además, estos son entendidos como un conjunto de talleres que ofrece el municipio. Cuando se les pregunta por la oferta del PD, responden con una batería de cursos que se dictan por fuera del programa, algunos de ellos ofrecidos por Acción Social, Juventudes, y otros programas.

Los entrevistados, tienden a no distinguir entre aquellos cursos dictados por el PD y aquellos que corresponden al municipio.⁶⁸ Resulta frecuente que varios de los usuarios que acuden al PD de su barrio asocien al mismo como un espacio *“de la municipalidad”*. Y entre las ofertas que ofrece el programa como tal, pase inadvertido que se enfoca principalmente en la formación de herramientas y técnicas digitales, pasando a formar parte de un vasto repertorio de variadas actividades que los usuarios de tienen a su alcance.

Experiencia con tecnologías digitales

Es posible realizar una distinción entre los usuarios de los cursos relacionados a TIC marcada por grupos etarios, pues las diferentes motivaciones a la hora de acudir a los Puntos Digitales están signadas mayormente por la edad de cada usuario. Entre los entrevistados, se notó una distinción que merece ser tomada en cuenta: entre mayores y menores de 35 años (15 menores y 39 mayores) para detectar a qué necesidades apuntaban a la hora de realizar los diferentes cursos. A partir de las entrevistas, encontramos 4 motivos a los que responden los usuarios. El más repetido de ellos

⁶⁸ Diecinueve entrevistados afirmaron que los talleres dependían de la Municipalidad, mientras que tres del Gobierno Nacional.



(19 entrevistados) es simplemente aprender sin un norte específico, aunque luego puedan utilizar ese conocimiento para aplicar laboralmente, ganar seguridad en sí mismos o bien ocupar su tiempo. Aquí, las respuestas no se correspondían a una edad específica.

"...Porque me gusta y porque me interesa. Me lo comentaron. Y me interesa saber más, aprender más" (Castelar, 32 años, mujer)

Ahora bien, entre los mayores de 35 años, el motivo principal (14 entrevistados) para acudir a los Puntos Digitales era el de *"aggiornarse"* (El Palomar, 77 años, varón), o no quedar fuera del sistema. Encontramos razonable que las presiones de un mundo que avanza y deja fuera a quienes no lo entienden resulta desesperante para la franja etaria seleccionada, por lo que la posibilidad de aprender computación, o bien la presentación de cursos como *"Alfabetización digital"* o *"Inclusión financiera"* resultan atractivos para que se acerquen los usuarios.⁶⁹

"... porque acá se hacen trámites de ANSES y de todo tipo de trámites se hacen acá los trámites de documentación y bueno, yo tenía que hacer justamente un trámite, me derivaron de Morón para acá y bueno y no me quise ir más de acá." (Castelar, 49 años, mujer).

Finalmente, entre los menores de 35 años, la razón más popular para acudir al PD estaba relacionada al mundo laboral. Ya sea para aprender a hacer un currículum, para abrirse un emprendimiento, o bien para *"llenarse de plata"*, como dijo un joven de 19 años en San Martín, que quería aprender programación, la principal motivación de esta franja etaria también pasa por la inserción al sistema, pero no por creer que están quedando afuera ante los avances de la tecnología.

"...estaba pensando para venir a los cursos de, que va a haber, cursos de reparación de celulares. Yo tengo algo de conocimientos ya, pero para reforzar viste." (San Martín, 18 años, varón)

Espacios útiles para aprender

En términos generales, encontramos que el PD es efectivo a la hora de vehiculizar las expectativas de los usuarios. En ese sentido, entre los entrevistados predomina ampliamente (en 53 casos) la sensación de que su experiencia en el PD les reporta una gran utilidad en relación a las necesidades que los usuarios tienen.

"Todo porque aprendí computación aprendí a leer aprendí escribir aprendí a sumar a restar cosas que ya sabía yo ahora me voy a las compras y después voy a casa y sumó todo cosas que antes no lo hacía." (Castelar, 71 años, mujer)

⁶⁹ Los cursos de Alfabetización Digital e Inclusión Financiera ofrecen conocimientos básicos de Word, Excel, PowerPoint y otros programas, además de los conocimientos necesarios para realizar trámites online. Cabe destacar que los nombres fueron seleccionados de la oferta de cursos del PD, y los investigadores no encontramos los programas pertinentes a esos cursos, por lo que el conocimiento que tenemos de ellos es derivado de las mismas entrevistas)



El único caso donde esto no se manifiesta tiene que ver más que nada con un usuario que concurre hace una semana y que todavía no le ha sacado provecho:

"...hace una semana que vengo, no aprendí nada todavía, estamos ahí refrescando la memoria." (San Martín, 56 años, mujer).

En base a las entrevistas realizadas a los usuarios de PD, pueden identificarse dos usos principales del espacio. En primer lugar, 33 personas afirman que concurren con el fin de aprender. Estos usuarios se acercan a los Puntos Digitales para realizar los cursos y talleres que se ofrecen. A este respecto, los usuarios asisten para: aprender a utilizar una computadora desde cero, aprender a manejar programas como Word y Excel, aprender a usar el celular, etc. Por otro lado, el programa también ayuda a los destinatarios a gestionar sus trámites online y les brinda información y novedades sobre los mismos. En este sentido, nueve personas afirman que acuden al programa en búsqueda de ayuda e información sobre trámites que necesitan realizar de ANSES, PAMI, entre otros.

"Por medio de la profesora XXX me hizo los trámites, ella ayuda a todos los alumnos (...) ayuda a hacer pensiones, jubilaciones, el DNI te hace y no te cobra nada." (Castelar, 49 años, mujer).

En conclusión, teniendo en cuenta que dentro de cada PD se encuentran tres áreas de influencia equipadas para desarrollar diversas actividades como Aprendizaje, Cine y Entretenimiento, se observa que el área de Aprendizaje es la única utilizada por los usuarios entrevistados.

Por otro lado, se observa que la utilidad que se le da a los Puntos Digitales varía según el rango etario de los usuarios. De esta manera, se identifica que, de los entrevistados que tienen entre 18 y 30 años, nueve manifiestan que buscan destinar los conocimientos adquiridos en los cursos a fines laborales. Ya sea para insertarse en el mercado de trabajo o mejorar sus condiciones laborales, concurren para capacitarse con el objetivo de emplear sus nuevos conocimientos en el ámbito laboral, afirmando que buscan un futuro mejor.

"Para mí es algo nuevo, es algo que puedo tener. Me dan después un diploma y puedo ir a buscar trabajo. Me sirve para un trabajo, para un futuro" (San Martín, 28 años, mujer).

En cuanto a los entrevistados mayores de 30 años, se observa la concurrencia al programa con el fin de no sentirse excluidos de un mundo que se caracteriza por el constante uso de tecnologías. De esta manera, doce usuarios asisten para estar al día con los avances tecnológicos, ya que afirman que los conocimientos relacionados a estos temas los conecta con la realidad. En este sentido, se identifica que los entrevistados buscan alfabetizarse digitalmente⁷⁰ para poder realizar las actividades del día a día (como mandar mails, leer mensajes, realizar videollamadas, etc.) sin tener que pedir ayuda a los demás.

⁷⁰ Concepto recuperado de Buchholz *et al.* 2020, citado en Alzate Gallego *et al.*, 2022, presente en el marco teórico.



“Porque quiero aprender bien este mundo de la computación para no quedar afuera (...) porque si vos no sabes nada de computación, [es] como si fueras analfabeta.” (El Palomar, 67 años, mujer).

En conclusión, los usuarios van a los Puntos Digitales para aprender y así poder incluirse tecnológicamente en diversos ámbitos de la vida. Asimismo, se observa una diferencia en la utilidad de los conocimientos adquiridos dependiendo de la edad de los entrevistados.

Valoraciones sobre la utilidad de la propuesta integral del programa

Al describir las valoraciones sobre la utilidad de la propuesta integral del programa, como se dijo con anterioridad, los entrevistados en su mayoría no logran reconocerlo como un programa, ni tampoco reconocen su coordinación Nacional. Es decir, las personas usuarias no perciben los “talleres de computación” como partes de un programa. En las entrevistas, no solía aparecer “Punto Digital” como parte de los discursos, sino la noción de “talleres”. La palabra “taller”, en este contexto, da cuenta de actividades pedagógicas organizadas que tienden a estar identificadas con el espacio particular (los municipios) en dónde se desarrollan, pero que no logran articularse de forma integral. Al preguntar explícitamente por el programa, los entrevistados decían no saber a qué hace referencia la expresión “Punto Digital”:

-No, no sé qué es Punto Digital.” (El Palomar, 70 años, mujer)

Minoritariamente, quienes lograban relacionarlo con los talleres relativos a tecnologías digitales, en general, no lo diferencian de otras actividades o talleres del espacio en donde los Puntos Digitales se encuentran:

“Sí, aquí. Esta es la parte de la Municipalidad, una parte de la Municipalidad donde se pueden hacer trámites, y bueno, podemos venir a computación a estudiar y yo, particularmente, vengo también a dibujo, a pintura.” (El Palomar, 70 años, mujer).

Sin embargo, en general, las personas usuarias entrevistadas se encuentran conformes con los talleres.⁷¹ Uno de los elementos que destacan a este respecto, son los profesores, resaltando dos características: su paciencia para con ellos y la calidad de las explicaciones. En particular, algunos comparaban la paciencia de los profesores con la de otros miembros de su familia, quienes habían fracasado en explicarles cómo usar distintos dispositivos debido a la falta de paciencia y predisposición. Así es que los profesores del PD tienen más paciencia: explican las veces que sea necesario, se acercan a cada uno de los asistentes del curso para ayudarlos si así lo necesitan, responden a preguntas y escuchan atentamente.

⁷¹ Vale recordar que no se pretendió relevar personas que no han tenido continuidad en el programa ni se indagó en las razones por las que han dejado de asistir.



Veinticinco entrevistados sostuvieron que su paso por los talleres representa experiencias gratificantes en sus vidas, en gran medida por la “calidad humana”, refiriéndose a la capacidad de quienes se encuentran en el Punto de empatizar, ayudar y acceder al curso.⁷² Aparecen expresiones como “amabilidad”, “calidez”, “cambios”, “comodidad”, “contención”, “pacientes”, “sentirse bien”, “sin discriminación”, “sociabilidad”. Todas palabras que tienen relación con esta “calidad humana” y la paciencia que describimos en el párrafo anterior.

Puntos Digitales como espacios de comunidad

Con respecto a las relaciones sociales que se dan al interior de los Puntos Digitales, en casi la totalidad de las entrevistas aparecen palabras de agradecimiento a quienes llevan adelante estos espacios. Los usuarios de los Puntos Digitales resaltan la calidez y la buena atención que brindan profesores y coordinadores, y el acompañamiento que realizan, tanto en lo que refiere al proceso de aprendizaje como a la contención emocional.

“Acá te sentís muy contenido(...) siempre le puedes preguntar, siempre están disponibles.” (Castelar, 24 años, varón).

En sus discursos, siete entrevistados resaltan que las relaciones sociales construidas dentro de los espacios de los Puntos Digitales han impactado positivamente en sus vidas “es lo mejor que me pasó en la vida, es conocer esta gente este grupo de gente” (Castelar, 49 años, mujer).

Esto ocurre con los adultos, pero también se pudieron observar las mismas percepciones en usuarios jóvenes:

“... yo solamente vengo a estar con los chicos en mi tiempo libre, vengo a estar con ellos, (...) me invitan ellos a tomar una coca los invito yo... hablamos (...) también me sirve a mí de no estar solo.” (Castelar, 17 años, varón).

Asimismo, ocho usuarios manifiestan que los vínculos y relaciones que se dieron dentro de los espacios lograron trascender las fronteras del PD, consolidándose por fuera del mismo.

“Hice amistad... amistad muy como hermana, como madre estando acá.” (Lanús, 63 años, mujer).

Gran parte de las relaciones que se forman en estos espacios logran alcanzarse debido al ambiente ameno, cálido, relajado y familiar que se genera, lo que facilita el intercambio fluido entre los usuarios.

“Hay mucha gente de buena onda, todos de buena onda porque cuando hay buena onda te atrae a venir a un establecimiento que vos te sentís cómoda, te sentís acompañada.” (Castelar, 71 años, mujer).

En la mayoría de los casos, la asistencia al PD como lugar de aprendizaje pasa a un plano secundario, ya que se resalta, por sobre todas las cosas, el compañerismo, la solidaridad y el apoyo

⁷² Un caso utiliza esa expresión para referirse a quienes ayudan a los chicos a sacarlos de la droga y darles un trabajo.



mutuo. Se percibe como un espacio de contención independientemente de los contenidos que se puedan aprender. También es considerable el aporte que hacen muchos coordinadores en la vida personal de los usuarios cuando se atraviesan situaciones difíciles:

“... porque me ayudaron mucho, me escuchan cuando tengo muchos problemas, ellos me escuchan, me ayudan bastante.” (El Palomar, 62 años, mujer).

Los usuarios se sienten parte de una comunidad que trasciende los límites del PD para ayudar en otros aspectos de la vida de las personas.

“Yo he llegado a no tener qué comer Y me traían bolsas de alimento cosa que en mi barrio no.” (Castelar, 49 años, mujer).

Espacios limpios y agradables

Siguiendo los aportes sobre el concepto percepción de Vargas Melgarejo, se optó por analizar las percepciones de los usuarios de puntos digitales fundamentalmente a partir de dos tipos de respuesta: descriptivas y emocional-sensorial.

En las percepciones del tipo descriptivas, se hacía alusión a las condiciones materiales y físicas de los espacios que habitan y que utilizan los usuarios de puntos digitales, encontrando así, respuestas en donde se valoraba positivamente los equipamientos: -

“Sí, sí, muy lindo, muy limpio. Tanto en comodidad como higiene, bárbaro, la verdad que nos quedamos con la boca abierta más de uno.” (San Martín, 62 años, mujer).

Así, se resalta el estado de las computadoras, el estado higiénico y estético del lugar, que se traduce en percepciones de comodidad. A la vez, algunas de las valoraciones positivas respecto al funcionamiento de equipamiento estaban más bien relacionadas con la gratuidad del espacio y demás servicios que hacen a la comodidad y confort de los usuarios:

“En invierno tenés calefacción, en verano tenés aire, tenés todo a disposición toda la tecnología y los espacios (...) todo gratis es.” (Lanús, 47 años, mujer).

La primacía de la existencia de un espacio que cuente con servicios adecuados y que sea de acceso gratuito fue lo que más llamaba la atención. La gratuidad se dispuso como motivadora de oportunidades en algunos de los casos, en donde las instalaciones son capaces de recibir cómodamente a quienes acuden a los puntos digitales, construyendo a su vez buenas impresiones del mismo.

Aunque prevalecieron las críticas positivas, también aparecieron casos donde se denunciaba especialmente el mal funcionamiento de ciertos equipamientos:

“Que sean más rápidas, que tengan más memoria.” (Lanús, 43 años, mujer).



A partir de comentarios como estos, referidos a desactualización de los equipos, y sobre la poca eficiencia de la conectividad a Wi-Fi se concluye la existencia de heterogeneidades en lo que respecta al equipamiento disponible en los distintos puntos digitales del primer cordón del conurbano.

En las percepciones del tipo emocionales-sensoriales, se hace alusión a las subjetividades, experiencias y sensaciones vividas en el espacio:

“Te levanta el espíritu, a las personas, y como que ya en casa nos sentimos inservibles.” (Lanús, 44 años, mujer).

Las respuestas estuvieron referidas a manifestar cómo se sienten, la comodidad del uso, y lo innovador del espacio. Se explicita que, en los espacios donde operan los puntos digitales, se da lugar a instancias de encuentro entre los distintos usuarios, y generando vínculos de compañerismo. A su vez se expresaron respuestas como:

“Me escuchan cuando tengo muchos problemas (...)me ayudan bastante”. (El Palomar, 62 años, mujer)

El confort señalado y experimentado por los entrevistados es una cuestión a destacar y que hace parte fundamental a sus respectivas vivencias y percepciones, así como a sus motivaciones y estímulos sobre la permanencia de sus actividades, rutinas, cursos, etc.

Espacios de apropiación de tecnologías digitales

El análisis sobre la percepción de la inclusión digital y de la apropiación de las tecnologías, ha develado una serie de puntos que resultan relevantes y que se vinculan con la vida cotidiana de los usuarios, con la aparición de independencia o autonomía, con la apropiación de tecnologías en el ámbito intrafamiliar y, por último, con la búsqueda de trabajo.

En primer lugar, al analizar la incorporación cotidiana de la apropiación tecnológica, se destacan aportes que varían desde la adquisición del conocimiento de nuevas tecnologías, como al uso de computadoras y celulares, el aprendizaje de programas como Word, Power Point, Excel, hasta la posibilidad de visitar plataformas como Facebook, WhatsApp e incluso usar internet para resolver trámites personales. Esta cuestión aparece a nivel general en 18 de las 54 entrevistas:

“Me sirvió un montón. Para usar el teléfono todo (...)Y saber mandar mensajes (se ríe) saber viste que, cuando te llegan mensajes, qué tiene que abrir y leer.” (Lanús, 45 años, mujer).

En este sentido, se observa la forma en la cual la incorporación de nuevas habilidades digitales influye de manera significativa en las actividades que realizan los entrevistados, advirtiendo la capacidad que adquieren los usuarios de extrapolar el aprendizaje hacia una acción concreta como *“entrar a pedir un turno a internet”* (El Palomar, 62 años, mujer).



En segundo lugar, se introduce el desarrollo de autonomía a partir de la apropiación tecnológica. Se han presentado siete casos que remiten a la manera en la cual la apropiación digital no solo permite la incorporación de conocimientos digitales, sino que actúa como generador de autonomía e independencia, adquiriendo la capacidad de hacer uso de dispositivos tecnológicos sin la necesidad de pedir ayuda.

“a mí me cuesta un montón usar el celular, (...) y dentro de todo, venís acá, y como que aprendes un poco, y a manejarlo.” (Castelar Sur, 44 años, mujer).

En tercer lugar, se presenta la incorporación intrafamiliar que remite a la situación en la cual las personas usuarias incorporan conocimientos acerca del uso de tecnologías, y, además, adquieren la capacidad de exteriorizar ese conocimiento reproduciéndolo en el ámbito familiar, en algunos casos, enseñándoles a sus hijos a buscar información para tareas; en otros casos, comunicándose mediante el uso del teléfono celular. Estas situaciones las podemos encontrar en cinco (5) entrevistas, en las cuales se expresa un sentimiento de emocionalidad en los entrevistados generando dinámicas positivas en la dimensión intrafamiliar como así lo demuestran las siguientes palabras:

“Y... ponele para explicarle a alguien, no sé, a una persona mayor o no sé, a algún pariente.” (San Martín, 28 años, mujer).

Se destaca la forma en la cual la incorporación de los conocimientos se exterioriza en el ámbito familiar, de manera que se reproducen los conocimientos hacia individuos que no necesariamente asistieron a cursos de los Puntos Digitales, produciéndose así, un aprendizaje secundario e indirecto.

Por último, como se ha mencionado previamente, conseguir un trabajo en un futuro aparece como un anhelo en seis (6) entrevistados que han incorporado algunas herramientas básicas para poder usar desde una computadora o desde un celular, desarrollando la confianza para que puedan procurar lograr adquirir un *“buen trabajo en el futuro”* (San Martín, 25 años, mujer).

Conclusiones

A partir del análisis y los resultados expuestos, se concluye que la experiencia de las personas usuarias entrevistadas es la resultante de diversos factores. En este sentido, las necesidades que motivaron el acercamiento a los Puntos fueron de entendimiento, en primer lugar, seguido de la ocio y participación interactiva, y en menor medida, de subsistencia. Las necesidades susodichas resultan ordenadoras de la experiencia dentro del punto digital. Sin embargo, una vez dentro de



los mismos, como se ha dicho, los espacios mismos desbordan esas razones. Así es que, los Puntos Digitales, son espacios de socialización en los que las personas generan algún tipo de arraigo vinculado a las relaciones que entablan, tanto con pares como con los responsables de los espacios, creando espacios de sentido, de comunidad y de pertenencia. Los vínculos generados, impactan de manera significativa en la subjetividad de los usuarios, así como también en la percepción que tienen de ellos mismos.

Si bien los espacios son, en cierto modo, vividos por las personas usuarias del Programa Punto Digital como espacios de comunidad, a la vez, resulta relevante que, los significados emergentes en torno a este se presentan de forma indirecta, ya que las mismas, no logran dar cuenta del programa como tal, ni de relacionarlo con institución o referente alguno del Estado Nacional.⁷³ La noción de “taller” como unidad pedagógica administrada por los espacios (generalmente municipales) en donde lo realizan, es la principalmente encontrada, mientras que no la de “programa” o sus objetivos no se encuentran presentes. Sin embargo, las respuestas acerca de la descripción del mismo estuvieron orientadas a resaltar positivamente la comodidad ofrecida por los espacios, especialmente lo referido a la higiene y a la atención.

Resulta pertinente señalar que muchos de los entrevistados dicen haber conocido el Punto Digital por su municipio y creen que este pertenece al mismo, esto nos da la pauta de que de algún modo la difusión del Punto Digital queda en manos de terceros (conocidos y otras instituciones). Da a suponer que conocer el Punto Digital a través del “boca en boca”, si bien resulta instrumentalmente útil, no contribuye a su reconocimiento como política de Nación, por el contrario, provoca que se mimetice con centros municipales con los que el Punto Digital comparte el espacio. En este sentido, puede plantearse a modo de hipótesis que, al menos en los Puntos Digitales visitados, los municipios lograron apropiarse de las instalaciones, insumos y prestaciones del programa.

Asimismo, los entrevistados participantes de los “talleres” se han expresado conformes, destacando cualidades positivas de quienes los organizan (como contención o apoyo) y de sus profesores (como su paciencia y capacidad explicativa)

También, se destacó que el espacio funciona como un lugar propicio a la apropiación de las tecnologías digitales que han atravesado, de alguna manera, las vidas cotidianas de los usuarios, valiéndolos de conocimientos, habilidades y modos de usos novedosos para los mismos. De esta forma, el conseguir un trabajo en un futuro próximo aparece como un anhelo en algunos entrevistados que ya han aprendido sobre el correcto uso de ciertas herramientas informáticas, como computadoras o celulares, pues la interiorización de estos conocimientos ha develado consecuencias positivas que hacen a la generación de autonomía de las personas usuarias.

⁷³ Asimismo, al estar instalados en espacios que no le son propios, compartidos con otros programas o áreas municipales, y la ausencia o poca notoriedad de logos y señalética propia, sumado a las estrategias comunicacionales efectivamente realizadas por los municipios y estos otros espacios donde la expresión “Punto Digital” no es utilizada.



Esta investigación, en particular, logró dar cuenta que, en los entrevistados, la vehiculización de las expectativas de los usuarios resulta ser positiva. Es decir, se produce un acople entre estas y lo que estos entienden como resultados producidos por el Programa. En este sentido, se considera pertinente indagar en el proceso por el cual el Programa, efectivamente, logra que las expectativas de las personas usuarias se concreten y sean entendidas como efecto del programa.

Recomendaciones

En base al trabajo realizado, se considera que los PD son capaces de proponerse como efectivos en lo que respecta tanto a la disminución de la brecha digital, como a la integración de los usuarios en contextos cada vez más digitalizados. En este sentido, Punto Digital se propone como una política social con la capacidad de atenuar las desigualdades, a la vez que habilita a la construcción de sociabilidades, pues la investigación realizada ha dado cuenta de la emergencia de acompañamiento, compañerismo, contención y comunidad, entre los usuarios y el personal dentro de estos espacios. Con este horizonte, se plantearon las siguientes recomendaciones:

Política comunicacional y propaganda

En primer lugar, una parte considerable de los usuarios entrevistados se enteraron de la existencia del Punto Digital por su entorno social (vecinos, amigos, familiares, cooperativas o diversas instituciones sociales). Si bien esta dinámica de convocatoria resulta fructífera, se considera que el fortalecimiento de la política comunicacional, como una oportunidad de aumentar la llegada de nuevos usuarios convocados a través de una campaña de publicidad formulada desde todos los medios disponibles, como medios de comunicación, redes sociales, trabajo en el territorio en articulación con los municipios.

Fortalecimiento de la identidad de “Punto Digital”

En segundo lugar, resultó destacable que las personas usuarias de PD no eran capaces de reconocer el programa como tal, o su relación con el Estado Nacional. En este sentido, se encuentra pertinente brindar la posibilidad de que, las personas usuarias, reconozcan la identidad de Punto Digital y, en cierto modo, puedan apropiarse del espíritu del programa, sus objetivos, su vinculación con nación, su nombre y logo. En ese sentido, los PD puede optarse por diversas estrategias complementarias: basarse en aspectos comunicacionales, tales como obligatoriedad en utilizar el logo del Programa y de la Jefatura de Gabinete en toda gráfica relativa a este, fortalecer su visibilidad a través de un realce de la señalética, uso de ropa de punto digital por parte del personal; técnicos, como la creación de un espacio virtual propio para los talleres de los espacios del PD (un campus con material extra, por ejemplo) administrado por el Estado Nacional que sirva de apoyo a los cursos del programa y de uso obligatorio; de diseño, relativo a la instalación de los Puntos como unidades independientes o debidamente identificables y



distinguibles del municipio, centro cultural o cualquier otro espacio que se destine al mismo; de formación, incluyendo un módulo o explicación por parte de los docentes a los usuarios donde se explique, brevemente, el origen y fundamentos del programa.

Optimización de los canales de comunicación interna

Existe una oportunidad de mejora en establecer relaciones fluidas con los coordinadores de todos los Puntos Digitales relevados, brindando soluciones a las distintas contingencias que puedan presentarse, tales como: la mala conectividad a internet (Wi-Fi), computadoras desactualizadas y necesidad de ampliar oferta de cursos y talleres.

Articulación con otras dependencias del Estado

Existen diversas dependencias del Estado Nacional que direccionan su accionar hacia ciertos actores o temas específicos. Es por esto que, considerando la interseccionalidad de las tecnologías digitales con diversos ámbitos de la experiencia, resulta interesante plantear la posibilidad de articular acciones con aquellas instituciones. Podría resultar especialmente beneficioso si se pretende diseñar actividades o talleres en conjunto dirigidos a diversas temáticas o grupos.

Vinculación con el territorio

Por último, consideramos necesario diseñar una estrategia de vinculación con el territorio que permita al Estado Nacional dar cuenta, por sí mismo, del programa Punto Digital. A pesar de todo esto, son necesarias instancias de visitas de respaldo y apoyo, por parte de miembros de la Jefatura de Gabinete, para asegurarse del cumplimiento de estas recomendaciones, y demás aspectos relativos al correcto funcionamiento del programa.

Referencias Bibliográficas

Alzate Gallego, Y., Parra Bernal, L.R., Canales Reyes, R. y Morales, M.J. (2022). *Apropiación de las competencias digitales en educación superior*. En R. Cabello y S. Lago Martínez (Eds.), *Ciudadanía digital, desigualdades y transformación en América Latina y el Caribe: Memorias* (pp.46-59). CLACSO

Amado, S. y Gala, R. (2019). *Brecha digital, inclusión y apropiación de tecnologías*. Un breve recorrido por sus diferentes conceptualizaciones. En S. B. Lago Martínez (Ed.), *Políticas Públicas: un recorrido por los Núcleos de Acceso al Conocimiento* (pp.41-56). Recuperado de <https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/>



[handle/11336/160007/CONICET_Digital_Nro.8b6a3618-089e-41b8-b01d-179b64697ff0_B.pdf?sequence=5&isAllowed=y](https://handle.ii336/160007/CONICET_Digital_Nro.8b6a3618-089e-41b8-b01d-179b64697ff0_B.pdf?sequence=5&isAllowed=y)

Danani, C. (2004). "El alfiler en la silla: sentidos, proyectos y alternativas en el debate de las políticas sociales y de la economía social". En R. Cabello y S. Lago Martínez (Eds.), *Política social y economía social* (pp.). Universidad Nacional de General Sarmiento-Fundación OSDE. Editorial Altamira.

Decreto 1552 de 2010. *Plan Nacional de Telecomunicaciones 'Argentina Conectada'*. 28 de octubre de 2010. B.O. No. 32016.

Decreto 1117 de 2015. *Apruébase estructura organizativa - modificación Decreto No. 1552/2010*. 16 de junio de 2015. B.O. 33151.

Decreto 13 de 2016. *Decreto N° 357/2002. Modificación*. 6 de enero de 2016. B.O. No. 33290.

Delfino, G., Sosa, F. y Zubieta, E. (2017). *Uso de internet en Argentina: género y edad como variables asociadas a la brecha digital*. *Investigación y Desarrollo*, pp. 100-123.

Dewey, J. (1993). *La reconstrucción de la filosofía*. Planeta

Denzin, N. K. y Lincoln, Y. S. (2011). "El campo de la investigación cualitativa. *Manual de investigación cualitativa*". Editorial Gedisa.

Duhalde, A. (2015). *Inclusión digital: jóvenes en el NAC Berisso*. *Anuario de investigaciones*, 11(2), 109-126. Recuperado de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/anuario/article/view/3591/2960>

Ferrá Gómez, Y.T., Pla López, R., Pereira, L.P. y Ramírez Naranjo, A.A. (2022). *Apropiación de la tecnología digital en la escuela cubana*. *Desafíos*. En R. Cabello y Galindo, J. A. (Eds.), *Ciudadanía digital* (pp.). Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/860/86011409011.pdf>

Gartland, G. G. (2021). *La televisión digital en contexto: ¿más y mejor incluidos?*. En R. Cabello y S. Lago Martínez (Eds.), *Ciudadanía Digital* (pp. 26-43).

Giddens, A. (1987). "La Teoría de la Estructuración: Entrevista a Giddens" en la teoría social de Anthony Giddens. Editorial EUDEBA.

Goffman, E. (2006). *Frame analysis: los marcos de la experiencia*. Centro de Investigaciones Sociológicas.

Guillemin, M., y Gillam, L. (2004). *Ethics, reflexivity, and "ethically important moments" in Research*. *Qualitative Inquiry*, (pp. 261-280). Recuperado de: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1077800403262360#core-collateral-purchase-access>

Gutiérrez, A. (2015). *Estrategias de muestreo, Diseño de encuestas y estimación de parámetros*. Ediciones de la U.



Gutiérrez Ossa, J.A., Restrepo Avendaño, R.D., Zapata Hoyos, J. S. (2017). *Formulación, implementación y evaluación de políticas públicas desde los enfoques, fines y funciones del Estado*. Revista CES Derecho, (pp. 333-351). Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2145-77192017000200008&lng=en&tlng=es.

Hargittai, E. (2002). "Second-level digital divide: Differences in people's online skills". First Monday. Disponible en: <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/download/942/864?inline=1>

Hernández Sampieri, R. (2014). *Metodología de la Investigación*. Sexta Edición. McGRAW-HILL / Interamericana Editores.

Jefatura de Gabinete de Ministros. (2022). *Buscá tu Punto Digital*. Recuperado de <https://mapa.puntodigital.gob.ar/>

Lago Martínez, S. (Ed.). (2022). *Ciudadanía digital, desigualdades y transformación en América Latina y el Caribe: Memorias* (pp.34-45). CLACSO.

Lago Martínez, S. (2020). *Brecha digital, trabajo y plataformas*. Recuperado de <https://telos.fundaciontelefonica.com/brecha-digital-trabajo-y-plataformas/>

Lago Martínez, S., Gendler, M. y Méndez, A. (2016). *Políticas de inclusión digital en Argentina y el Cono sur: cartografía, perspectivas y problemáticas*. Revista Interterritorios (pp. 155-170).

Ley 27078 de 2014. *Argentina Digital - Tecnologías de la información y las comunicaciones*. 19 de diciembre de 2014. B.O. 33034.

López Franz, F. (2022). *Más allá del acceso: desafíos para la inclusión digital. Un análisis del caso del Programa Punto Digital*. Memorias del 50 Congreso de la RIAT, (pp.109-117). Recuperado de <https://idus.us.es/bitstream/handle/11444/1133942/Ciudadanía%20ADa%20digital%20C%20desigualdades%20y%20transformaci%C3%B3n.pdf?sequence=1&isAllowed=y#page=109>

López Franz, F. (2020). *Los sentidos de la inclusión digital: un análisis a partir del estudio del Programa Punto Digital*. Estado abierto, (pp.115-141). Recuperado de <https://publicaciones.inap.gob.ar/index.php/EA/article/view/144>

Maceira, V. (2012). *Notas para una caracterización del Área Metropolitana de Buenos Aires*. Instituto del Conurbano. Universidad Nacional de General Sarmiento.

Malhotra, N. (2004). *Investigación de Mercados. Un enfoque aplicado*. Editorial PEARSON Educación.

Max Neef, M., Elizalde, A. & Hopenhayn, M. (2010). *Desarrollo A Escala. Opciones para el futuro*. Nordan Comunidad.



Meo, A. I. (2010). *Consentimiento informado, anonimato y confidencialidad en la investigación social*. Editorial Aposta. Revista de Ciencias Sociales, núm. 44, (pp. 1-30).

Miller, E. (2017). *Inclusión social juvenil en entornos digitales. El caso de los Puntos Digitales de la Municipalidad de Rosario, República Argentina*. Universidad Nacional de la Plata. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/65878>

Morales, S. (2019). *Tecnologías digitales. Miradas críticas desde la apropiación en América Latina*. En S. B. Lago Martínez (Ed.), *Ciudadanía digital* (pp.). CLACSO.

Moreira, S. (2021). *Políticas sociales, reflexiones sobre la inclusión digital (2010-2019)*. Revista Lo que Vendrá, (pp. 364-367).

Moreira, S. M., Giadas, M. M. y Campo, M. V. (2021). *La entrevista virtual, ¿la nueva forma de administración de las técnicas cualitativas?*. XIV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Recuperado de: http://jornadasdesociologia2021.sociales.uba.ar/altaponencia/acciones2=ver&id_mesa=175&id_ponencia=1333

Moreira, S. M., Giadas, M. M. y Campo, M. V. (2021). *Las ONG y la agenda de políticas públicas. El caso de la Coalición Nacional para Prevenir la Obesidad en Niños, Niñas y Adolescentes en Argentina 2020*. *Jornadas de Sociología (UBA)*.

Moreira, N., Hortegano, R. y Rodríguez, E. (2022). *Apropiación de tecnologías para la readecuación del vínculo pedagógico en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República de Uruguay*. *Memorias del 50 Congreso de la RIAT*, (pp.78-86). Recuperado de <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/133942/Ciudadan%C3%ADa%20digital%2C%20desigualdades%20y%20transformaci%C3%B3n.pdf?sequence=1&isAllowed=y#page=109>

Moreno, I. (2019). *Programa Punto Digital para la inclusión social. Casoteca: Colección de casos de programas de modernización*. Recuperado de https://www.academia.edu/41503281/Programa_Punto_Digital_para_la_inclusi%C3%B3n_social

Meyer, M. and Mayrhofer, W. (2022). *Selecting a Sample*. In: F. Uwe (Ed.), *The SAGE Handbook of Qualitative Research Design* (pp. 273-289). London: SAGE Publications Ltd.

Olarte Encabo, S. (2017). *Brecha digital, pobreza y exclusión social*. Catedrática de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social, Universidad de Granada. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6552396>

Pérez Fabrar, M.A., Topón Gualotuña, D.R. y Valencia-Altamarino, J.C. (2016). *El analfabetismo digital en docentes limita la utilización de los Entornos Virtuales de Aprendizaje*. *Revista Publicando*, (pp. 24-36). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5833406>



Resolución E 49 de 2017 [Ministerio de Modernización]. *Denominación - Modificación*. 30 de enero de 2017. B.O. No. 33555.

Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Envió Editores. Departamento de Estudios Culturales. Pontificia Universidad Javeriana.

Revuelta Vaquero, B. (2007). *La implementación de políticas públicas*. Editorial Díkaion, (pp. 135-156). Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72001610>

Surel, Y. (2006). *Relaciones entre la política y las políticas públicas*. En Y. Surel (Ed.), *Política y políticas públicas en los procesos de reforma de América Latina*. Miño y Dávila Editores. (pp. 43-74).

Sautu, R. (2005). *Todo es teoría, objetivos y métodos de investigación*. Ediciones Lumiere.

Vargas Melgarejo, L. M. (1994). "Sobre el concepto de percepción". *Universitas Psychologica*, (pp. 47-53). Universidad Autónoma Metropolitana Unidad. Distrito Federal, México. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74711353004>

Vasilachis de Gialdino, I. (2006). *Estrategias de Investigación Cualitativa*. Editorial Gedisa.



Necesidades según categorías axiológicas	Necesidades según categorías existenciales			
	1. Ser	2. Tener	3. Hacer	4. Estar
1. Subsistencia	Salud física, salud mental, equilibrio, solidaridad, humor, adaptabilidad	Alimentación, abrigo, trabajo	Alimentar, procrear, descansar, trabajar	Entorno vital, entorno social
2. Protección	Cuidado, adaptabilidad, autonomía, equilibrio, solidaridad.	Sistemas de seguros, ahorro, seguridad social, sistemas de salud, legislaciones, derechos, familia, trabajo	Cooperar, prevenir, planificar, cuidar, airar, defender	Contorno vital, contorno social, morada
3. Afecto	Autoestima, solidaridad, tolerancia, generosidad, receptividad, pasión, voluntad, sensualidad, humor	Amistades, parejas, familia, animales domésticos, plantas, jardines	Hacer el amor, acariciar, expresar emociones, compartir, cuidar, cultivar, apreciar	Privacidad, intimidad, hogar, espacios de encuentro.
4. Entendimiento	Conciencia crítica, receptividad, curiosidad, asombro, disciplina, intuición, racionalidad	Literatura, maestros, método, políticas educacionales, políticas comunicacionales	Investigar, estudiar, experimentar, educar, analizar, meditar, interpretar	Ámbitos de interacción formativa, escuelas, universidades, academias, agrupaciones, comunidades, familia
5. Participación	Adaptabilidad, receptividad, solidaridad, disposición, convicción, entrega, respeto, pasión, humor	Derechos, responsabilidades, obligaciones, trabajo	Afiliarse, cooperar, proponer, compartir, discrepar, acatar, dialogar, acordar, opinar	Ámbitos de interacción participativa, partidos, asociaciones, comunidades, vecindarios, familias
6. Ocio	Curiosidad, receptividad, imaginación, despreocupación, humor, tranquilidad, sensualidad	Juegos, espectáculos, fiestas, calma	Divagar, abstraerse, soñar, añorar, fantasear, evocar, relajarse, divertirse, jugar	Privacidad, intimidad, espacios de encuentro, tiempo libre, ambientes, pasajes
7. Creación	Pasión, voluntad, intuición, imaginación, audacia, racionalidad, autonomía, inventiva, curiosidad.	Habilidades, destrezas, método, trabajo	Trabajar, inventar, construir, idear, componer, diseñar, interpretar	Ámbitos de producción y retroalimentación, talleres, ateneos, agrupaciones, audiencias, espacios de expresión, libertad, temporal
8. Identidad	Pertenencia, coherencia, diferenciación, autoestima, asertividad	Símbolos, lenguajes, hábitos, costumbres, grupos de referencia, sexualidad, valores, normas, roles, memoria histórica, trabajo	Comprometerse, integrarse, confrontarse, definirse, conocerse, reconocerse, actualizarse, crecer	Socio-ritmos, entornos de la cotidianidad, ámbitos de pertenencia, etapas madurativas
9. Libertad	Autonomía, autoestima, voluntad, pasión, asertividad, apertura, determinación, audacia, rebeldía, tolerancia	Igualdad de derechos	Discrepar, diferenciarse, arriesgar, conocerse, asumirse, desobedecer, meditar	Plasticidad espacio temporal

Anexo I. Matriz de necesidades y satisfactores. Fuente: Max Neef, M., Elizalde, A. & Hopenhayn, M. (2010:26)

La (des)igualdad: problema práctico y teórico

Bellia Cordido, Cecilia
cecibelliac@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Sociología Política”

¿Cómo procesar las desigualdades? ¿Cuáles deberían ser los límites del aparato bienestarista? ¿A quién(es) y desde quién(es) se debería dirigir? Estos interrogantes no sólo aparecen en la academia sino que además se encuentran en el centro de debates “públicos”. La discusión bienestarista es tanto compleja como concerniente y en este sentido, el presente trabajo traza un recorrido analizando el bienestar, sus fuentes y herramientas “de la teoría a la práctica”, comenzando por concepciones más generales sobre desigualdad y riesgos sociales, pasando por visiones normativas y críticas sobre las políticas sociales, para concluir con el quiebre actual que representa la individuación.

Según Marshall (1997) pese a las desigualdades económicas o cuantitativas existentes en las sociedades capitalistas, existe (o puede existir) entre los individuos una “igualdad básica” basada en la pertenencia plena a una comunidad, la **ciudadanía**. Gracias a este status de pertenencia plena, todos serán iguales en derechos y deberes⁷⁴. La ciudadanía, “*el arquitecto de la desigualdad social legítima*” (Marshall, 1997: 302) se divide en tres partes o elementos a saber; civil, político y social⁷⁵, y las “desigualdades palpables” se darán allí donde falten derechos sociales. La hipótesis sociológica del autor plantea que siempre que se reconozca la igualdad que suscita esta ciudadanía, las desigualdades propias del sistema capitalista serán aceptables, si bien condena la “desigualdad cualitativa” (diferencia entre el hombre civilizado y el no) acepta como justo y apropiado un amplio margen en términos cuantitativos.

Contrario a este “ideal de igualdad”, Castel (2004) plantea que la sociedad no es una sociedad de iguales sino de **semejantes**. Al interior de ésta, aunque los miembros dispongan de un fondo de recursos y derechos comunes, se encuentran diferenciados y jerarquizados (Castel, 2004: 46). Adelantado et al. (1998) también reconocen la desigualdad. Así como Castel habla de sociedad

⁷⁴Aunque no hay principio universal que determine cuáles deben ser estos derechos y deberes.

⁷⁵ El primero referente a los derechos necesarios para la libertad individual, el segundo al derecho a elegir y ser elegido para la autoridad política y el tercero referido a “*todo el espectro desde el derecho a un mínimo de bienestar económico y seguridad al derecho a participar del patrimonio social y a vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares corrientes en la sociedad*” (Marshall, 1997: 303).



diferenciada y jerarquizada, estos autores hablan de **estructura social**, una “*configuración de instituciones, reglas y recursos que atribuye condiciones de vida desiguales a las personas en un momento y un lugar determinados*” (Adelantado et al., 1998: 127). Al interior de esta estructura, los **ejes de desigualdad** son una dimensión constitutiva, escindiendo a la población cada uno de ellos de manera independiente (no se pueden reducir unos a otros). La noción de “eje” parte de que para los autores las desigualdades atraviesan y operan en cada una de las cuatro esferas de la actividad social; la mercantil, la doméstica-familiar, la estatal y la relacional. En suma a la “tradicional desigualdad de clase”, el género, la etnia o la edad, proponen otros ejes conceptualmente distintos a saber; las divisiones respecto a la condición de sujeto de derecho, las diferencias de posición respecto de la estructura administrativa del Estado y la desigualdad de capacidades asociativas. Tanto las desigualdades cuantitativas como las cualitativas reconocidas por Marshall podrían ser resultado del actuar de cualquiera de estos ejes de desigualdad que plantean Adelantado et al. dentro de las distintas esferas de la actividad social.

Desde la perspectiva de Esping Andersen (2000), la desigualdad aparece en torno al concepto de **riesgo social**. Contrario a lo planteado por Castel, para quien la categoría de riesgo social aplica a cualquier acontecimiento que “*compromete la capacidad de los individuos para asegurar por sí mismos su independencia social*” (Castel, 2004: 35), Esping Andersen señala que si bien existen algunos “riesgos sociales básicos”⁷⁶, éstos en realidad varían a lo largo de la historia y que la decisión de “*cómo, en qué medida y qué tipos de riesgos se comparten colectivamente son decisiones que tienen consecuencias para la solidaridad social y la estratificación resultante*” (Esping Andersen, 2000: 49). Su mirada resulta más problematizadora. Al igual que Merklen (2013), quien advierte que la exposición a los riesgos sociales es desigual, Esping Andersen plantea que la distribución de los mismos varía, por ejemplo, en función de la clase, el sexo y la edad. Más allá de algunos “riesgos aleatorios”, destaca la existencia de “**riesgos con regularidad sociológica**”, concepto que dialoga con el de ejes de desigualdad desarrollado líneas arriba. Estos riesgos con regularidad sociológica se dividen en función de tres ejes; aquellos que se distribuyen de manera desigual entre estratos sociales (riesgos de clase), aquellos que se distribuyen de manera desigual a lo largo de la trayectoria vital (riesgos de la trayectoria vital) y aquellos que se heredan convirtiéndose en desigualdades de capital social (riesgos intergeneracionales).

Ahora bien, la pregunta es qué hacer frente a estas desigualdades, cómo generar bienestar. Marshall consideraba que la ciudadanía serviría como “placebo” frente a las desigualdades y que el Estado estaba obligado a equilibrar y nivelar a los individuos. Para Castel también era el Estado el responsable de “hacer lo social”, reducir los riesgos para generar un mínimo de cohesión. Esping Andersen va a plantear que además del Estado, el mercado y la familia también

⁷⁶ Como por ejemplo el desempleo, la invalidez, la enfermedad y la vejez.



son fuentes de gestión de los riesgos sociales y denomina “**régimen de bienestar**”⁷⁷ a su forma conjunta e interdependiente de producir y distribuir bienestar. A pesar de no ser equivalentes en su funcionalidad ni sustituibles ya que las capacidades de gestión de cada uno de estos pilares es diferente, la producción de bienestar de cada uno se verá condicionada por las otras dos. En este punto Esping Andersen y Adelantado et al. vuelven a dialogar. Para Adelantado et al. el bienestar también puede ser provisto por diferentes sectores. Los primeros tres se superponen con los planteados por Esping Andersen, el mercantil, el estatal y el informal (familia/amigos) pero agregan el sector voluntario (distintas organizaciones). Además identifican una serie de “*procedimientos que construyen y modulan la desigualdad social, al asignar a cada sector determinada responsabilidad en el suministro de recursos de bienestar*” (Adelantado et al., 1998: 145). Estos son la (des)mercantilización en la esfera mercantil, la (des)estatalización en la esfera estatal, la (des)familiarización en la esfera informal y la (des)comunitarización en la esfera voluntaria. Algunos de estos procesos también fueron advertidos por Esping Andersen, como la desmercantilización “*grado en que los individuos pueden mantener un nivel de vida socialmente aceptable independientemente de su participación en el mercado*” (Esping Andersen, 1993: 60) y la desfamiliarización “*la reducción de la dependencia individual de la familia*” (Esping Andersen, 2000: 56).

A pesar de que el Estado no es el único proveedor de bienestar, es quizá el actor con más recursos para hacerlo, sobre todo en un contexto de “nueva cuestión social” en el que, producto del desempleo y la precarización laboral, el trabajo y la esfera mercantil pierden su función integradora, interpelando al “Estado social” (Castel, 1997: 422). Aquí aparecen las políticas sociales. Esping Andersen habla de política social entendiéndola como la “*gestión pública de los riesgos sociales*” (Esping Andersen, 2000: 55), su principal objetivo es asegurar a la población contra estos riesgos adoptando uno de tres modelos; el residual, el corporativista o el universalista⁷⁸. Por otro lado, Adelantado et al. piensan a la política social como proceso complejo contribuyente en la estructuración social. Las políticas sociales “*surgen de la estructura social a la vez que contribuyen a configurarla*” (Adelantado et al., 1998: 126), por eso plantean que estructura social y políticas sociales se condicionan mutuamente. Más aún, a diferencia de Esping Andersen quien sostiene lo que podría denominarse como una “propuesta normativa”⁷⁹, Adelantado et al. afirman que las políticas sociales no sólo pueden no lograr compensar las desigualdades sino que pueden incluso

⁷⁷Cabe destacar que en un principio el autor habla de “Estado de bienestar”, por ejemplo en Esping Andersen (1993). El posterior reemplazo por la idea de “Régimen de Bienestar” se debe principalmente a la crítica feminista, ej. Lewis (1997)

⁷⁸ El primero limita la ayuda a estratos con riesgos específicos (“ellos” vs. “nosotros”). En el segundo los riesgos se comparten en función de la pertenencia de estatus. En el tercero, se comparten todos los riesgos bajo una sola cobertura

⁷⁹ Adelantado et al. entienden por propuestas normativas a aquellas para las que la política social debería combatir la desigualdad y buscar la justicia social. Las critican por “extraer acriticamente la proposición de que efectivamente así lo hace (algo que debe estar abierto a información empírica)” (Adelantado et al., 1998: 140).



reproducirlas, aumentarlas o constituir las. Dudan que *“la política social pueda definirse sin más a partir de su justificación explícita, esto es, como una intervención compensatoria de los efectos negativos del mercado”* (Adelantado et al., 1998: 140). En línea con las desigualdades que plantean, como por ejemplo respecto a la posición respecto de la estructura administrativa del Estado o las capacidades asociativas, también plantean que incluso frente a políticas universales algunos podrán “sacar mayor partido” que otros. También tienen plena conciencia del *“impedimento adicional de tener que contrarrestar los efectos sociales perniciosos del capitalismo sin poder incidir en sus causas profundas”* (Adelantado et al., 1998: 140). Pensar la política social desde Adelantado et al. (como proceso no siempre igualador) es significativamente más realista que pensarla de forma normativa como Esping Andersen o pensar en una “igualdad básica” utópica que cumpla una función similar, como hace Marshall, quien focalizado en la capacidad de amedrentar las desigualdades estructurales o cuantitativas que tiene la ciudadanía en sí misma, deja en segundo plano quiénes y por qué no acceden a ese status.

Ahora bien, así como Castel reconoce una *“degradación en las funciones integradoras del trabajo”* (Castel, 1997: 418), Merklen (2013) advierte un quiebre en el rol de las políticas sociales asociado a una *“inflexión en la problemática del riesgo”* (Merklen, 2013: 49) y las políticas sociales. La autora plantea que en la coyuntura actual, las dinámicas de individuación se han vuelto características y han reorientado la forma de relación entre el Estado y la sociedad en general y las políticas sociales en particular. Dentro del abanico de políticas públicas aparece lo que Merklen denomina **“las políticas del individuo”**. Con este término se refiere a aquellas políticas orientadas al individuo en sí mismo que con cierta lógica de reparación, suelen apuntar a personas en situaciones de dependencia (“con problemas”) para acercarlas a “situaciones normales” en la vida social. Detrás de esta lógica reparatoria se esconde una peligrosa reversión del riesgo. Los planteos de Esping Andersen o Adelantado et al. mencionados anteriormente en torno al riesgo social y las políticas sociales corresponderían a lo que la autora define como “la lógica de la protección social”, la cual ha sido reemplazada por una *“lógica aseguradora en la que se impele a todo el mundo a prepararse ante las contingencias y proteger a la comunidad de las imprevisibles consecuencias de sus actividades”* (Merklen, 2013: 49). Destáquese la idea de proteger a la comunidad, allí aparece la inflexión. Antes se consideraban riesgos a los efectos que podían tener distintas dinámicas sociales sobre la vida de los individuos (su integridad o su autonomía). Ahora, aparece el individuo como un “potencial portador de riesgos”, el riesgo es provocado por individuos “no precavidos” y afecta a la sociedad (otros individuos). En este sentido, en lugar de ser la sociedad la que los protege, cada uno deberá asegurarse por sí mismo. Ya no es la sociedad la que está en deuda con los desfavorecidos, ahora son éstos quienes se convierten en deudores al beneficiarse con las políticas sociales porque ya no se los piensa como titulares de derecho. Es por esto que, además, se les exige que sean activos y responsables, sobre todo si desean beneficiarse de algún tipo de ayuda. Y aquí reaparece el tema de las desigualdades, porque no todos se encuentran igualmente armados (en cuanto a recursos) para enfrentar esa exigencia de activación, lo que convierte a las políticas del individuo en una nueva forma de control social por parte del Estado y



las burocracias⁸⁰, quienes supervisan de manera permanente los esfuerzos de los individuos por “reanudar el camino del trabajo” (Merklen, 2013: 80).⁸¹

Vivimos en una sociedad jerarquizada, atravesada por una batería de desigualdades frente a las cuales los individuos hacen frente de forma condicionada, ya sea por su clase, su sexo, su edad, su relación con el aparato estatal, etc. Y estar protegido frente a los riesgos sociales “no es un estado natural” (Castel, 2004: 21). La gestión de estos riesgos puede provenir de diferentes fuentes, pero no estará dado por la idílica ciudadanía, las funciones integradoras del trabajo se encuentran cada vez más degradadas, los recursos de las familias son limitados, por eso el pilar de bienestar que tiene hoy en día los mayores recursos para sostener el reconocimiento de inclusión es el Estado. Los individuos (o al menos las categorías sociales con menor movilidad social) requieren, urgen que las políticas sociales los aseguren al menos frente a algunos riesgos sociales. Pero éstas también pueden fallar en su función y en el peor de los casos volverse individuantes. Otro problema aparece cuando el bienestar se vuelve blanco de cierto “moralismo”, cuando comienza a cuestionarse a quiénes alcanza y cómo, cuando se lo dicotomiza en legítimo/ilegítimo. La famosa frase “con la plata de mis impuestos...” es el ejemplo más claro. ¿Cómo procesar entonces la inclusión en una sociedad del sálvese quien pueda? ¿Cómo revertir la individuación en las políticas y en la sociedad? A pesar de la mirada crítica expuesta sobre Marshall, para comenzar a pensarlo se puede recuperar una idea, “*el prejuicio de clase (...) no puede eliminarse mediante la ley, sino sólo mediante la educación social*” (Marshall, 1997: 316).

⁸⁰ Lo que Merklen entiende por “burocracias” se empareja directamente con las “burocracias de calle” de Lipsky (1980). Un grupo de servidores públicos que ocupan un lugar de mediadores entre el Estado y los ciudadanos en distintas situaciones diarias, cuyo trabajo “*difícilmente podría estar más lejos del ideal burocrático de desapego personal*” (Lipsky, 1980:790) ya que su accionar muchas veces no obedece a una norma concreta sino que responden al criterio de los mismos (discrecionalidad). El acceso a derechos y prestaciones para las personas dependen en muchas ocasiones del actuar discrecional de los burócratas, al decidir (o no) aplicar una política. Relacionándolo con Merklen, esta discrecionalidad podría depender de si el burócrata considera que la persona se está esforzando lo suficiente o no.

⁸¹ Si bien Merklen no menciona a Marshall, podríamos usar los argumentos que presenta para cuestionar lo que el autor menciona como “*la obligación social de mejorarse*” (Marshall, 1997: 311) en virtud de la salud social. También podría pensarse la idea del control social en línea con el “estigma que acompañaba la beneficencia pública” que plantea este autor.

Filosofía, Teoría, Epistemología, Metodología



Carrera de
Sociología



El conocimiento como praxis colectiva. Luces y sombras epistémicas a partir del giro pragmático de la filosofía

Restivo, Mariano
marianoestivo99@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Epistemología de las Ciencias Sociales”

El tema a tratar se enmarca en el cambio de perspectiva de la filosofía desde el giro lingüístico al giro pragmático. Durante el primero, el problema era cómo describir al objeto “externo” a nosotros. Se concebía a este objeto como independiente a nosotros, formando parte del mundo externo, y con características que nos decían cómo debíamos clasificarlo. Esta perspectiva entró en crisis y advino un giro pragmático donde ahora el problema era cómo clasificar a los objetos considerando que en realidad ellos no tienen ninguna propiedad que nos indique cómo agruparlos y clasificarlos. En este punto, voy a seguir lo que Cabanchik y otros autores nos dicen acerca de cómo se dio este cambio. Lo primero y principal es que la noción de praxis (práctica) entra en juego. Para nuestro propósito, destacaré tres puntos que se tocan en ese texto. Primeramente, se da una crisis del fundamento, que cuestiona la idea de “la realidad” o “el mundo”, que dejan de ser vistas como instancias predeterminadas, autosuficientes y con una existencia independiente de las personas que lo perciben. Lo segundo que entra en crisis, y viene junto a lo primero, es la idea de representación, que entendía al lenguaje como reflejo de ese mundo independiente. Ahora es el propio lenguaje el que construye el mundo externo y no hay un acceso a un mundo independiente de nuestras prácticas lingüísticas. Lo último que destacaré, y que tiene relación con nuestro eje de análisis, es que se presenta una sociologización del pensamiento y del lenguaje donde se acentúa el elemento situado y el “punto de vista comunitario”. La realidad se presenta como producto lingüístico colectivo, social y culturalmente caracterizado. Así el conocimiento, ya a esta altura considerado como lenguaje, es el resultado de la interacción entre los grupos humanos.

Teniendo en cuenta estos puntos, nuestra línea de análisis será: cómo la concepción del conocimiento entendido como una práctica colectiva, en la que sólo dentro de ella es posible



adquirir conocimiento, afecta, tanto positiva como negativamente, a los involucrados inmersos en ella. En este sentido, Penelas nos servirá de introducción a la concepción del lenguaje como práctica intersubjetiva, y será útil para entender cómo el conocimiento se elabora intersubjetivamente. Seguidamente Hacking nos dará un ejemplo de cómo ese conocimiento colectivo afecta a las personas positivamente brindándoles una nueva forma para pensarse. Por último, y contrariamente a Hacking, Fricker, y Pérez y Radi tratarán las consecuencias negativas que la idea del conocimiento como práctica comunitaria tiene sobre las personas que carecen de elementos conceptuales para participar en esa práctica del saber.

Penelas explica las ideas del Wittgenstein maduro que se elaboran en contraposición a sus viejos postulados. Wittgenstein había defendido una postura representacionista en la cual, como se explicó al principio, el lenguaje buscaba representar al mundo, concibiendo estos dos campos como separados y unidos al mismo tiempo desde un punto de vista lógico. Wittgenstein desechará esta postura más adelante considerando al lenguaje como una praxis. Ahora, las prácticas no lingüísticas de una comunidad motivan nuestras expresiones lingüísticas que a su vez conforman el mundo. En este sentido, el autor empleará el término juego de lenguaje al todo formado por el lenguaje más las prácticas no lingüísticas en las que aquél está inmerso. Penelas postula que esta idea de los juegos de lenguaje permitió pensar dos cosas fundamentales y relacionadas: que el significado de las palabras está dado por el uso y, lo que nos interesa más, que ese significado es normativo. Que el significado está dado por el uso quiere decir que una palabra sólo puede ser explicada describiendo la forma en la que es usada en las prácticas lingüísticas de un juego de lenguaje. Y ese uso está definido, al igual que en un juego, por reglas que son propias de cada juego de lenguaje. Este es el aspecto normativo del significado por el cual puede haber una aplicación correcta o incorrecta de una palabra. Y quien determina esta normatividad es la comunidad, ella tiene la autoridad para dictaminar la norma. Por ello, la normatividad es intersubjetiva. La norma de aplicación de los significados lo establecen las prácticas de la comunidad porque justamente es en ella donde se desarrolla el juego de lenguaje. Le corresponde sólo a la comunidad, determinar si un miembro de esa comunidad siguió correcta o incorrectamente las reglas. Así, la normatividad se funda en las prácticas comunitarias que conforman una forma de vida particular. Por tanto, Penelas nos dice: “La idea misma de legitimidad de un movimiento en un juego de lenguaje solo puede entenderse desde una perspectiva intersubjetiva, involucrando esencialmente a la comunidad, de modo que otros tengan condiciones en las que podrán justificadamente decir de un miembro de la comunidad si ha seguido la regla correcta o incorrectamente. Ahora bien, en la aproximación wittgensteiniana al fenómeno de la normatividad en tanto intersubjetiva, a la base del fenómeno no hay otra cosa que el acuerdo en las prácticas. La conducta de un individuo será considerada correcta o incorrecta de acuerdo a si se ajusta o no a la conducta en la que concuerdan los miembros de la comunidad. Por supuesto que puede hacer justificaciones de nuestros juicios normativos; pero en última instancia las justificaciones se agotan y solo queda la concordancia en las prácticas



imbuidas en una determinada forma de vida” (Penelas 2021). Con esto, podemos entender cómo el conocimiento se conforma en la vida en comunidad y cómo ésta actúa sobre aquél.

Ahora bien, Hacking da cuenta de las repercusiones que este conocimiento colectivo tiene a nivel de los grupos que conforman la sociedad. Hacking parte de las ideas de Goodman, pero toma otro problema para analizar. Goodman plantea que los colectivos generan versiones de mundo y, las versiones correctas, crean mundos. Las versiones de mundo están conformadas por lenguaje, y la validez de una versión de mundo depende de que los términos que usemos se encuentren atrincherados. Un término atrincherado es un término que, por el hábito, se volvió de uso común en la sociedad, compartido por sus integrantes. El empleo de estos términos hace a la versión correcta de mundo que crea el mundo real que nos rodea. Sólo estando “dentro” de una versión correcta de mundo, podemos juzgar la verdad de algo. Es importante destacar que estas versiones de mundo varían con el tiempo a medida que nuevos conceptos se atrincheran. Desde acá parte Hacking para su propia concepción. Hacking toma la idea del atrincheramiento de las categorías que conforman nuestra concepción del mundo, pero también va a tratar otra cosa que ha sido dejada de lado por los constructivistas. Lo que le interesa es la dinámica de interacción entre las clasificaciones de la ciencia y los clasificados que entran en aquella. Esta dinámica de interacción se puede ver en las clases interactivas, las clases relevantes, que son concepciones que se han atrincherado, es decir, que pertenecen al común conocimiento. Estas clases son formas de agrupar a la gente y actúan sobre ellas. Por tanto, similar a lo que planteaba Goodman acerca de que las versiones de mundo crean mundo, las clasificaciones o clases, crean modos de ser de la gente y, por ello, hacen gente. Pero, y acá viene lo importante, para que ello suceda, también la gente tiene que hacer algo con esas clasificaciones. A la relación entre clasificación y clase, el autor la denomina efecto bucle. Éste funciona de la siguiente manera: existe una clasificación del conocimiento (científico), con leyes y regularidades, sobre cierta gente; algunas personas cambian su comportamiento a partir de ser clasificadas de esa forma; esto abre la posibilidad de que sea necesario cambiar los criterios de clasificación porque los clasificados ya no encajan en ellos; y esto puede afectar nuevamente a los clasificados, y el bucle continúa. Esta dinámica que se genera entre clasificación y clasificado, Hacking lo estudio a partir de la emergencia del “abuso sexual” como categoría científica. El autor estudia de qué manera esta clasificación afecta a las personas sobre las cuales aplica. La conclusión es que las personas que entran bajo esa clase pueden re-prensarse a sí mismas tanto en su pasado como, sobre todo, en su presente desde una nueva perspectiva. Es importante destacar que este nuevo enfoque para pensarse es siempre a partir del presente. Hacking parece inclinarse, aunque no es explícito, por la idea de que no se puede proyectar al pasado un concepto actual que no existía antes. En este caso, no sería correcto clasificar como abuso sexual una experiencia que tuvo lugar antes de que ese concepto emergiera y sólo después se “tomo conciencia” al respecto. Así es cómo Hacking se pregunta por el efecto de la nueva clasificación y responde: “¿Qué le ocurre a la mujer que ahora se ve a sí misma como alguien de quien se ha abusado sexualmente? Con esto no me refiero a la persona que simplemente ha tenido guardado un angustioso secreto personal y que ahora puede sentirse



liberada porque puede hablar de él u oprimida por haberlo sacado otra vez a la superficie de su conciencia. Me estoy refiriendo a entrar en un nuevo mundo, un mundo en el que uno fue conformado sin haber sabido las formas en que eso se hizo. Eso no es adquirir conciencia, sino cambiar la conciencia. Alguien se ve ahora a sí misma tan sometida a abusos como una niña, porque tiene un nuevo concepto en cuyos términos comprenderse a sí misma. (...) El abuso infantil es una nueva clase que ha cambiado el pasado de muchas personas, pero también ha cambiado su misma forma de sentir quiénes son y cómo han llegado a serlo” (Hacking 2001). Lo que quiero destacar acá es que el autor nos está diciendo cómo la persona clasificada hace suya la clasificación que es construida socialmente. Se refuerza así la idea de que el conocimiento se construye colectivamente en la interacción entre la comunidad que clasifica a la persona en una clase y la persona que no toma esa clasificación pasivamente sino que se la apropia reconstruyendo su propia experiencia de vida y generando una dinámica de retroalimentación con el conocimiento colectivo.

Con el punto anterior, ya vimos los efectos positivos que puede tener la creación de una nueva categoría sobre las personas en su cambio de conciencia. Ahora se presenta el caso contrario: qué pasa cuando hay una ausencia de conceptos para significar la experiencia de un grupo social que queda vedado de la posibilidad de contribuir al conocimiento colectivo. De esto se ocupa Fricker con su noción de injusticia epistémica y retomado por Pérez y Radi para ejemplificar con la comparación de dos leyes argentinas. Fricker analiza la relación entre saber y poder, donde el poder es el que tenemos de atribuirle o no el valor a alguien como sujeto de conocimiento. Desde acá, ya partimos de una concepción del conocimiento que se constituye colectivamente en la relación entre las personas donde opera de fondo una cuestión ético-política que reside en la confianza que tenemos de lo que nos trasmite el otro. En este sentido, la autora plantea que existe una injusticia epistémica que causa un mal a alguien en su condición específica de sujeto de conocimiento. Se presentan dos formas de injusticia epistémica, pero sólo nos concentraremos en una: la injusticia hermenéutica. Ésta actúa sobre la práctica epistémica de dar sentido a nuestro discurso como transmisor de conocimiento. En este sentido, “la naturaleza del daño principal causado por la injusticia hermenéutica se analiza en términos de que algunas personas padecen una desigualdad hermenéutica situada: se encuentran en una situación social en la que un vacío hermenéutico colectivo les impide concretamente comprender y dar sentido a una experiencia cuya presentación de forma inteligible redundaba en su propio interés.” (Fricker 2017). Este vacío hermenéutico del que la autora habla tiene que ver con una falta de recursos de interpretación colectivos (categorías) que coloca a un grupo en una desventaja en lo referente a la comprensión de sus experiencias colectivas. La causa de esta injusticia es un prejuicio estructural en la economía de los recursos hermenéuticos colectivos. Lo que genera este tipo de injusticia es un grupo social marginado hermenéuticamente que, al carecer de conceptos que les posibilite explicar sus experiencias, participan de forma desigual en las prácticas colectivas en las que se genera el conocimiento. Un ejemplo de esta injusticia se puede leer en el trabajo de Pérez y Radi. Ellos analizan comparativa y críticamente dos leyes argentinas: la Ley de Violencia de Género y la



Ley de Identidad de Género. Plantean que, entre esas dos leyes, se da una laguna hermenéutica, es decir, la falta de recursos interpretativos para producir conocimiento que resulta en una marginación colectiva de un grupo de personas. La causa es un desfase existente entre estas dos leyes con respecto a qué se entiende por “género”. Mientras que la Ley de Violencia de Género, sancionada primero, se basa en una concepción binaria del género que sólo contempla hombres y mujeres (donde sólo se beneficiarían estas últimas), la Ley de Identidad de Género no adscribe a esa concepción binaria sino que abarca a una multiplicidad de géneros posibles, en particular a la transexualidad. La injusticia hermenéutica recae sobre la gente que no se identifica con las categorías binarias de género, en particular los hombres transexuales (cuyo género de asignación al nacer fue el de mujer), que aparentan quedar resguardados de la violencia contra ellos por la Ley de Violencia de Género, cuando no es así. Los autores plantean que hay un espejismo hermenéutico que oculta este vacío hermenéutico que lleva a la injusticia. Esta ilusión se da porque al haber una Ley de Identidad de Género, se piensa que la idea de género presente en la Ley de Violencia de Género abarca lo mismo que la primera ley cuando en realidad el significado es otro, quedando marginadas las personas transexuales de la producción de conocimiento social al no poder dar sentido a sus experiencias de violencia. La problemática de la injusticia hermenéutica queda sintetizada así: “Si esta laguna hermenéutica no resulta evidente a primera vista, y rara vez ha sido objeto de análisis, es en gran medida por su contraparte, que hemos planteado más arriba en términos de espejismo hermenéutico. Con esto nos referimos a la ilusión de que existe en efecto una categoría que da sentido a todos los fenómenos de violencia en función del género, cuando en realidad hay poco más que una laguna interpretativa. En este caso, hablar de “violencia de género”, en un país que tiene una Ley de identidad de género como la argentina, cuando en realidad se está aludiendo a “violencia contra las mujeres” (por lo general entendidas como mujeres cis) produce esta ilusión de inclusión. Si suponemos que la noción de “violencia de género” respeta la definición de “identidad de género” presente en la Ley homónima, consideraremos que dicha noción se refiere a todas las experiencias de violencia motivadas por el género de las personas. Sin embargo, si observamos el fenómeno más de cerca - esto es, si atendemos a lo previsto por la Ley de protección integral e iniciativas posteriores, incluso luego del 2012- encontramos que de hecho las únicas violencias a las que se atiende bajo ese rótulo son aquellas perpetradas contra las mujeres. En concreto: se invoca un marco que aparenta ser comprensivo de todas las experiencias de violencia motivadas por el género de las personas, pero que, en rigor, aplica a una fracción de ellas.

El efecto más evidente de este espejismo es que tendemos a confiar en que hay un marco normativo que es comprensivo de un fenómeno que en realidad está siendo ignorado sistemáticamente, con graves consecuencias para quienes no están incluidxs en él. Esto desactiva eventuales iniciativas de ampliación de derechos, ya que se sostiene la ilusión de que el marco existente los contempla y garantiza” (Pérez y Radi).

Espero haber podido demostrar cómo, a partir del giro pragmático, es posible pensar al conocimiento como una praxis colectiva, y las luces y sombras que esa idea conlleva.



Referencias Bibliográficas

CABANCHIK, S. PENELAS, F. y TOZZI, V. El Giro pragmático en la filosofía. Barcelona: Gedisa. 2003.

FRICKER, M. (2007) Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento, Barcelona, Herder.

GOODMAN, Nelson. Maneras de hacer mundo. Madrid: Visor, 1990.

_____. De la mente y otras materias. Madrid: Visor. 1995.

HACKING, Ian. “Hacer-clases: el caso del abuso infantil”, en ¿La construcción social de qué? Barcelona: Paidós. 2001.

_____. “Entre Michel Foucault y Erving Goffman: entre el discurso en abstracto y la interacción cara a cara Ian Hacking”, traducido para la cátedra por Tomás Speziale. “Between Michel Foucault and Erving Goffman: between discourse in the abstract and face-to-face interaction”, en *Economy and Society*, 33 (3):277-302, 2004.

PENELAS, Federico, Wittgenstein. Buenos Aires: Galerna, 2020.

PÉREZ, M. y RADÍ, B. (2018). “El concepto de 'violencia de género' como espejismo hermenéutico. Igualdad, autonomía personal y derechos sociales, 8, 69-88.



La dominación capitalista en occidente: un recorrido por el siglo XX

Colicchia, Francesco
fcolicchia7@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia del conocimiento sociológico II”

El tema que trataremos a lo largo de esta monografía será el de la dominación capitalista occidental. El capitalismo es un sistema donde reina la propiedad privada de los medios de producción monopolizada por un grupo reducido de personas que vive de la explotación de la gran mayoría de los seres humanos y de la naturaleza. Su orden desigual genera la pregunta: ¿por qué la minoría sigue reteniendo el poder de dominar a la mayoría? Esta pregunta es la pregunta por la emancipación humana, para acabar con las sociedades de clases, donde todos seamos libres e iguales y tengamos relaciones armónicas entre los humanos y con la naturaleza, de la que somos parte.

En un contexto en que la crisis climática y económica se hacen presentes, en que salimos de una pandemia que tiene entre sus causas la destrucción del ambiente para la acumulación de capital, en la que la guerra volvió a Europa y que la alta inflación arroja a sectores de la clase trabajadora a pelear con sus métodos históricos, se alza la pregunta de la emancipación, de cómo romper el dominio capitalista. Para responder esto es que se realiza esta monografía en la que vamos a poner en diálogo a Weber, Bourdieu, Habermas y Trotsky (con preponderancia de Bourdieu y Habermas) y descubrir los puntos de apoyo que tenemos en el siglo XXI para pensar este problema (y como resolverlo).

La pregunta se centra en occidente puesto que ninguno de los autores, a excepción de Weber y Trotsky, se centran en otras latitudes. Occidente no es una descripción geográfica sino social y política. Occidentales son aquellas sociedades donde la clase burguesa ha construido fortificaciones dentro de la sociedad civil, por lo que la lucha por obtener el poder se hace más pausada y lenta (Gramsci, 2017).



1. Poder y dominación en Weber.

Este segmento nos servirá como inicio para comprender las categorías que son el objeto de nuestro análisis, en primer lugar, el poder y la dominación. Según la definición weberiana, *poder* es “la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (Weber, Economía y sociedad, 1944: 43). Poder es definido como una relación coyuntural de imposición de una voluntad contra otra que resiste, siendo así una relación visible y confrontativa. *Dominación*, por el contrario, no es una relación coyuntural, sino es sostenida, y, si bien es una imposición de una voluntad contra otra, la voluntad impuesta actúa como si emanase desde la persona a quien se la impone. La voluntad del dominador influye de manera tal que los dominados obedecen el mandato *como si* estos hubiesen adoptado por sí mismos ese mandato. (Weber, Economía y sociedad, 1944: 699). En la lucha de los trabajadores del neumático hace pocos meses se pudo ver esta diferencia. Los obreros del gremio emplearon medidas de fuerza como la huelga y los piquetes, a lo que las patronales resistieron el reclamo aliándose con el ministro de trabajo y de economía (que a la fecha ya renunció), los partidos de derecha y los medios de comunicación para dividir a los huelguistas de la clase trabajadora en general, aislándolos. Si bien no se cumplió su reclamo de horas al 200% lograron paritarias por encima de la inflación. (Ganamos todos y todas. Tras cinco meses de dura lucha: ¡Ganaron los trabajadores del neumático!, 2022). Los trabajadores impusieron su voluntad frente a la resistencia de la patronal, pero no la dominan, ya que, esta no los obedece por medio de algún tipo de legitimidad, sino al contrario, los obreros son dominados por la patronal de distintas maneras.

Esta dominación, necesita, a su vez, de un cuadro administrativo que actúe como correa de transmisión de los designios de un grupo dirigente. Este cuadro administrativo está ligado al grupo dirigente por creencias varias e intereses. Existen motivos puramente materiales, que son un vínculo frágil, motivos con arreglo a valores, afectivos, existe la obediencia por costumbre. Pero la dominación no reposa en esto, ya que, hay que explicar por qué los mandados obedecen *como si* los mandatos proviniesen de ellos. Aquí nace el problema de la *legitimidad*.

La dominación exige una obediencia que solo puede ser tal si sigue criterios de legitimidad. Todas las motivaciones a la obediencia tienden a fomentar la creencia en la legitimidad de los mandatos obedecidos. Según su tipo de legitimidad se ordena el cuadro administrativo que la garantiza. De aquí nacen los tres tipos puros de dominación legítima: racional, tradicional y carismática.



1.1 Dominación legal y Estado.

Nos detendremos en la dominación legal puesto que es la forma más expandida y ordinaria de dominación de la sociedad capitalista occidental moderna. La dominación legal es la legitimación de los mandatos sociales por medio de la obediencia a un sistema de leyes. Estas leyes tienen como presupuesto el ser abstractas y racionales, garantizando su pretensión de universalidad. Esto último se observa en que es el soberano quien ordena, pero limitado por estos mandatos legales. El dominio racional/legal hace que los súbditos no obedezcan a la persona que ordena, sino al derecho abstracto. El sujeto, antes súbdito o liberto, se convierte en ciudadano que es formalmente libre e igual con todos sus conciudadanos ante la ley. Para ello, se requiere un poder coactivo que garantice el cumplimiento de las leyes. Este poder va a estar representado en el Estado. Un interesante diálogo con otro de los autores que propongo tratar es el que se da en *La política como vocación* "Todo Estado está fundado en la violencia, dijo Trotsky en Brest-Litowsk. Objetivamente esto es cierto." (Weber, *La política como vocación*, 1992). Esta definición del Estado como asociación política que reclama para sí el monopolio de la violencia legítima es la definición weberiana de Estado.

El Estado de la dominación legal se basa en la burocracia como cuadro administrativo. Esta está formada por las personas seleccionadas por su saber profesional especializado en el área que emprenden, por su disciplina y perfeccionamiento técnico. Weber nos dice que es el cuadro administrativo necesario para la dominación de masas y que forma parte de la creación del Estado moderno occidental. Esta burocracia, necesaria por la dominación de masas, sería trans-histórica, ya que, siquiera el socialismo podría prescindir de una máquina burocrática de dominio. Desde ese lugar es que nos resultaría irrealizable cualquier intento emancipatorio de las grandes mayorías, la idea de un gobierno propio de los trabajadores y el pueblo pobre pasaría a ser una utopía. (Weber, *Economía y sociedad*, 1944: 179)

2. Poder simbólico y habitus.

2.1 Campo y habitus.

Los *campos* son divisiones del espacio social que poseen sus propias reglas de juego, historia y estrategias que le imponen al individuo límites, posibilidades y sentidos. Estas reglas, sentidos, e incluso los mismos campos, son consecuencia de las luchas inevitables. Los campos serían también definibles por lo que está en juego en ellos y que haya gente que esté dispuesta a jugar. La estructura de los campos es la correlación de fuerzas entre los grupos y los agentes que se mide según la distribución del capital específico del campo que fue acumulado históricamente mediante luchas y que ordena las futuras estrategias. Estas estrategias varían según la posición dentro del campo. Los grupos o agentes que posean un capital específico mayor y que se encuentren encumbrados por ello optarán por conservar su posición, mientras que los grupos



con menos capital estarán más inclinados a estrategias subversivas del campo. Las metáforas geográficas no son un mero recurso estilístico, sino que poseen una funcionalidad descriptiva real. Los campos son condicionantes en las prácticas de manera análoga que un campo de batalla condiciona las estrategias de los combatientes y sus conductas. Aunque de manera velada en todos los campos se estaría llevando una lucha estratégica velada entre diversos agentes.

Para que ello sea factible es necesario que haya gente que esté dotada de un esquema de percepciones y disposiciones de manera tal que reconozcan las leyes del campo y signifiquen a aquello que está en juego como algo por lo que merece la pena jugar. Estas percepciones y disposiciones estructuradas es lo que se llama *habitus*. Así, la acumulación de diversos capitales permitirá al agente significar el mundo de una forma específica, volviendo aquello posible en deseado e incluso hasta inevitable. El *habitus* es la mediación entre lo social y lo individual, es aquel esquema que, aprendido implícita o explícitamente, permite apropiarse de lo social y volverse particular con una configuración única de capitales.

Los campos actúan como una red interconectada y autónoma a la vez. Tienen reglas propias, pero cada uno se halla interconectado con el otro. Y los agentes se mueven como pez en el agua en tanto su *habitus* sea acorde al campo en cuestión, de manera tal que inconscientemente obedece la necesidad inmanente del campo y satisface las exigencias inscritas en él sin pensar en un deber o en su interés utilitario. Sobre esta base Wacquant nos indica que la legitimación del sistema capitalista no opera en la esfera cultural por una intencionalidad mentada de los agentes sino porque está mediada por lo valioso de un campo determinado lo que hace que, por ejemplo, los intelectuales, al perseguir eso que se juzga como valioso se produzca una filosofía que políticamente esté autorizando un sistema de explotación a seguir con ello. (Bourdieu & Wacquant, 2005: 144).

Es entonces, bajo esta forma de correlación entre la necesidad del campo y un *habitus* construido que se adapta como pez en el agua a ello que se producen naturalizaciones a lógicas y deberes que contribuyen a legitimar al sistema capitalista. La forma de cuestionar nuestro *habitus* se presenta en escasas oportunidades y lo que acontece en nuestra vida se nos aparece como autoevidente. El significado de lo que está en juego es difícilmente cuestionado, y por eso, algunas prácticas como la del filósofo que legitima el sistema capitalista o el trabajador machista que, por medio de su accionar, divide a su clase social y la debilita por oprimir a sus compañeras.

2.2 Estado y poder simbólico

La relación entre los campos como red y su historicidad basada en la lucha nos puede llevar a pensar al espacio social como producto de las luchas históricas llevadas a cabo por sus agentes por subvertir el campo o conservarlo. Desde este punto de vista se pueden ver las luchas de clases al interior del espacio social como la lucha por un meta-campo.



Un meta-campo es un campo que incluye a los demás campos a la vez que actúa sobre ellos de manera predominante. El ejemplo del meta-campo será el concepto de Estado. El Estado no sólo es, como en Weber, quien exige el monopolio de la violencia física legítima, sino, quien se arroge el monopolio de la violencia simbólica legítima sobre los demás campos. La violencia simbólica se ancla sobre el poder simbólico del Estado. Este poder simbólico es la capacidad de construir e imponer como universal dentro de un territorio un conjunto de significaciones y normas coercitivas. El Estado tiene el poder de imponer su punto de vista como el punto de vista eminente, que condena o consagra los puntos de vista más afín a sus necesidades aparentando objetividad y universalidad por ser una 'autoridad colectivamente reconocida' (Bourdieu, Poder de Estado y poder sobre el Estado, 2013: 531). El poder simbólico del Estado se expresa también en la significación que poseen los diversos capitales, en su tasa respectiva de cambio y, por ende, en la legitimación estatal de cada campo.

El Estado va a ser una construcción histórica, producto de luchas sociales, que culminan con la concentración de capitales diversos -económico, militar, cultural, simbólico- que le va a permitir consolidar su propio capital (meta-capital) que es *el capital estatal*. Este capital estatal es también producto de luchas, es decir, es dinámico y en él se juega también el dominio del Estado moderno capitalista. Este capital estatal y su poder simbólico van a ser puestos en discusión por grupos de los sectores dominados, así, reconfigurando su relación de fuerzas constantemente. Acá, las crisis económicas jugarían un gran factor en diezmar este capital estatal. Si bien los autores no hablaron de la lucha de clases me parece importante pensar la correlación de fuerzas a partir de la lucha de clases como intentaremos hacer más tarde con Trotsky.

La legitimidad del Estado además va a estar puesta en la institución de la escolaridad, del mérito asociado al don, en la fe ciega al conocimiento y la ciencia, en el servicio desinteresado hacia la cosa pública y la opinión pública. Con Esto legitima sus propios privilegios de clase al heredar un hábitus que comparte con las necesidades de un Estado que lo legitima desde un punto de vista objetivo y universal, un Estado racional por fuera de las contradicciones de la sociedad civil. El Estado intenta mantenerse legítimo basando sus decisiones en esta ética racional (Bourdieu, Poder de Estado y poder sobre el Estado, 2013: 538) La dominación debe ser reconocida, sino no sería dominación, y esta actúa mediante el poder simbólico, y para que ello sea efectivo tiene que aparentar independiente de los poderes sociales.

El poder simbólico del Estado se diversifica en diferentes campos más pequeños y autónomos que yacen unidos por una solidaridad orgánica por donde el poder se ejerce invisible y anónimamente que reproducen una visión de mundo de las clases dominantes. Esto a través de circuitos legitimantes más extensos a la medida que se extienden las facultades del Estado y diversifican los campos. El consenso se organiza y se hace más efectivo, dejando menos lugar a la coerción física.



3. Habermas, la legitimidad y la crisis.

Habermas nos plantea las posibilidades en toda organización social de crisis. Las crisis son definidas como situaciones donde la estructura del sistema social admite menos posibilidades de resolución de la crisis que las necesarias para su conservación (Habermas, 1991: 17). Producto de la crisis también es la desintegración de instituciones sociales que permitan la integración social mediante la erosión del consenso y la aceptación de normas sociales. Esto último produce crisis identitarias en los grupos sociales conformados, perdiendo, a su vez, tradiciones. Esta seguidilla de consecuencias de las crisis nos posibilita observar como los problemas de autogobierno, es decir, los problemas de apropiarse de la naturaleza exterior (recursos materiales) y de integrar la naturaleza interior (de los grupos sociales) repercuten en la conciencia para-sí de sus integrantes.

El autor nos va a plantear tres subsistemas que interactúan funcionalmente, el sistema socio cultural, el sistema político y el sistema económico. A) El sistema sociocultural le garantizará lealtad de masas al sistema político, mientras que este último le otorgará rendimiento social del Estado, es decir, integración social y sistémica. B) El sistema político le garantiza rendimientos de autogobierno al sistema económico, es decir, la capacidad de integrar la naturaleza exterior e interior; mientras que el sistema económico le dará dinero mediante el fisco al sistema político. (Habermas, 1991: 20) El sistema sociocultural estará integrado por: estructuras normativas (valores, instituciones), la integración social y discursos con pretensión de validez, donde será de peso la acción comunicativa, es decir, una acción donde su lógica no puede estar llevada a cabo por el cálculo, sino que es el comprender al otro por medio de la empatía donde se negocia argumentativamente un consenso, donde se necesitar comprender lo que dice el otro y para eso es necesaria la reflexión. Los sistemas tienen una relación con la naturaleza exterior mediante una acción teleológica, es decir, mediante el cálculo de medios para un fin en concreto. Sin embargo, ante la naturaleza interior su relación es mediante la acción comunicativa. Para entender estas relaciones hay que situarlas en un contexto histórico, de una formación social específica que no sólo es el modo de producción sino su principio organizacional por el cual primará uno de estos sistemas en esta formación.

3.1 Crisis y legitimidad en el capitalismo liberal

Habermas distingue 3 sociedades clasistas, la tradicional, el capitalismo liberal y el capitalismo tardío. (Habermas, 1991:33). Abordaré primero el capitalismo liberal para ver las diferencias con el capitalismo tardío y sus cambios.

El capitalismo liberal tiene en común con la organización tradicional la cuestión de poseer un aparato burocrático que centraliza el poder y que legitima las relaciones sociales por medio de la ley. Su función es cuidar la valorización del capital. Relaciones sociales que poseen en su estructura antagonismos de clase irreconciliables que le dan nacimiento al Estado y las leyes y



que en el ámbito económico se producen bajo la extracción de plusvalía, aunque de distinta manera. Son las leyes las que justifican la posición de la clase dominante en la estructura de clase, es decir, la apropiación privada de los medios de producción y consumo. Es la propiedad privada la que va a desestabilizar la organización social ya que amenaza la integración social produciendo potencialmente conflicto entre las clases. Ambas sociedades van a intentar mantenerlo en estado latente mediante legitimaciones de tipo discursivo y en momentos de crisis la más dura represión.

Es en el capitalismo liberal donde las relaciones de producción se van a autonomizar de la figura del Estado y este va a cumplir su rol de gendarme, un rol coercitivo, avalándose en las leyes y del monopolio legítimo de la fuerza para hacerlas cumplir. Producto de esta autonomización se anonimizarán las relaciones sociales bajo la forma de mercado, de intercambio entre iguales y entre cosas. La producción social se autonomiza del sistema político dejándolo sin injerencia en los asuntos económicos. De esta manera, la producción mercantil se produce por fuera de la tematización pública. Esta anonimización de las relaciones de producción es una anonimización de las relaciones entre clases en un intento de que las relaciones clasistas de producción se transformen en relaciones naturales de la humanidad y ahistóricas. De esta manera se despolitizan las relaciones sociales y las relaciones de producción, legitimando esta organización social.

El problema será que bajo la necesidad de un discurso universalista este chocará con la división estructural en clases sociales de la que nacerán las crisis económicas que produce inestabilidad política y crisis sistémicas ya que la socialización depende en buen grado de esta institución. Esto posibilita la emergencia de la conciencia revolucionaria. De esta manera las crisis económicas recurrentes se transforman en crisis sistémicas que para evitarlas necesita de bloquear las interacciones comunicativas para negar la constitución de una identidad social revolucionaria. Para ello es necesaria desenmascarar la ideología como falsa conciencia y la necesidad de un partido revolucionario para bloquear los intentos de dividir a la clase trabajadora en formación y su identidad antisistémica.

3.2 Legitimidad del capitalismo tardío.

El capitalismo tardío será un nuevo tipo de organización social la cual la preeminencia del Estado interventor y la concentración del capital harán cambiar la estructura de legitimación de la dominación burguesa. El Estado interventor no cambia la sustancia de la dictadura mercantil capitalista, sino que actúa como contratendencia a las crisis cíclicas que habitan a esta. No obstante, al hacerlo repolitiza las relaciones sociales, tematizando los problemas de integración social del mercado crea la necesidad de una mayor fuente de legitimidad para sus intervenciones para el mantenimiento de la propiedad privada misma. Es por ello que no puede prescindir del sufragio universal donde genera lealtad difusa de las masas evitando su participación activa



porque las leyes y la administración del Estado se autonomiza de los ciudadanos y se apela a ellos en su aprobación o rechazo con los hechos ya consumados. Lo público se despolitiza estructuralmente a su vez que se privatiza conduciendo los intereses de las personas hacia la carrera, el tiempo libre y el consumo (Habermas, 1991:54). Para su legitimación dice en la misma página, las ciencias sociales tienen un peso mediante la teoría de las elites Weberianas y la naturalización de la sociedad capitalista en la economía.

Las relaciones de clase se repolitizan aunque se anonimizan sus formas políticas. el Estado interviene para mantener las contradicciones sociales en estado latente, para ello concentra sus esfuerzos de integración en los sectores donde cree que puede haber un descontento generalizado y una crisis de legitimidad. Otro mecanismo es el compromiso histórico con las direcciones reformistas y la distribución de la crisis en cuasi grupos desorganizados, así, dividiendo a la clase y disolviendo su identidad. De esta manera el Estado interviene dividiendo a la clase trabajadora en dos, los grupos obreros sindicalizados y los pobres que necesitan integrarse, para que no intervengan de conjunto cuando existe una crisis de legitimidad.

3.3 Crisis en el capitalismo tardío.

Habermas intenta responder a si es posible, en este contexto de un Estado que interviene en la integración social y en la acumulación capitalista, una crisis sistémica que conduzca a otro tipo de organización social. El capitalismo no deja de tener contradicciones como la que se halla con el medio ambiente en la ruptura del equilibrio ecológico por la explotación de los recursos al basarse en un sistema de competencia de productores privados y anónimos o en las guerras capitalistas. Ambos problemas de actualidad, además describe que las tendencias a las crisis no han desaparecido.

Las crisis económicas ahora adoptan otra forma, pero la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia es un limitante objetivo de la acumulación capitalista y que existen luchas que expresan esta contradicción como las sindicales y políticas. Sin embargo, su forma a cambiado por la introducción del Estado velando por la acumulación de capital. Esta forma ahora adopta la forma de crisis política por una desfinanciación del Estado y una alta inflación que afecta la integración sistémica de los grupos subalternos y su lealtad de masas. Ahora el Estado, cuando la tasa de ganancias le impone un límite, tiene una crisis de racionalidad. Esto quiere decir que no puede cumplir con el imperativo del sistema económico ni con la integración social de otros sectores. A esto se le suma una crisis de legitimidad al no cumplir con los imperativos de integración social que produce una crisis de identidad en los grupos por una ruptura con ideologías que supuestamente ordenaban el sistema en tiempos "normales". Es por este camino que la crisis sistémica del capitalismo liberal se desplaza a crisis políticas y culturales recurrentes.



Esta crisis de legitimación toma la forma de derrumbamiento de ciertos pilares ideológicos legitimantes que se ven cuestionados y el capitalismo entra en contradicción consigo mismo al producir necesidades que ya no puede satisfacer. El Estado mismo, por su repolitización, se vuelve cuestionado por luchas distributivas que pueden desvelar su carácter de clase.

Ante esta crisis del Estado, la sociedad burguesa intenta legitimarse sustrayendo de la tematización aquellos problemas que afecten a su dominio, impulsando temas afines a su legitimación intentando construir opinión pública. No obstante, esto tiene el límite de la crítica y la acción comunicativa de esas tematizaciones y los discursos de la legitimidad burguesa que construyen el consenso. Esta crítica genera identidad en los grupos y los individuos mediante la apropiación de distintos temas y tradiciones.

Es por esto que Habermas dice que el capitalismo tardío sufre una penuria objetiva de legitimación producto de su estructura clasista que entra en contradicción con su discurso universalista y objetivo.

4. Conclusión: Un diálogo entre Trotsky, Habermas y Bourdieu.

Este apartado tiene la relevancia de poner en discusión y crítica lo que se ha dicho hasta el momento de las teorías de Habermas y Bourdieu con respecto al análisis de la dominación capitalista.

En primer lugar, resumiremos la posición de Trotsky acerca del dominio capitalista como el análisis de un proceso en el cual la burguesía construye un equilibrio dinámico, puesto que lo rompe, lo reconstruye, lo vuelve a romper intentando ensanchar los límites de su dominio hacia las demás clases. Esto es analizado mediante tres dimensiones: la esfera económica, la relación entre los estados y la lucha de clases como predominante. (Trotsky L. , 2016: 203) Bajo esta última dimensión, es necesario analizar la fortaleza de cada clase social en un contexto dado, es decir, la correlación de fuerzas. Para ello, hay dos factores, el material y el moral. Las clases sociales se arraigan en la producción y la cantidad de personas que pertenezcan a una u otra clase depende de la economía y su fortaleza objetiva-material estará dependiendo de esto. Por eso la economía es el fundamento de la dominación de clase. Pero la fuerza moral, que tiene estrecha relación con la economía, está mediada por factores político estatales, la superestructura, a saber: el ejército, los partidos, la justicia, la prensa, el parlamento, etc. (Trotsky L. , 2016: 307)

Estas definiciones me parecen relevantes para observar las similitudes entre los tres pensadores como sus diferencias. En principio, Habermas y Trotsky observan como la sociedad yace dividida en clase sociales arraigadas a una forma de producir, aunque el primero no acepte la categoría de formaciones sociales por economicista. Esta contradicción de clase pasará a ser el fundamento principal de la política en las sociedades capitalistas. Sin embargo, en Habermas la crisis de legitimidad es inherente y no un proceso donde se construye a través de rupturas. Además, las



crisis de legitimidad parten en su esquema de crisis económicas, trasladándose a otros subsistemas, pero nunca esta crisis toma forma de la constitución de una identidad partidaria revolucionaria, es decir, la constitución de la clase trabajadora como clase productora a través de su experiencia en la lucha de clases. Esto último tiene vital relevancia para Trotsky y es su fundamento. En este sentido tiende a devaluar la acción partidaria y organizativa por medio de una acción comunicativa entre individuos que discuten la legitimidad del capitalismo, sin ver las influencias de las mediaciones de los partidos, aunque sí de la opinión pública.

A raíz de la subvaluación de la lucha de clases en el capitalismo tardío como formadora de una identidad y la necesidad de un partido revolucionario es que en su ensayo anteriormente citado no hay una crítica a ese `compromiso histórico` de las direcciones sindicales reformistas y la burguesía que se rompió en la crisis que dio inicios al neoliberalismo. Este compromiso, en tanto coloca a la clase trabajadora como clase asalariada y no como clase hegemónica, es decir, clase social organizada que puede dirigir a distintos sectores sociales y cambiar el sistema en alianza a ellos, se torna conservador y reaccionario, ya que, le enseña al proletariado que su rol es la negociación sindical y no la actividad política, de esta manera, debilitándola para combates futuros. Por eso, encontramos en Habermas un divorcio entre la práctica política, es decir, la táctica y estrategia y la teoría, que es propio al marxismo occidental. (Anderson, 1986: 29,81)

Bourdieu y Habermas tendrán sus diferencias en la constatación de una sociedad dividida en clases sociales arraigadas a la producción y en la designación de campos donde mediante capitales acumulados los individuos luchan por reconocimiento y la monopolización de esos campos. En los autores las acciones comunicativas tienen esta diferencia de base. Por eso Habermas no habla de estrategia donde Bourdieu sí, que es lo que me parece más acertado. Bourdieu, no obstante, es ambiguo al referirse al capital estatal en tanto los grupos en pugna luchan por el capital específico de un campo, ya que, los partidos en lucha no pueden acumular capital estatal antes de acceder al Estado, a diferencia del capital cultural o simbólico. Concibo que la única manera histórica de apropiarse de este capital estatal fue medio de una dualidad de poderes que luego tome el poder centralizado del Estado. Esto fueron los soviets que tenían su destacamento propiamente militar.

En definitiva, Bourdieu nos sirve para pensar las mediaciones de la posición social, la conciencia y la estrategia en un campo concreto, Habermas nos explica las contradicciones objetivas del capitalismo y la posibilidades de su crisis. Esto nos ayuda a pensar que la síntesis la podemos ubicar en Trotsky, en tanto analiza las contradicciones sistémicas y como cambia la conciencia de las masas en tanto proceso atado a la lucha de clases, y, por ende, la necesidad de un partido revolucionario que estratégicamente tome el poder del estado y destruya las relaciones antagónicas entre las clases.



Referencias bibliográficas

Anderson, P. (1986). *Tras las huellas del materialismo histórico*, Siglo Veintiuno, Madrid.

Bourdieu, P. (2013). "Poder de Estado y poder sobre el Estado." En P. Bourdieu, *La Nobleza del Estado*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires. (págs. 526-548)

Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2005). "El propósito de una sociología reflexiva (seminario de Chicago)." En P. Bourdieu, & L. Wacquant, *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, (págs. 91-267)

Ganamos todos y todas. Tras cinco meses de dura lucha: ¡Ganaron los trabajadores del neumático! (30 de Septiembre de 2022). *La Izquierda Diario*.

Gramsci, A. (2017). "Análisis de las situaciones. Correlaciones de fuerzas." En A. Gramsci, *Antología*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires. (págs. 409-422)

Habermas, J. (1991). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Buenos Aires.

Trotsky, L. (2016). "Informe sobre la crisis económica mundial y las nuevas tareas de la Internacional Comunista." En L. Trotsky, *Los primeros 5 años de la Internacional Comunista*, Instituto de Pensamiento Socialista, Buenos Aires. (págs. 203-256)

Trotsky, L. (2016). "La principal lección del Tercer Congreso." En L. Trotsky, *Los primeros 5 años de la Internacional Comunista*, Instituto de Pensamiento Socialista, Buenos Aires. (págs. 307-310)

Weber, M. (1944). *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Weber, M. (1992). *La política como vocación*, Alianza, Madrid.



El grotesco social

Frigerio Ceballos, Eugenia
efrigerioceballos@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia del conocimiento sociológico II”

El juicio de que algo es así rechaza potencialmente que la relación de su sujeto y predicado sea de otra forma que como lo expresa el juicio. Las formas de pensamiento pretenden más que lo meramente existente, lo “dado”.
(Adorno, 1985: 27)

Introducción

Soledad Croce y Rocco Carbone en su libro *Grotexto* (2012) hacen un recorrido histórico por distintas épocas y lenguajes artísticos, revisando la noción de “grotesco”, entendiéndolo como una categoría estética que presenta una ruptura con el canon hegemónico de “lo bello”. Desde el campo intelectual los autores se interesan por las formas abiertas, en crisis, móviles y renovadoras del terreno de lo grotesco, como lo indefinido, que no llega a encontrar una síntesis, lo extraño, lo desjerarquizado y “lo feo”. Tomando del análisis de Kayser sobre lo grotesco no como adjetivo-sustantivo, sino como una palabra significativa dotada de atributos interpretativos dando lugar a actitudes creadoras y efectos determinados, Croce y Carbone se valen de lo monstruoso y deformante del grotesco para representar a nuestro mundo, como aquello que carece de sentido. Dada la angustia de la destrucción de todo orden, en el juego del absurdo no hay horizonte ni orientación, como se aprecia en el *mundo distanciado* de las pinturas de El Bosco o de Brueghel. Así lo grotesco se convirtió en una perspectiva crítica frente al paradigma racionalista, en su ambición de situar a la razón como verdad universal y alzándose contra la idea de que el individuo pueda llegar a tener una imagen cerrada y totalizada de sí y del mundo que habita. Develando entonces el carácter inacabado y escindido de la condición humana, representado por el *ido* o el *ello* de lo grotesco, es decir una fuerza extraña que gobierna al mundo y nuestros actos. Sin embargo el diálogo permanente con lo absurdo también contrae una liberación, una suerte de posibilidad de desterrar lo demoníaco del mundo. Una incoherencia similar se observa en los medios de comunicación, mostrando un presente fragmentado y desigual. *“Lo que profetizó El Bosco es la imagen del mundo que hoy nos transmiten los medios de*



comunicación, bajo el impacto de la globalización y su malvada necesidad de vender incesantemente." (Berger, 2004: 218). El grotesco se convirtió en la forma más legítima de pensar el presente, como este mundo alienado bajo el dominio hostil del capitalismo. La mezcla de lo orgánico con lo maquínico y la deshumanización, retrata la relación moderna con la técnica, ilustrando sujetos incapaces de imaginar un futuro significativo. Lo grotesco, en tanto categoría estética, permite representar el estremecimiento que genera un mundo como el nuestro, donde lo que nos domina ya es autónomo e impersonal. Por lo tanto, pensar nuestro tiempo demanda inevitablemente pensar en lo paradójico y en el encuentro con la perplejidad que lo inaprehensible genera. A la vez, lo grotesco se transforma en un acto creativo de interpelación, donde no hay como en la ontología heideggeriana un ser-arrojado-al-mundo, títere de su destino, sino que existe una verdadera voluntad y potencia creativa emancipatoria. De esta manera el grotesco, se convierte en una forma de resistencia.

En el marco de un análisis grotesco de la sociedad, en principio, este trabajo se propone indagar las formas por las que Habermas y Bourdieu articulan teóricamente la relación entre poder y cultura. Para luego poder hacer una revisión crítica sobre los distintos modos en que ambos autores comprenden la emancipación. En esta instancia sugiero reflexionar que no es a pesar de las contradicciones que se mantiene el orden social, sino que es por medio de ellas que se sostiene nuestra sociedad antagónica. En donde la (in)tensión está dada por el suspenso, cuyo movimiento es acorde a la lógica del mercado. Es en esas contradicciones donde brota toda la instancia transformadora.

El trabajo entonces se estructura de la siguiente manera: en un primer apartado, presentar las distintas perspectivas teórico-conceptuales de los autores, que intentan traspasar el problema de la estructura y la acción de la teoría social moderna. Bourdieu desde la dialéctica *habitus/campos*, Habermas desde la dialéctica *mundo de la vida/sistema*. En segundo lugar utilizamos las nociones analíticas de Bourdieu para dar poder pensar las *estructuras estructurantes* que fijan a los agentes en una determinada posición en el espacio social comparándolo con la colonización sistémica del mundo de la vida planteada por Habermas. Por último teniendo en cuenta todo lo mencionado, se propone reflexionar sobre las propuestas de liberación que sugieren los autores, valiéndonos en esta investigación de que la emancipación sólo puede pensarse desde su propia contradicción, pues si la emancipación es real, es claramente contradictoria. Develando así el carácter intrínsecamente aporético y grotesco de nuestra sociedad.



Dialéctica *habitus/campos* vs *mundo de la vida/sistema*

*No puedo absorber esta máscara belada
que se ajusta a mi cara.*
(Olga Orozco, 2015: 3)

La obra de Bourdieu invita a reflexionar críticamente sobre la relación entre cultura y poder, al volver a inscribir algunos problemas de la sociología de la acción en el estructuralismo. Su teoría constructivista estructuralista comprende que en el mundo social existen estructuras objetivas, que están por fuera de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de dirigir sus prácticas o representaciones. En sus textos, como *Espacio social y poder simbólico* (Bourdieu, 1998: 127-142) reformula la tradición estructuralista mediante la construcción de conceptos como: especies de capitales, *habitus*, campo y diferenciaciones del espacio social.

Los *capitales* para Bourdieu (2001) son principios fundamentales de las regularidades del mundo social que constituyen fuerzas propias de las estructuras objetivas y subjetivas. Reinterpretando la concepción marxista de capital, nos señala que los capitales son trabajo acumulado tanto en forma de materia como en forma interiorizada; es decir, profundiza en las distintas formas posibles de intercambio social. Resulta interesante el argumento de que el capital puede manifestarse tanto como capital económico, capital cultural, capital social y capital simbólico. Este último, en tanto, es la forma que revisten los distintos tipos de capitales cuando son percibidos y reconocidos como legítimos por otros. La forma concreta de manifestación de cada especie de capital dependerá del campo de aplicación de estos.

El autor parte de la búsqueda de la superación de la oposición entre subjetivismo y objetivismo. Para lograr esto, propone la dialéctica entre el *habitus* y los campos. Presenta así dos formas de lo social: la historia de lo social objetivado en las cosas, en los *campos*, y la historia de lo social encarnado en las mentes y en los cuerpos, en el *habitus*. El mundo social se produce en los campos y en los *habitus*, por fuera y por dentro de los agentes (Bourdieu y Wacquant, 2014).

El *habitus* como la interiorización de la exterioridad. Es un sistema disposicional al crear anticipadamente la disposición con la que el agente percibe, aprecia y valora el mundo social, debido a sus condiciones objetivas de existencia y a su trayectoria social. Es un sistema duradero ya que esas disposiciones pueden cambiar con el paso de nuestras experiencias pero está tan arraigada a nosotros que tienden a resistir modificaciones. A la vez es un sistema transferible ya que algunas disposiciones adquiridas en ciertas experiencias influyen en otras esferas de experiencias. El *habitus* se puede entender como una estructura que estructura el mundo social



pero que al mismo tiempo es una estructura estructurada por el mundo social; como generadora de prácticas y representaciones independientemente condicionadas.

El concepto de *campo* de Bourdieu (2008) refiere a las configuraciones de relaciones entre agentes individuales y colectivos, es decir, como relaciones objetivas de posiciones que dependen del tipo, el volumen y la legitimidad de los distintos capitales y del habitus de los agentes involucrados. Es un espacio de relaciones de fuerza entre los agentes en donde se enfrentan estratégicamente para conservar o transformar esa correlación de fuerzas. Esto se explica en tanto existe, por parte de los agentes, un interés específico, una suerte de ilusión especial que define a cada campo por lo que está en juego. La estructura de un campo comprende un estado de la distribución en un momento dado del tiempo del capital específico que allí está en juego. Se trata de un capital que ha sido acumulado en el curso de luchas anteriores y que orienta las estrategias de los agentes que están comprometidos en el campo. Se forja entonces una relación dialéctica entre habitus y campos ya que las disposiciones del habitus se forman y funcionan dentro de los campos, y el habitus constituye un campo como algo significativo. A partir de esto, Bourdieu postula una *teoría de la práctica* sosteniendo que las prácticas sociales de los agentes se explican a partir de ésta relación dialéctica. De modo que, las posiciones de los agentes en el campo son inseparables de las posturas o tomas de posición, de sus prácticas y expresiones. Por tanto, el campo es una mediación entre las prácticas de los agentes que participan del mismo y las condiciones sociales y económicas que los envuelven, teniendo en cuenta que *"en una situación de equilibrio el espacio de las posiciones tiende a comandar el espacio de las tomas de posición"* (Bourdieu, 2014: 143). Entonces, el campo en tanto espacio de lucha, es un campo de fuerzas delimitado por una distribución desigual de recursos y, por tanto, existe una correlación de fuerzas entre dominantes y dominados.

En este punto se puede establecer un paralelismo con lo que plantea Berger respecto a la situación social, ilustrada en el arte grotesco, en tanto todas las figuras intentan sobrevivir concentrándose en sus necesidades más inmediatas, en su supervivencia. Es la imagen de nuestro tiempo caracterizado por una supervivencia individual y claustrofobia por tener todo a la mano y no alcanzar realmente nada. *"Esa pintura infernal es nuestro mundo y en ese infierno estamos nosotros"* (Berger, 2004: 218).

Bourdieu analiza las teorías de la acción humana y se opone a la concepción de esta como un desarrollo de la estructura. Afirma que existe una lógica casi inconsciente y automática en los agentes al momento de accionar, tal como se observa en lo grotesco en tanto dada la posibilidad de nombrar aquello que se apodera de nosotros con tanta fuerza, dejándonos perplejos y estremeciéndonos, implicaría la disolución esencial de lo grotesco. (Carbone y Croce, 2012: 19). Bourdieu incorpora el habitus a la teoría del comportamiento, buscando superar la concepción de la acción racional, por lo cual, demuestra una crítica de la teoría de la racionalidad instrumental.



En esta línea destitutiva de la racionalidad instrumental, Habermas se destaca por sus contribuciones a la teoría social, fundando la necesidad de una teoría de la acción comunicativa como matriz de la sociología contemporánea. En sus estudios, recupera una dimensión pragmática de la filosofía del lenguaje para poder repensar la pregunta por el devenir de la razón en el proyecto inconcluso de la modernidad. Habermas (1987) hace una revisión crítica del funcionalismo en la diferenciación que él establece entre medios de integración sistémica (poder y dinero) y formas de integración social (mundo de la vida basado en el compromiso valorativo, entendimiento y persuasión). Es un planteo innovador, que permite pensar la relación que existe entre poder y cultura bajo el contexto de creciente racionalización social que paradójicamente conduce, en el plano interactivo, a la sinrazón. Es el *esperar la espera* del absurdo beckettiano, reflejado en su obra *Esperando a Godot* (1953) que nos hace cuestionar ¿hacia dónde nos estamos dirigiendo en nuestros tiempos?. Una forma distinta de plantarse frente al mundo y las cosas con nuevas prácticas sociales constitutivas de nuevas subjetividades.

Según Habermas, la acción comunicativa es la interacción intersubjetiva que posee al lenguaje como un medio de entendimiento medido por las pretensiones de validez —verdad proposicional, rectitud normativa y veracidad expresiva— que son susceptibles a la crítica. Así, el lenguaje se convierte en un mecanismo de coordinación de las acciones al permitir alcanzar un acuerdo racional, a través del diálogo reflexivo y argumentativo entre los participantes, sobre alguna problemática del mundo objetivo, subjetivo o social. Es en el *mundo de la vida* —compuesto estructuralmente por la cultura, la sociedad y la personalidad— el trasfondo en donde ocurren los acuerdos de la acción comunicativa. Los sujetos actúan comunicativamente siempre sobre un mundo de la vida común pre interpretado que proporciona auto evidencias y convicciones no cuestionadas de las que los participantes hacen uso en los procesos cooperativos de comprensión. Estos patrones interpretativos se transmiten culturalmente y están organizados lingüísticamente. En el intercambio comunicativo, en cuanto uno de los participantes pone en cuestión la validez de alguna de las presuposiciones dadas por sentado, esas interpretaciones se encuentran problematizadas y, a través de la argumentación, se busca un consenso que produce una modificación de las antiguas definiciones.

Pero Habermas (1987) no piensa a la sociedad sólo desde la perspectiva interna del agente en acción, sino que propone una perspectiva externa para pensar la noción estructural de la sociedad; nos habla así de *sistema*. Dentro de la acción de los agentes, hay funciones tácitas necesarias para la sociedad que devienen en sistemas, los cuales constituyen una dinámica externa al sujeto. Los sistemas, tienen su raíz en el mundo de la vida pero posee sus propias reglas. Prima el aspecto teológico antes que el aspecto comunicativo. Aquí, el mecanismo del entendimiento como coordinador de la acción tiende a sustituirse por mecanismos sistémicos, es decir, por medios de regulación no lingüísticos tales como el dinero y el poder, que se plasman claramente en dos subsistemas: la economía capitalista y el sistema administrativo del Estado moderno.



Habermas (1987) propone una concepción integradora de la sociedad desde la dialéctica *mundo de la vida y sistemas*. Una teoría social debe dar cuenta de la *integración social*, centrada en el mundo de la vida, que comprende los mecanismos de coordinación de la acción que concilian entre sí las acciones de los participantes —a través de un consenso alcanzado normativamente o comunicativamente—, y de la *integración sistémica*, centrada en los subsistemas, que comprende los mecanismos que entrelazan funcionalmente las consecuencias agregadas de la acción —a través del control de las decisiones individuales que no poseen coordinación subjetiva.

La colonización sistémica del mundo de la vida y las estructuras estructurantes

*Pero yo ya no soy,
ni mi casa ya es mi casa*
(Lorca, Romance Sonámbulo)

Es interesante la propuesta de Habermas (1987) de reinterpretar la tesis weberiana de la pérdida de libertad y de sentido, (atribuida a la burocratización basada en una racionalidad con arreglo a fines desprovistos de ética). En este sentido el autor dialoga críticamente con Weber estableciendo que estos fenómenos son consecuencia de un desacoplamiento de sistema y mundo de la vida. Por lo que Habermas introduce un punto de análisis cautivante, en donde el foco de la relación paradójica está puesto en los diversos principios de socialización. Restituye teóricamente a la razón como inherente a todo proceso interactivo, por eso también es una teoría de la acción, en la cual para poder caracterizar la conquista sistémica del mundo de la vida intenta describir las formas de intercambio entre ambos niveles.

Habermas parte de un fuerte argumento, sosteniendo que la racionalización del mundo de la vida depende del medio lingüístico para la integración social. Sin embargo, eso que antes se hacía a través del lenguaje lo empiezan a hacer las instituciones que tienen dinero. Apropiándose de la potencialidad de emancipación del mundo de la vida, sometiendo a la lógica sistémica del poder. Habermas logra reconstruir el argumento de Weber en relación a la pérdida de sentido, tanto en la unilateralidad de la vida privada como en los problemas de legitimación de la opinión público-política, por causa del debilitamiento de la razón. Sin embargo, en su argumentación Habermas va un paso más allá, partiendo de lo que él considera los puntos débiles del diagnóstico weberiano. Entonces las causas de estos conflictos sociales no se deben a la superposición de órdenes sociales racionalizados ni a la polarización de las esferas culturales de valor, como diría Weber, sino que se trata de la burocratización y la monetarización de la vida cotidiana.



Resulta interesante cómo Habermas se vale del análisis cultural que hace Weber respecto al *"distanciamiento de las culturas de expertos y el gran público debido a la profesionalización"* (Habermas, 1987: 460), para resaltar el existente empobrecimiento y cosificación cultural inducido sistémicamente, que atentan contra los procesos de entendimiento del mundo de la vida que requieren de una amplia tradición cultural. Es un argumento bien logrado ya que conduce a una desertificación del mundo de la vida en tanto supone una automatización y autonomización de las prácticas. No obstante, si bien el diagnóstico weberiano permite explicar estos fenómenos, no profundiza en el porqué del surgimiento de estas patologías.

Por lo tanto, Habermas recurre a un análisis marxiano para tratar de explicar la paradoja de la racionalización social. De esta forma introduce modificaciones en la tesis de Weber, que lo llevan a sostener que el empobrecimiento cultural de la práctica comunicativa cotidiana se debe a la falta de contexto de la acción comunicativa a causa del elitismo cultural. De una forma similar Croce y Carbone citan el planteo de Berger el cual sostiene que *"En su grado más extremo, la claustrofobia social no está causada por un exceso de gente, sino por la discontinuidad entre una acción y la siguiente, la cual sin embargo, está casi al alcance de la mano. Eso es el infierno."* (Berger, 2004: 220).

Asimismo, la cosificación de ésta proviene de la intervención coactiva de la racionalidad económica y administrativa en ámbitos de integración social, entendimiento y educación que se resisten a ser conducidos por los medios de poder y dinero. Además postula que si se entiende estructuralmente al origen la pérdida de libertad y pérdida de sentido, entonces se debe explicar la razón de la fuerza incontenible del sistema, que tiene como *"efecto la colonización del mundo de la vida y a la vez su separación respecto de la ciencia, la moral y el arte"* (Habermas, 1987: 460).

Por lo tanto, la creciente diferenciación de esferas pone en tensión a la razón. Existe una contradicción entre la lógica de producir sociedad del mercado y el Estado y la lógica de construir relaciones sociales desde el entendimiento, como es el caso de la cultura. Por lo que el poder es lo que se logra intrínsecamente a partir de la violencia y es también lo que coloniza, sometiendo al lenguaje y a la cultura a las lógicas sistémicas. Es en este marco que en términos nietzscheanos hay que dramatizar, y ello supone plantear un cambio en la pregunta: ya no podemos seguir preguntando "¿qué es?" (como en toda la tradición filosófica hasta Hegel), sino que se debe modificar el sentido y el significado trasladando la pregunta hacia el "¿Quién?"⁸². Por lo que cabe cuestionarse ¿Quién es el sistema?. Idea que también me lleva a reflexionar ¿Qué papel me toca en este teatro de máscaras estructurantes?.

En este sentido, Bourdieu (1998), parte de un sólido argumento sosteniendo que cuanto más cerca estén los agentes o instituciones, en el espacio social, más propiedades en común va a haber entre ellos. No obstante las interacciones que se pueden analizar empíricamente, esconden las estructuras invisibles que la determinan. Para poder pensar esta problemática introduce un

⁸² "¿Quién?" entendido como la verdadera pregunta materialista, en tanto pregunta específica del método de dramatización.



argumento muy bien logrado que va a sostener la base de todo su desarrollo teórico. Según Bourdieu esto tiene que ver con la forma en la que se distribuyen los recursos y el uso que se hace de ellos en el espacio social. Tras haber hecho investigaciones etnológicas, sostiene que los agentes están posicionados en el espacio social según el capital cultural, económico y simbólico que tengan. Concuerda con Husserl que el mundo social se capta como autoevidente, pero refuerza este argumento explicando que esto es por el habitus de los agentes, es decir las *estructuras estructurantes* por las cuales interiorizan ese mundo. El lugar que ocupamos en el espacio social nos dota de cierto marco de lo esperable, haciendo que los actores se muevan en el mundo social como peces en el agua. Las disposiciones del habitus tienden a ignorar la intencionalidad del agente. La forma en la que se plantea la relación entre las estructuras objetivas y el habitus marginaliza la capacidad activa del agente para transformar sus disposiciones. Las estructuras poseen mayor fuerza que los agentes. Al tiempo que, la noción de habitus tiene una importante capacidad explicativa para poder dar respuesta a la conformación de las disposiciones de los agentes. De la misma forma existe la capacidad de poner en juego estrategias en los campos pero dentro de los límites que suponen nuestros esquemas de acción y percepción, determinados por nuestros capitales.

Bourdieu establece problemáticas respecto a cómo se gestan ciertas formas de vivir el mundo significativamente. Y sostiene fuertemente que quien nombra domina. Nombrar es el poder de determinar qué es una clase social, o qué es un grupo. "*Las relaciones objetivas de poder tienden a reproducirse en las relaciones de poder simbólico*" (Bourdieu, 1998: 130). Quien está investido de un poder simbólico va a contar con un gran poder de determinar las divisiones. Las divisiones objetivas no están dadas necesariamente pero cualquier intento de imposición legítima va a depender del poder simbólico y de su correspondencia con la realidad. Bourdieu se vale de este argumento para criticar teóricamente a Marx de "*tratar las clases en el papel como clases reales*" (Bourdieu, 1998: 133), que hablan de estas formas de correspondencia. El poder político por excelencia es el poder de hacer grupos, de manipular la estructura objetiva de la sociedad y Bourdieu refuerza este argumento retomando la definición que hace Weber del Estado como el poseedor del monopolio de la violencia simbólica legítima.

De esta forma, Bourdieu muestra las limitaciones en la libertad de los agentes; Al igual que Habermas explica la relación entre los dos componentes de la base de la comunicación como una dialéctica de limitaciones y posibilidades, enfatizando en el aumento del poder y la influencia del sistema por sobre el mundo de la vida en la modernidad capitalista. Estas nociones teóricas planteadas por los autores, resuenan con el grotesco criollo de los autores argentinos del veinte, como Arlt y Discépolo, quienes usaban el grotesco como medio para acercarse analíticamente a la realidad; en tanto los personajes dramáticos *son grotescos por el choque entre su interioridad sensible y la realidad externa que los deshumaniza* (Croce y Carbone, 2012: 33). La delicada y profunda humanidad de estos personajes es lo que da la medida de la deshumanización del sistema. El



conflicto se centra entre la intensidad de la vida interna y la crudeza del medio que los aniquila y reifica.

La aporía de la emancipación

*No te das cuenta al mirarme
De la fealdad que me hace sentir bello
Soy polimorfo y sin embargo uno
y las cosas más variadas se reflejan en mi rostro.*
(Gregorio Comanini)

Adorno, bajo la dominación de un mundo administrado, en el cual se somete todo a la lógica del cálculo, busca pensar el problema de la contradicción a partir de lo que dijo Marx sobre el capitalismo. Postula una crítica a la imposición de la racionalidad instrumental, presentando al mito de la razón como el gran problema epistemológico. El pensamiento es una práctica y no hay ninguna praxis posible sin interpretación, Marx en la tesis XI⁸³ nos dice que hay que interpretar más, es decir se necesita más teoría para que la praxis pueda ser, mediante la crítica. Por lo tanto, “*la libertad de la filosofía no es nada más que la capacidad para contribuir a dar voz a su falta de libertad*” (Adorno, 1975: 31). El cuestiona el absolutismo en tanto suprime las desigualdades efectivas que esa racionalidad tiene, así como también la pretensión de relativizar esa realidad. Se debe pensar la objetividad en su historia, pensando los condicionamientos sociales del conocimiento. Porque sólo en la extrema lejanía comienza la cercanía, ya que nunca vamos a poder decir lo que la cosa es dado que el objeto es múltiple y contradictorio, y es el componente mimético del conocimiento el que nos permite conocer, lo no conceptual que todo concepto tiene. Para resistirse a lo absoluto hay que pensar los conceptos como remitiéndose unos con otros, estos forman constelaciones sobre la cual dan el significado a la realidad. Es una dialéctica que da vértigo porque prescinde de la síntesis, y sostiene que la reflexión aparece cuando estamos frente al abismo. Es una ontología que muestra las condiciones del ser en su historia antagónica de una falsa situación, e interviene en la concepción de que el mundo administrado es la síntesis de lo armónico. Porque la sociedad es necesariamente injusta y siempre hay contradicción entre la subjetividad y la objetividad que la aplasta, entonces es disonante.

En diálogo con esta idea de Adorno, Bourdieu va a plantear que la racionalidad práctica se opone a esta objetividad, compuesta por esquemas de acción y percepción, donde el habitus es la herramienta para romper con la dicotomía entre subjetivismo y objetivismo; En tanto el habitus es determinación y libertad a la vez. Entonces, la estructura forma parte de un proceso inherente del grupo social, por lo que es capaz de ser transformada según la sociedad. Por lo que, la relación

⁸³ Tesis XI de Marx expone en Tesis sobre Feuerbach: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.” (Marx, 1974: 10).



recíproca entre los actores y la estructura es lo que moldea las prácticas, comprendiendo el accionar de los agentes como una libertad dentro de las posibilidades y limitaciones de los habitus y campos, donde la estructura logra naturalizarse. Dentro de un determinado grupo social, el habitus, permite el accionar del individuo por medio del cálculo consciente respecto a las distintas opciones de elegir en el presente, a vistas del futuro. Bourdieu, en contra del objetivismo de las estructuras, destaca la importancia de los actores no como sujetos libres y autónomos, sino como constituidos por un grupo social y un sistema de relaciones. En tanto para superar el subjetivismo, afirma que sus prácticas están establecidas por la historia pasada que fue interiorizada como habitus. Como en el arte grotesco donde cada forma tiene el mismo valor compositivo que las demás, manteniendo sus particularidades de objeto individual, pero a la vez cada individualidad se articula con el resto.

Considerando entonces la preeminencia de las estructuras que Bourdieu otorga a su teoría de las prácticas, cabe destacar que relega a las interacciones cara a cara en los procesos de construcción y producción social. *“Las interacciones (...) ocultan las estructuras que en ella se hacen realidad”* (Bourdieu, 1998:130). En contraposición a esto, Habermas, en su *teoría de la acción comunicativa* restablece la fuerza de la acción comunicativa en el mundo de la vida como potencia emancipadora frente a la pérdida de la intersubjetividad que se da con el avance de los procesos sistémicos. Permanentemente estamos interpretando, el conocimiento en ese sentido es una práctica, al nunca estar por fuera de la interpretación. Para que haya sentido tiene que haber otros, una relación. La interpretación es una relación social, es una forma de apertura al mundo; Esto implica que la comprensión tiene que ver con toda una experiencia que da cuenta de una práctica comunicativa, implicada por el lenguaje y por el diálogo. La comprensión es que los individuos en su relación con otros producen sentido en su experiencia, por eso no hay realidad sin interpretación, al ser la realidad relaciones sociales. Lo que revela el problema de la intersubjetividad. Las ciencias sociales deben pensar la objetividad desde una reflexión común al sujeto, en sus relaciones con el otro, por eso nadie puede ser un superhombre, porque nunca estamos solos. La interpretación es siempre inacabada, incompleta e ilimitada, siempre se puede interpretar más. Habermas sostiene que la superación del problema de la racionalidad depende de la exposición y entendimiento de argumentos, que da lugar a un consenso de acuerdos intersubjetivos. Para ello crea teóricamente una comunidad ideal de diálogo basada en normas tales como la libertad de expresión y la igualdad entre los hablantes y su validez de participación.

Habermas describe al “mundo de la vida” como una base de la comunicación, donde para que la comunicación sea efectiva, es necesario compartir una serie de aspectos intersubjetivos como creencias y experiencias, las cuales pertenecen a estas dimensiones constitutivas del actor (cultura, sociedad y personalidad). Abarcar la acción comunicativa y conseguir el objetivo del entendimiento mutuo conlleva a la reproducción simbólica del mundo de la vida mediante la expansión de la cultura, la sociedad y la personalidad. Entonces este tipo de acción comunicativa le hace frente a la comunidad real, donde las interacciones están tecnificadas y burocratizadas al



depender del sistema económico, limitando así la total colonización del mundo de la vida. Existe una característica de colaboración en esta interacción, ya que hay posibilidades de resistencia y el poder solo se perpetúa con la pasividad de los sujetos. Por lo que se observa un mundo de la vida que se resiste críticamente a ser colonizado por el sistema capitalista, que según Habermas carece de legitimación producto de su estructura clasista, que se contradice con su pretensión universalista y objetiva.

En este punto, Adorno, que piensa la sociedad en su plena realidad, marcando el espacio de lo no idéntico, postula que si el orden social es tal es a causa de sus contradicciones y es justamente ahí donde reside la instancia transformadora. Por lo que el lugar de la resistencia debe siempre instaurarse como lugar de lo múltiple, del movimiento. Esta multiplicidad que coexiste en la unidad, es precisamente lo que define ese carácter irresuelto de lo grotesco. Así, el grotesco implica una relación con nuestro mundo, Shakespeare sirve de ejemplo en tanto muestra la fuerza transformadora de la paradoja, encarnando "la poesía verdadera, que reside en la armonía de contrarios" (Hugo, 2000: 59).

Reflexiones finales

Por lo expuesto, es posible afirmar que ambos autores, desde perspectivas críticas, logran formar teorías sociales que dan respuestas al problema de la estructura y la acción. Concibo, a su vez, que ambas teorías son muy ricas para pensar la articulación del desarrollo cultural y la configuración del poder en las sociedades modernas; Bourdieu desde la noción de habitus/ campos en tanto espacio de lucha y Habermas desde la noción de colonización de la vida. Propongo pensar entonces que es el elemento de resistencia, de transformación de fuerzas, el que aparece como elemento común entre estos autores, que, al igual que Adorno, sostienen el estado permanente que la crítica y la práctica deben contener. Es desde acá que se sugiere en este trabajo, donde se debe pensar todo lo referido a los problemas emancipatorios. En el cual, como en lo grotesco, todo el horizonte unificado esté abierto y la coordinación de las acciones se dé de forma reflexiva a la indagación desestabilizadora que tal crítica provoca. Dando lugar a una voluntad creativa, potencialmente creadora de algo nuevo.



Referencias bibliográficas

ADORNO, T. W. (1975). *Dialéctica Negativa*. Taurus.

BERGER, J. (2004) *El tamaño de una bolsa*. Taurus, Madrid. (pp. 218-222.)

BOURDIEU, Pierre (1998) *Espacio social y poder simbólico*, en *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa. (Págs. 127-142)

BOURDIEU, P. (2001). *Las formas del capital. Capital económico, capital cultural y capital social*. En *Poder, Derecho y clases sociales*, (pp. 131-164). Desclée.

BOURDIEU, P., & WACQUANT, L. (2014). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI.

CARBONE, R & CROCE, S. (2012). *Grotexito. Ensayos de (in)definición*. El 8vo loco ediciones.

HABERMAS, Jürgen: *Teoría de la acción comunicativa II*, Taurus, Madrid, 1987, “*Colonización del mundo de la vida: reasunción del diagnóstico weberiano de nuestro tiempo*”, (Págs. 451-469).

HUGO, V. (2000 [1827]), *Prefazione del Cromwell*, Taranto, Lisi.

KAYSER, W. (1964), *Lo grotesco. Su configuración en pintura y literatura*, Inge M. de Brugger (trad.), Nova.





La ridiculez y el amor como herramienta necesaria para entender la compleja simpleza humana. Everything, Everywhere, All at Once como una nueva manera de comprender a Hegel y Aristóteles

Delari, Mercedes
mmechi.delari@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Filosofía”

Introducción

El sujeto moderno se ha vuelto indefinible e incuestionable, se pretende una toma de decisiones e identificaciones constante, las mismas deben ser inamovibles. Tal vez, podríamos culpar la moderna histeria colectiva en el cambio climático, la dilatación del capitalismo como un sistema capaz de generar satisfacción para toda la población o, preguntarse si a los problemas modernos, soluciones modernas. Para eso debemos entender que este nuevo mundo busca protagonistas, es cada individuo el que debe cargar con el peso de su mundo mientras trata de sobresalir por sobre otros, pero el verdadero caos sería desatado, si ni siquiera fueras la única versión de vos mismo.

“Everything, everywhere, all at once” (de ahora en adelante, EEAAO), funciona como un eje y representación para comprensión de la modernidad, y el sujeto como el centro de ella, Evelyn, nuestra protagonista debe tomar una decisión consciente de realizar lo que podríamos definir como un viaje, pero que en realidad se convertiría en un constante movimiento través de miles de dimensiones coexistentes con la nuestra, que será capaz de repensar su sustancia.

¿Dónde está la línea física en la cual el cambio de materia provocaría un cambio en la forma de nuestra protagonista? ¿Y cómo tal se puede observar en condiciones o universos tan distintos de nuestra realidad material? ¿De qué manera pueden llegar a funcionar manos de salchicha y charlas entre piedras como manifestaciones de un cambio de forma, y no únicamente de materia?



¿Cómo es Evelyn, en el marco del final de la película, una representación del espíritu hegeliano? Comenzaré por decir, que comprendo que la existencia entera de esta película no puede caer *solo* en el marco de la *Ousía* ni el *movimiento*, sin embargo, es mi objetivo poder identificar y confirmar que estos conceptos sí se encuentran en su *totalidad* expresados en la obra.

Por lo que trabajaré para demostrar que la película elegida no funciona como un capricho de la autora, sino que su selección está meditada para poder pensar a la misma como un gran concepto paraguas, que abarca las teorías filosóficas de Aristóteles y Hegel.

Tampoco debo olvidar, que investigaré para comprender cómo EEAAO nos quiere definir los conceptos de *materia* y *forma*, a su manera. Encerradas en su guion, se encuentran las sustancias de estos variados personajes.

mientras que la gran parte de este trabajo se encuentra bajo el amplio paraguas que es la “interpretación”, debido a la volatilidad que contiene el análisis de un medio audiovisual con una pesada carga subjetiva como lo la tiene EEAAO con las ideas no sólo filosóficas, sino también cuánticas que expone en sus dos horas, veinte minutos de *screen time*¹, resulta hasta inocente pretender que existe una única interpretación de la misma, por lo que considero que parte de mi trabajo es también, identificar aquellas claves en el guion que nos dan un hincapié a sumergirnos en las teorías aristotélicas y hegelianas del movimientos y del cambio humano, aquellos cortes y secuencias que nos proveen con una migaja que funcionara como ancla.

Así pues, mi metodología de investigación consistiría en la lectura y análisis de las fuentes principales en constante comparación con el producto visual, el cual no solo estaré utilizando en su totalidad, sino también haciendo menciones del guion producido para el mismo, de esa manera, tener puntos de referencia más exactos.

Para una mejor organización y desarrollo, comprenderé el trabajo en diferentes secciones. En la primera parte, se observará un desarrollo del filme en sí, donde se dará cuenta de las claves que se han encontrado para la relación con las teorías filosóficas propuestas, como segundo desarrollo, se definirán las condiciones aristotélicas que forman a la protagonista (al igual que a otros personajes), proponiendo el desafío de ejemplificar la sustancia a partir de las condiciones que propone la película. El desarrollo final, sería el encapsular los procesos cuánticos por los que pasa Evelyn en el desarrollo del espíritu, propuesto por Hegel. Encontrando, de esa manera, las categorías de *conciencia*, *autoconciencia* y *razón*.



Cómo encontrar filosofía entre ojos de plástico, *bagels* y tocar el piano con los pies.

La película comienza presentándonos a Evelyn, una mujer de mediana edad que, en su juventud, había decidido emigrar de su país natal, China, huyendo con su actual esposo, Waymond. Actualmente, Waymond y Evelyn son dueños de una lavandería en las afueras de California, en Estados Unidos. Viven con el padre de Evelyn, Gong Gong, un hombre tradicional y que rechazó a su hija desde su nacimiento ², una clara obviedad de por qué parecería que Evelyn solo es capaz de expresar sus fallas a su hija, Joy, una joven adulta que, nos muestran, expresa una gran rebeldía ante la falta de comprensión de su madre.

Conocemos a los Wang una tarde previa a la fiesta que realizaran para el festejo del año nuevo chino, y vemos a Evelyn preparando todos los papeles necesarios para una revisión con su inspectora de hacienda, la cual encontró una falla en su declaración de impuestos. Durante el almuerzo, tenemos un vistazo a la compleja relación madre-hija que comparten Evelyn y Joy, ya que esta última, busca presentar a su novia, a su abuelo, sin embargo, Evelyn interfiere y, nuevamente, se ensancha la distancia entre ambas.

Evelyn, Waymond y Gong Gong, se dirigen a las oficinas de hacienda y repentinamente, en el ascensor, Waymond, que se caracteriza por una personalidad inocente y optimista, es “poseído” por alguien que se identifica como Alpha-Waymond, este le da una serie de instrucciones particulares a Evelyn y le provee con un par de auriculares inalámbricos, para rápidamente, volver a ser el Waymond que ya conocemos y continuar con la cita planeada. Evelyn comienza por ignorar dichas instrucciones, sin embargo, y cuando la cita con la inspectora comienza a salir mal, Evelyn sigue las indicaciones y es transportada al primer universo paralelo que nos introduce el filme. En el armario de limpieza de las oficinas, Evelyn y Alpha-Waymond se reencuentran. Él, explica como es de otro universo, el universo Alpha, y como están perdiendo una guerra frente a un gran agente del caos, Jobu Topaki, la que solía ser una estudiante prometidora de una Alpha-Evelyn, inventora de una manera de saltar de un universo a otro, y tomar habilidades de dichos universos paralelos a través de acciones fuera de contexto (Auto-infringirse dolor, expresar sentimientos improbables o hasta dormir una siesta), un *saltoverso*. Alpha-Evelyn, exigió tanto a esta prodigio, que la cabeza de Jobu Topaki, se fracturó en interminables versiones, obligándola a experimentar todo, en todas partes, al mismo tiempo. Alpha-Waymond está en busca de una Evelyn capaz de enfrentar a Jobu Topaki y la poderosa arma que está construyendo, ya que Alpha-Evelyn había fallecido. Luego de esta interacción, Alpha-Waymond y Evelyn son atacados por Deirdre, la inspectora de hacienda.

Al volver al primer universo, Evelyn se encuentra desorientada, y entre un malentendido con Waymond, debido a unos papeles de divorcio, y en afán de demostrarle a su padre que ella no huía de sus problemas, Evelyn atacó a Deirdre, pensando que ella iba a atacarla primero. Esto



desata el caos en este universo y llama la atención de Jobu Topaki, la cual nos enteramos que es, realidad, Joy. Debido a las peleas que ahora se establecen entre Evelyn y agentes de Jobu Topaki, Evelyn debe aprender a realizar un saltoverso. Un primer intento nos conduce a un universo donde nuestra protagonista nunca leyó las instrucciones y simplemente volvió a casa a rehacer sus impuestos, sin embargo, rápidamente, Evelyn logra saltar a una realidad en la que nunca emigró, y resulto ser entrenada en artes marciales para luego convertirse en una estrella de cine.

Evelyn rápidamente se entera de que Jobu Topaki es Joy, y que el arma secreta es un agujero negro capaz de acumular *todo* en un *bagel*.

La protagonista, comprende que no debe, y no puede luchar con su propia hija, sino que debe convertirse en ella.

Evelyn logra romperse en mil pedazos, en un sentido figurativo y literal, ya que sus grietas mentales ahora la hacen capaz de experimentar todo como lo hace Jobu Topaki, y nuestra “villana” nos confiesa que el *bagel* nunca se trató de un arma para el resto del mundo, sino que para ella misma y ahora, Evelyn podría acompañarla.

Evelyn está casi convencida, cayendo en crisis en cada uno de los universos, hasta que volvemos a Waymond. Entre todo el caos, el confiesa su amor incondicional a Evelyn y nos explica como su inocencia no es ignorancia, sino resistencia, en balance con la naturaleza cruel y desgarradora del mundo. Waymond tan solo es amable.

Evelyn ahora es capaz de encontrar el amor que la ata al deseo de vivir, el amor hacia Joy, hacia Waymond y hasta hacia su padre. Evelyn, salva a Jobu Topaki, se re-enamora de Waymond, y se comunica con Joy, haciéndola entender que todo importa, en la medida en la que nos permitamos que nos importe.

Cambios accidentales y piedras parlantes. Evelyn y Aristóteles.

Tal vez, intentar separar forma de materia podría llegar a considerarse el peor error al estudiar estos conceptos, ya que los seres humanos cargamos con aquella complejidad de la que tanto nos gusta alardear, sin embargo, EEAAO, hace demasiado hincapié en que verdaderamente, no importamos mucho.

Por lo que, me tomare la libertad de no solamente definir los conceptos de materia y forma, en contexto de la película, sino interpretar como los *cambios accidentales* (cambio de materia y no de forma), no son tales, sino que, en los cambios de materia, Evelyn también experimenta un



cambio de forma que permite un mayor desarrollo del personaje, y un mejor entendimiento de que es lo que la guía y moviliza.

Comenzamos con una Evelyn de carne, sangre y huesos, esta materia será la presentada en la *mayoría* de los universos que nos plantean, a medida avanza el filme, Evelyn explorará materias más y más alejadas de su universo base, desde un alargamiento de sus dedos, hasta una piñata siendo golpeada en un cumpleaños para niños, o simplemente una roca. Estos límites materiales serán eventualmente, desafiados por Evelyn cuando ella, encuentre un desarrollo de su forma.

La forma será definida por las acciones que toman diferentes personajes, particularmente, Evelyn. Con “acciones”, me refiero las decisiones que son las que crean paralelismos universales, el “costo de oportunidad”, si se lo quiere ejemplificar.

Para mejor contexto del lector, espero que se entienda que tomaré un desarrollo de la forma, cuando los personajes evolucionan en el sentido de entender *cuál es* la fuerza que los mueve a *existir*.

Evelyn tiene una doble tarea, pues en estos cambios materiales y desorientación agobiante, debe encontrar la razón para seguir viviendo en su realidad principal, y también debe ser capaz de llevar esa razón a su hija.

Evelyn está perdida, ¿Por qué volver a una lavandería con un cuerpo de mediana edad, un marido que considera Inútil, y un padre testarudo? Porque, encerradas en esas paredes pintadas con la pintura equivocada, se encierra el amor.

Es el amor lo que trasforma a Evelyn, a su forma y su materia. Solo es por amor que ella estaría dispuesta a viajar por mil universos, y fractura su mente en mil pedazos, y también, es solo por amor, que estaría dispuesta a volver a una fiesta de año nuevo chino con clientes insoportables, su hija homosexual, su marido inútil y su padre obstinado.

Los cambios materiales, simplemente, no son suficientes para explicar cómo Evelyn encuentra su forma en cada uno de estos universos, ya que ningún de estos cambios harían falta de tan solo, escuchar a Waymond, un hombre que nunca viajó entre universos, pero parece tener una sabiduría infinita.



En el gran esquema de miles de universos, una mujer declara sus impuestos. Evelyn y Hegel.

Evelyn es una evolución para la dialecta humana.

Nuestra protagonista vivía en búsqueda de un reconocimiento ajeno, una señal que le indicara que había hecho algo bien, sin embargo, con la llegada de Alpha-Waymond, Evelyn se desgarró en mil pedazos. Y es que la razón por la que ella es la salvación para todas las Evelyns, es que siempre tomó las peores decisiones.

Evelyn superará las limitaciones de su sustancia, transformándola en una universalidad, dotada de la capacidad de vivir en lo infinito. Su cuerpo ya no es carne, sangre, huesos, plástico, piedra ni papel. La señora Wang, ahora comprende y experimenta todo, su conciencia ahora se ancla en una sola cosa, el amor a su familia. Los conflictos de estas relaciones ya dejan de funcionar como dinámicas de sufrimiento, sino que son reconocidas como la razón de la existencia de Evelyn.

Y a pesar de poder vivir en lo infinito, Evelyn tomará la decisión de elegir lo finito. Se quedará atrapada en malas decisiones, pero no le importa, pues su plenitud espiritual no se encuentra en protagonizar películas de kung fu, ser la mejor chef de un restaurante, o disfrutar el silencio infinito del universo, de no haber existido la vida orgánica. La plenitud de Evelyn se encuentra en el conflicto con su hija y su marido, después de todo, solo somos capaces de pelear con aquellos que sabemos, nunca nos dejarán de amar.

Evelyn llega al infinito, toca el supuesto cielo con las manos, y se da cuenta de la inutilidad de no poder compartirlo con nadie, pero en lugar de crecer con resentimiento y ahogarse en desesperación, como lo habría hecho Joy, Evelyn tiene a Waymond. Su marido la ayuda a ver que no hace falta ver miles de universos, desgarrar tu mente y perder toda esperanza en el mundo para comprender que necesitamos a otras personas.

Waymond comprende que no somos seres que puedan vivir en el infinito universal, porque cada uno de nosotros ya cuenta con un factor infinito, y ese es, nuestras relaciones.

Conclusión

EEAAO, logró un impresionante reconocimiento. Su éxito fue producto de que, detrás de una historia que parecería muy particular por las propuestas metafísicas que propone, se esconde una universalidad que apela a cualquiera que alguna vez haya sentido que su familia no lo acepta por completo (estadística que tomaría el riesgo de establecer, es muy alta), y es que nunca sabemos cómo una adolescente que toma malas decisiones, es una fuente infinita de amor y orgullo, o como una madre cuya única misión en la vida parecería ser cambiarte a su gusto, es la primer



persona a la que corres en tus momentos más desgarradores, así como en tus alegrías más significativas. La lección es fácil, se quiere a la persona por que también se debe *elegir* amar a esa persona, porque en la inestabilidad de un mundo en el cual, por un mínimo cambio de secuencias evolutivas, aprendamos a tocar el piano con los pies y nos enamoremos de la que, en otro universo, sería una empleada pública que puede embarcarte tu casa, en todo ese caos e improbabilidad, Joy es hija de Evelyn, y eso es todo a lo que *eligen*, darle importancia.

Es la complejidad de esa simpleza la que limita la respuesta a la pregunta con respecto a que cambios de la materia deberían existir, dentro del contexto del filme, para un cambio en la forma de los personajes ya que no se encuentra suficiente desarrollo sobre algunos universos, como para justificar el cambio de forma de Evelyn únicamente en los cambios materiales. Sin embargo, el que no aplique para *todos* los universos expuestos, no significa que los cambios materiales de Evelyn no sean significativos para su desarrollo substancial total, ya que, por ejemplo, es el silencio del universo donde son rocas lo que le permite *observar* la ínfima importancia que representa la vida humana para el planeta.

El amor resulta como única constante en todas las formas de Evelyn, en cada una de ellas. Desde una dueña de una lavandería que piensa en su marido como un inepto para comprender la realidad, una chef consumida por los celos que descubre a Racacoonie y llama a control animal, hasta una piñata antropomórfica, en todos y cada uno de estos universos, Evelyn tiene una sola misión, y es la de recuperar a su hija.

Cada vez que Evelyn rechaza cada uno de estos cambios materiales, no hace más que reforzar que prefiere un mundo en el cual ella sea su peor versión con tal de estar con Joy, la forma de Evelyn es ese amor inexplicable, inconveniente e incondicional.

Si nada importa, y por lo tanto solo importa lo que cada uno de nosotros considere importante, entonces somos un producto de nuestras relaciones.

Es en estas relaciones que las teorías de Hegel toman forma, pues no solamente vemos al filósofo reflejado en los desafíos dialectos que propone la película, a través de *time lines* que colisionan entre sí, sino que Evelyn es definida por lo que genera en los demás. Es decir, Evelyn es la solución a todos porque, por ella, jamás pudo hacer nada. Y en la toma de conciencia de que aquel reconocimiento jamás se le proporcionaría jugando por las reglas de otros (Jobu Topaki y el Universo Alpha), ella encontrará libertad en desligarse de todo, y completar un círculo para tomar las riendas tan solo de aquello, que considera importante.

No dudo que este trabajo tiene cuerpo para mucho más que simples interpretaciones, pues lo particular y revelador de EEAAO, no solo recae en su análisis profundo, sino en que encontró la diversión en todos los aspectos que solo nos puede dar una película, los vestuarios, efectos



especiales y elementos centrales de la película (bagels, ojos de plástico, dedos de salchicha, piedras con razonamiento, entre otros), han encontrado un nicho de apreciación muy grande para la cultura pop. Existen miles de interpretaciones de los elementos de la película. Este trabajo, es tan solo, uno más.

Referencias bibliográficas

Aristóteles-Metafísica, Madrid, Editorial Gredos, 1994.

Rossi María José -Lógica, fenomenología en George F.W. Hegel

Kwan Daniel y Scheinert Daniel-Everything-everywhere, all at once, 2022.

file:///C:/Users/Lorena/Downloads/eeao_script%20omechi.pdf

Dri, Rubén-Dialéctica de la conciencia a la autoconciencia, en Razón y Revolución nro.8, primavera de 2001.

Hegel-Fenomenología del espíritu, Fondo de Cultura, México-Buenos Aires, 1966.



Cerca de la Transformación

Stratta, Juana
strattajuana@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia del conocimiento sociológico I”

*Pero si insisto,
Yo sé muy bien que conseguiré.*

Si se me permite afirmar sin datos, somos muchos quienes emprendemos el viaje de estudiar ciencias sociales *no sólo porque queremos comprender la realidad social sino porque tenemos la convicción de que comprendiéndola es posible cuestionarla y transformarla.*

También somos muchos, quienes a lo largo de esa travesía, nos encontramos reiteradas veces con fantasmas que toman la forma de “crisis vocacionales”: ¿por qué estudio lo que estudio? que puede persistir hasta transformarse en un ¿por qué hago lo que hago? ya dentro de un pozo existencial muy profundo del que pocas manos pueden ayudarnos a salir.

En un duelo a muerte con cuchillo con uno de estos fantasmas, tuve la suerte -o más bien el privilegio- de encontrarme con la “La Ideología Alemana” de Marx y Engels. Atravesaba mi primera pandemia, nos encontrábamos todes frente a un aislamiento social forzado y, fue casi natural la desesperanza que empecé a sentir al estar estudiando una carrera que tiene por objeto problematizar lo social mientras lo social se veía en estado de reclusión. En ese contexto, la lectura de ese texto me permitió recordar y reafirmar por qué estudio para formarme como socióloga.

En esta obra, a mi parecer, está plasmada de forma clara la pregunta por la transformación. En este sentido, “La ideología alemana” es una de las primeras obras -y, por favor marcianos vengan a corregirme- en donde Marx se pregunta de forma concisa *cómo es posible la transformación social.*

Es una obra de un volumen estrepitoso en dónde Marx y Engels discuten con Feuerbach, Stirner, Bruno Bauer, entre muchos otros pensadores alemanes. Quien pudiera ser



filósofo alemán para que Marx y Engels te dediquen tanta poesía. Pero vamos a centrarnos en el primer apartado, en el apartado de discusión con Feuerbach: “El contraste de modo de ver materialista y del idealista”.

Marx y Engels comienzan el texto con una señalando que, la crítica filosófica alemana de los jóvenes hegelianos, se reduce a una crítica a las ideas religiosas presuponiendo la dominación de las mismas por sobre las demás tipos de ideas. Sostienen que toda relación dominante es una relación de religión convertida en culto. Consecuentemente, para los autores, tanto jóvenes y viejos hegelianos coinciden en la creencia de la dominación de las ideas en el mundo existente.

Por tanto, los jóvenes hegelianos, aunque intentan escaparle, no salen del terreno hegeliano de la conciencia. Combaten conceptos con conceptos, frases con frases. No se preguntan de cómo y de dónde surge el modo de la conciencia. Por lo que, creen que modificando la conciencia se logra una transformación. Pero la modificación de la conciencia no es más que otra simple interpretación de lo existente.

Contrariamente, para Marx y Engels, una realidad se puede cambiar solamente mediante el pensamiento. Y es en esta parte de su argumentación en dónde aparece la pregunta más anhelada: entonces, *¿cómo se puede producir esa transformación en la realidad?*

Para responder esta pregunta, parten de premisas reales, de puntos de partida materiales. En contraposición a Hegel y a los jóvenes y viejos hegelianos que parten de la conciencia del individuo, partimos de la existencia de individuos humanos vivientes, de humanos de carne y hueso. Lo que caracteriza a este individuo humano viviente, y que los diferencia de los demás animales, es la producción de sus medios de subsistencia. Cuando el ser humano produce sus medios de vida, produce indirectamente su vida material misma, se produce a sí mismo, produce su modo de vivir. Qué y cómo producen coincide con lo que son. Lo que los seres humanos son depende de las condiciones materiales de su producción. Por tanto, es el trabajo lo que hace al ser humano, valga la redundancia, humano. El trabajo es el contenido, lo que hay que profundizar y ver a lo largo de la historia es la forma en la que se organiza ese trabajo.

Los autores sostienen que el desarrollo de las fuerzas productivas se evidencia según el desarrollo de la división del trabajo. Los distintos grados del desarrollo de la división del trabajo, son otras formas de propiedad, en tanto propiedad del trabajo del otro. Entonces, el grado de desarrollo de la división del trabajo determina las relaciones de los



individuos humanos entre sí con respecto al material, al instrumento y al producto del trabajo.

La observación empírica debería mostrar, en los distintos casos particulares, una relación entre la estructura social y política y la producción. Por lo que, *antes de preguntarnos cómo nos representamos deberíamos preguntarnos cómo es que producimos*. La producción de ideas y representaciones procede del modo de producción. En contraposición al pensamiento hegeliano que plantea que la conciencia es el punto de partida, *es del modo de producción de la vida de donde brota la conciencia*. Por tanto, la conciencia es un producto social y en ese sentido es material.

Esta conciencia social se transforma y se desarrolla a través del aumento de la población, el incremento de la productividad y las nuevas necesidades. Al mismo tiempo, se va desarrollando la división del trabajo, que sostienen que originalmente fue la división del trabajo sexual o en la familia, luego una división “natural” en relación a las predisposiciones físicas, las necesidades, etc.; y que finalmente se convierte en división del trabajo “verdadera” cuando se efectúa la división del trabajo material e intelectual o espiritual.

Con esa división del trabajo entre material e intelectual la conciencia comienza a representar algo sin representar algo real. La conciencia se independiza de lo real y constituye una “teoría pura”. Esta contradicción entre conciencia y realidad, se efectúa cuando entran en contradicción las relaciones sociales existentes y la fuerza de producción existente.

Con la división del trabajo real todo entra en contradicción. Una parte de la población va a producir para que otra parte de la población consuma. Una parte padecerá para que la otra disfrute. Se efectiviza la desigualdad de la propiedad, de la distribución del trabajo y sus productos. Con la división del trabajo entra en contradicción el interés del individuo particular y el interés colectivo o común.

Al no ser conscientes, no tenemos conocimiento del interés común y, en consecuencia, el interés común se ejecuta bajo la forma del interés general que diluye lo común. Esta contradicción del interés común se expresa en que el interés general es representado en el Estado. El Estado se presenta como una *comunidad ilusoria*: nos representamos como iguales pero ilusoriamente, ya que no lo somos. El Estado es el poder político que ejerce una clase presentando su interés particular de clase como el interés general.



Si nos preguntamos entonces ¿qué es la ideología? La ideología es la forma que tiene la conciencia cuando se efectúa una división del trabajo entre intelectual y manual. Gracias a la emancipación del trabajo intelectual del proceso de vida real, la conciencia se emancipa de la realidad. La ideología es hacer pasar un interés particular de clase como un interés general.

La clase que dispone de los medios para la producción material dispone de los medios para la producción intelectual y espiritual. Quienes no poseen los medios de producción son sometidos a esas ideas dominantes, y así, a esa clase. Las ideas dominantes son la expresión ideal de las relaciones materiales de dominación. Estas clases dominantes son las que producen la ideología, son las que logran imponer sus intereses particulares de clase como un interés general de toda la sociedad.

El poder social -en tanto la fuerza de producción multiplicada que surge de la cooperación de los diversos individuos- al efectivizarse la división la verdadera división del trabajo, no se manifiesta a los individuos como poder propio, sino que se presenta como un poder ajeno. No somos conscientes de que papel jugamos en la división de trabajo. Esa cooperación que debería ser natural se nos es impuesta. La propia actividad se convierte en un poder ajeno que nos domina.

Marx y Engels sostienen que esta enajenación sólo puede abolirse cuando se den dos condiciones prácticas: la existencia de una gran masa de seres humanos desposeída, y el crecimiento universal de las fuerzas productivas en su grado más alto de desarrollo. En ese momento, la alienación se convierte en un poder completamente “intolerable”.

Llegado a este punto, los seres humanos tienen que apropiarse de la totalidad de las fuerzas productivas existentes para asegurar su existencia y llegar a su actividad propia. Pero la revolución sólo puede llevarse adelante por *la clase que en potencia puede seguir produciendo la vida*, el proceso de vida real: *el proletariado*. El comunismo, entonces, es la asociación consciente de individuos plenamente libres, porque son conscientes de sus propias determinaciones, porque son conscientes del lugar que ocupan en esa sociedad.

“Si la ideología es la forma que tiene la conciencia cuando se efectúa una división del trabajo entre intelectual y manual, cuando participamos de un trabajo cooperativo que se nos transforma en un poder ajeno y coercitivo; si el proletariado es la clase universal, en el sentido de que puede terminar con la existencia de todas las clases a través de una revolución; y el Estado es el espacio de una clase en particular para que ejerza su interés particular de clase como interés general; entonces, una vez que se termine con la división



del trabajo, que se termine con las clases, el Estado ya no será necesario y por tanto, tampoco será necesaria la ideología; se termina la enajenación profana en el Estado.”

Podemos concordar o no con Marx y Engels. Podemos escribir una tesis contra argumentando sus argumentos. Pero lo que no podemos dejar de hacer, es preguntarnos desde nuestro lugar de cientistas sociales *¿cómo es posible la transformación de la realidad social?*





El cuerpo no binario

Góngora, Abril
abrilgongora2@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Epistemología de las Ciencias Sociales”

Inicio este ensayo con las siguientes preguntas:

¿Qué sucede dentro de la estructura social si no somos hombres ni mujeres?, ¿Es posible que se perciba y reconozca la identidad no binaria en la sociedad?, ¿Y a nivel sistemático? ¿Qué rol cumple el binarismo de género dentro del Estado?

Histórica y sistemáticamente, este binarismo de género hace posible nuestro orden en la sociedad, inclusive antes de nuestro nacimiento: Se registran nuestros genitales para definirnos varones o mujeres y desde ahí empieza una avasallante carga de normas sociales alrededor del “sexo” (Teniendo en cuenta que desde el orden médico no se distingue diferencia entre genital, sexo e incluso, tampoco, la distinción entre sexo y género).

Bajo el discurso científico, definido como objetivo y probable, muchos cuerpos sufren intervenciones quirúrgicas en los genitales porque a los médicos no les resulta posible encasillarlos y eso genera una confusión no solo en el ámbito biológico, reconocido inmutable (aunque tengan frente a sus ojos la diferencia), sino también en el ámbito social, ya que en el discurso, les preocupa que esas personas sean incapaces de desarrollar una identidad o vínculos funcionales; pero en pocas palabras, no pueden clasificarlos en uno u otro sexo y por ende no encuentran manera inicial de inscribirlos en el sistema y de otorgarles la obligación de cumplir con los roles de género esperables. ¿Por qué esto es un problema? Porque el orden es binario e influyente en cada sector de la sociedad, en nuestras relaciones personales y colectivas, en nuestras perspectivas, en nuestras acciones y visiones de lo que nos rodea.

Es evidente que a veces el hecho de transgredir el binarismo de género resulta impensable, porque se nos informó que desde el minuto cero de nuestra existencia que nuestros genitales marcarán nuestra estética, nuestros intereses, nuestra orientación sexual y algo tan poco biológico como la propia identidad.

Nos ordenan idealmente como hombres y mujeres heterosexuales: una parte activa y otra pasiva; pero no podemos evitar notar que, mientras por una parte, se reconocen a las mujeres y los hombres (con su genitalidad “perfectamente” correspondiente a su identidad), por la otra, se



trata de invisibilizar y ridiculizar a las identidades no binarias, travestis, intersex, queer, que pedimos a gritos el reconocimiento de nuestra existencia, sin encontrar manera de amoldarnos a ese pequeño binarismo que tanto interfiere en el desarrollo libre y fluido de nuestras vidas.

¿Qué sucede con nuestros cuerpos que no pueden ser vistos y aceptados como nuestra identidad lo exige mientras tengamos una vagina o un pene o “algo indefinible” por la medicina? ¿Por qué nuestros genitales marcan nuestro destino?

Desde el cuestionamiento de la propia identidad, podemos reconocer que la aparición del género en nuestras vidas no fue por propia elección. Podemos ver cómo nos rodea casi intrínsecamente mientras también damos cuenta de que institucionalmente, se produce un discernimiento entre hombre y mujer, como las únicas identidades posibles. Desde afuera, antes que cualquier otra etiqueta, primero tenemos la de mujer o varón.

Históricamente cuestionamos los roles de género, el deseo, la sexualidad, la identidad, lo social y lo biológico reconociéndonos como reproductores de una hegemonía social en la cual, de cierta manera, nuestros genitales le permiten a la jurisdicción ligarnos a un género que posea un rol activo a lo largo de nuestras vidas: no solamente presentando y representándonos sino también ordenándonos frente a les demás; es decir, hace posible la forma en la que se van a dirigir a nosotres.

De esta forma, podemos darnos cuenta de que nacemos en un contexto azaroso, donde ya hay reglas, leyes, normas y un orden que se reproduce constantemente a través de las instituciones junto a sus respectivas funciones burocráticas. El binarismo de género (y binarismo de sexo) es un ejemplo que se implanta en nuestro cotidiano con la intención de mostrarse natural y anterior a todo tiempo (ya que de esta forma podría considerarse incuestionable). Intenta afirmar que los seres humanos nos diferenciamos natural y socialmente a través de la construcción del sexo, sostenida y creada a partir de la genitalidad (hegemónica).

Este binarismo sexual, reproduce a su vez la noción de un binarismo de género (basado en el sexo), que pone aún más difícil la posibilidad de llegar a tratar el tema radicalmente, ya que constantemente estamos representando aquella performance de lo que se consideró que iba a constituirse como género masculino y género femenino. Desde análisis anteriores, podemos rescatar que el orden binario de género, así como la heterosexualidad normativa, son constantes repeticiones “coercitivas y obligadas” (Butler) donde el hecho de transgredirlos implica obligatoriamente un castigo reconocible.

Esta hegemonía corporal y social, creada de determinada manera, como la vemos hoy en día, se establece y se la ve a la distancia como inquebrantable. Mientras que, de cerca, desde nuestros “espacios seguros”, podemos reconocer y respetar nuestras identidades transgresoras, que exteriorizadas sufren violencia y exclusión, tal como el sistema lo dicta, pretendiendo e intentando ocultarlas o censurarlas. Como herramienta usual, el poder transfiere los intereses a la sociedad para que se genere una cierta funcionalidad en base a ellos. Por lo tanto, no nos resulta



sorprendente que nuestra crianza por parte de nuestros padres o nuestra educación por parte de nuestros educadores, sea normativamente binaria y heterosexual, escondiendo toda diversidad de género y de orientaciones sexuales: Un discurso construido que pretende ser generalizador cargado de ideología.

Desde todos lados, viéndolo superficialmente, la ciencia y la ley logran ordenar a los sujetos de una forma que resulta casi incuestionable. Pero como sabemos que, si podemos cuestionar hasta nuestra sujeción al lenguaje, también encontramos la posibilidad de estar sujetxs a esta dicotomía sexo-genérica.

Retomando a Butler, que afirma la repetición performática de la idea del género masculino o femenino, intentamos descifrar como exteriorizar nuestra identidad sin que se nos intente apresar dentro del mismo binarismo del cual queremos salir. Vivimos condicionadxs por la ropa, los rasgos faciales y corporales, los gestos, la manera de actuar, de caminar, de vivir en base a un binarismo que no puede acoplarse a nuestra identidad, cuando siempre nos angustiaba pensarlo al inverso.

Reconocemos todo lo mencionado anteriormente como una performatividad que si bien nos rodea mientras intenta meternos dentro de la misma constantemente, también podemos reconocerla como lo que realmente es: una performance y ya. Nuestros cuerpos, que no son de hombre ni de mujer, (aunque leídos de tal forma por quienes nos tratan), pasan por intervenciones (quirúrgicas o no), por etiquetas que no nos agradan, pero que nos permite ser validadxs como personas que estudian, trabajan, y se desarrollan socialmente en diversos ámbitos traspasados por este binarismo. Somos conscientes de que nuestros cuerpos, si bien sujetos a la norma implantada, generan incomodidad y confusión acompañadas de una carga inmensa de ideología transformada en exclusión e invalidación.

Hoy muchxs de nosotrxs podemos darnos cuenta de que nuestra expresión de género (o ausencia de este) no encaja ni encajará en pronombres, vestimenta, peinados o actitudes “femeninas” ni “masculinas”: nuestra expresión será siempre no binaria, porque nosotrxs somos no binarixs. Tomamos lo que nos rodea como únicas ofertas y las repensamos, convirtiéndolas en propias. Generamos esta herramienta como defensa ante la norma, que nos dice constantemente que nuestras identidades no pueden ser validas, que nuestras expresiones nunca alcanzan para ser consideradas fuera de la dicotomía mencionada numerosas veces en este ensayo. Decidimos presentarnos con nuestros cuerpos feminizados o masculinizados para imponer, que, aunque tengamos determinada genitalidad, nuestra identidad, formada con el tiempo, no toma como propia la posibilidad de encasillarnos en esas únicas y tan acotadas opciones.

Si bien todas estas cuestiones nos funcionan, en la medida de lo posible, simplemente en el ámbito social, cotidiano, que nos otorga un pequeño lugar para cuestionar, visibilizar y definitivamente seguir con una lucha que bien conoce de años, movilizaciones, escritos y conquistas; no sucede lo mismo en el ámbito jurídico: frente a la estructura ordenadora de cuerpos bajo la ley, todavía no podemos registrarnos como personas no binarias lícitamente;



todavía se le sigue permitiendo a aquellxs médicxs que intervienen nuestros cuerpos (eso sí legalmente), que decidan sobre qué tan posible es nuestra adaptación social si se les presenta un cuerpo con un clítoris de un tamaño inesperado o la carencia de un útero. De nuevo vemos como nos imponen, no solamente el binarismo de sexo y género, sino también la heterosexualidad reproductora para considerarnos realizadxs en nuestras vivencias. ¿Por qué lo reconocemos de esta forma? Porque todas estas muestras fenotípicas intervenidas no se realizan pensando en las identidades lesbianas, trans, intersex, ni en la posibilidad de que aquella persona sin (o con) útero decida no querer tener hijxs ni gestar, sino todo lo contrario.

Mientras este pequeño enumerado de acciones científicas y legales se sigan reproduciendo, se seguirá reproduciendo sobre nuestros cuerpos un orden que “esquematiza el poder en una forma jurídica y define sus efectos como obediencia” (Foucault), que nos oprime sistemáticamente y nos pone barreras constantemente en nuestra relación con la sociedad misma en la que existimos y que enfrentamos.

Conclusión

Como conclusión de este ensayo, quisiera rescatar la idea de que tanto el binarismo de género, como el binarismo de sexo, son cuestiones científicas que se utilizan para ordenarnos institucional y estructuralmente a partir de nuestros cuerpos.

Podemos rescatar como desde el poder, nos sujetan históricamente a una ideología dominante que decide cómo se desarrollará nuestra personalidad construyendo una identidad basada en binarismos que se hace muy difícil de transgredir. Sabemos que estas construcciones no son aleatorias, sino que realmente encubren intereses funcionales al contexto histórico, social y económico en el cual aparecemos y que nos toca vivir.

Si bien funcionamos como reproductores del propio binarismo, somos capaces de introducirnos en el mismo y generar rupturas, mutaciones y cambios en la estructura social y jurídica que logren sostenerse en el tiempo. Todavía queda mucho que investigar, pensar, descubrir y teorizar desde nuestras vivencias para poder producir y reproducir una ideología en la cual estemos introducidxs, ya no como la otredad extraña y subversiva, sino como corporalidades validas, sujetas de derechos, de identidad y principalmente existentes en el imaginario colectivo como lo que realmente somos: personas y cuerpos no binarios.

La importancia de este término como contraposición al binarismo, si bien puede hacer posible la legitimidad normativa del mismo, es una iniciativa de presión, de empuje, de incomodidad y de disconformidad, mientras peleamos para que ese orden logre destruirse.



Referencias bibliográficas

Foucault, Michel, “El dispositivo de la sexualidad” y “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, en Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.

Butler, Judith, “Prefacios”, “Capítulo 1” y “Conclusión”, en El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad, Buenos Aires, Paidós, 2001.

TORRAS, Meri (2007) “El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia” en Meri Torras (ed.), Cuerpo e identidad I. Barcelona: Ediciones UAB.

CANO, VIRGINIA: “Prologo”, en Nadie viene sin un mundo. Buenos Aires, Madreselva, 2018.



Aperturas de Consciencia: Drogas Psicoactivas, psicofármacos y su relación con el Yo psicoanalítico

Dinoia, Franco
dinoiafranco.fd@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Psicología Social”

“Si despiertas de esta ilusión y comprendes que el negro implica el blanco, el yo implica otro, la vida implica muerte (¿o debería decir que la muerte implica vida?). Puedes sentirte, no como un extraño en el mundo, no como algo que está aquí a prueba, no como algo que ha llegado aquí por casualidad. Sino que puedes empezar a sentir tu propia existencia como algo absolutamente fundamental. Lo que eres en el fondo, muy en el fondo, es simplemente el tejido y la estructura de la existencia misma”

Introducción

El trabajo girara en torno a la problemática de enfermedades psiquiátricas, tales como la depresión o la ansiedad, y su tratamiento con drogas psicoactivas y el cambio neurofisiológico por ellas producidas. De esta forma, la ponencia buscará poner énfasis en el uso de dichas drogas como una alternativa al uso de los psicofármacos tradicionales, sobre los cuales se realizará posteriormente una breve crítica. El trabajo se estructurará teniendo en cuenta el sentimiento oceánico explicado por Freud, el cual posee una profunda conexión con las experiencias vivenciadas por los individuos que son sometidos a los tratamientos en la investigación científica llevada a cabo en parte por Michael Pollan, que recolecta bajo entrevistas y archivos audiovisuales dichas experiencias. La ponencia se erige recolectando distintitos autores y científicos que abogan por un uso terapéutico de los psicodélicos y por la inversión científica en estudios a lo largo del mundo. Bajo esta perspectiva, rescato la visión del químico e intelectual Albert Hoffman, el neuropsiquiatra especialista en neuropsicofarmacología Franz Vollenweider, los psicólogos James Fadiman, Timothy Larry y Richard Halpert, y el filósofo británico Alan Watts. De esta forma, encuentro una línea de especialistas, científicos y teóricos que enriquecen mi postura aquí desarrollada, que por una cuestión de extensión no podre mencionar a todos.

Demostraré cómo la psiquiatría ha desviado su atención hacia el uso tradicional de



psicofármacos, dejando de lado importantes avances en las investigaciones sobre los psicodélicos, y su uso para tratar enfermedades psiquiátricas. Mostrando de esta forma que los psicodélicos podrían ser el psicofármaco de la psiquiatría moderna, mediante la expansión del sentimiento oceánico en los individuos.

Primera parte: Antecedentes, la Etapa Exploratoria.

Es necesario indagar sobre los antecedentes que se encuentran presentes en la comunidad científica acerca de los psicoactivos, sus propiedades y sus posibles usos, para luego poder entablar un desarrollo que tenga en vistas las nuevas investigaciones y sus descubrimientos.

La década de 1950 fue lo que denominare como la etapa exploratoria, donde, a raíz del descubrimiento del LSD, proliferaron las investigaciones a lo largo del mundo respecto al uso de psicotrópicos. El punto de partida se da en la farmacéutica Sandoz (Suiza) donde en el año 1938 el LSD fue sintetizado por primera vez por el químico Albert Hoffman a partir de la ergotamina. Empero, no fue hasta la década del 50, cuando Sandoz, tras ver en el componente químico un producto innovador y de por si prometedor, distribuyo a farmacéuticas a lo largo del mundo muestras sin costo con el fin de promover su investigación. Sin embargo, no es hasta el año 1951 que nace el concepto *psicodélico*, como forma de categorizar al LSD y posteriormente a otras sustancias.

En el hospital psiquiátrico Weyburn Saskatchewan, Canadá, el psiquiatra Humphry Osmond, llevo a cabo una investigación que lo llevaría a acuñar por primera vez el concepto de *psicodélico*. Anteriormente, el paradigma dominante acerca del LSD era el paradigma del “psico mimético”. El LSD era conocido bajo ese nombre ya que se creía que, bajo sus efectos, la droga inducía e imitaba los síntomas de la psicosis. Tras el estudio de Osmond, el paradigma fue descartado. Logró demostrarse cabalmente que la droga se encontraba en las antípodas de reproducir la psicosis. Tras un dialogo epistolar con el reconocido autor Aldous Huxley, Osmond dio con el concepto de *psicodélico*, lo que quiere decir, *manifestación de la mente*, ya que se lograba alcanzar lugares de la consciencia humana hasta entonces inaccesibles.

Entre 1950 y 1965, hubo más de 40.000 sujetos de investigación y 6 conferencias internacionales acerca del LSD. Bill Wilson, fundador de Alcohólicos Anónimos, ha declarado en más de una oportunidad, que fue capaz de contrarrestar su adicción al alcohol gracias al uso terapéutico del LSD. Uno de los casos mencionados en el proyecto de investigación, es el del paciente Arthur King, quien, tras 6 meses de pruebas con microgramos, fue capaz de vencer la adicción, mientras que, bajo tratamientos tradicionales, 9 de cada 10 recaen en cortos periodos de tiempo.

Por otra parte, uno de los estudios más populares fue llevado a cabo por el psicólogo James Fadiman, en la Universidad de Stanford en 1960, junto con los psicólogos de Harvard Richard



Alpert y Timothy Larry. Su estudio suministro microgramos a 48 sujetos, donde cada uno presentaba un problema en particular asociado con el estrés o la ansiedad. El estudio se popularizó en la comunidad científica ya que, de los 48 problemas identificados en los pacientes, encontraron 48 respuestas satisfactorias.

Segunda Parte. ¿Cuál es el aporte del psicoanálisis a nivel conceptual?

Debemos partir en esta segunda sección, comprendiendo, desde Freud, que es realmente este sentimiento oceánico que él observa en su trabajo y cómo este puede relacionarse con las drogas psicoactivas.

En primer lugar, Freud menciona este tipo de sentimiento relacionándolo con el sentimiento religioso o la religiosidad. Tras observar una misa, Freud queda asombrado ante una energía que se da en dicho contexto, que lo lleva a plantear una nueva visión del yo (como científico, dicha energía salía de cualquier parámetro estandarizado que podría existir hasta el momento respecto al yo).

El sentimiento yoico (el yo) es de lo único que el individuo no puede dudar, yo estoy seguro de mi propia existencia que es única e irrepetible, y que me separa de otredades ajenas a mí. Salvo que entremos en metafísica y en cuestiones existenciales, el yo es el único hecho factible de la realidad del cual puedo estar seguro. Sin embargo, el sentimiento oceánico que él observa en aquel contexto (en lo religioso), hace que el yo, como categoría fija y delimitada con fronteras claras, desaparezca. Por lo tanto, el sentimiento oceánico borra los límites del yo. Ahora bien, ¿Qué es el sentimiento oceánico?, es pues, aquella sensación de eternidad, de infinitud. Es el sentimiento que me permite ser uno con el todo que me rodea, una co-pertenencia con el mundo exterior. Mi yo es poseedor y poseído a la vez. Lo que el sentimiento oceánico trae consigo es un cambio absoluto en la concepción del yo como concepto analítico definido por su autonomía, su unicidad y su discriminación con respecto a la exterioridad. Este sentimiento permite comprender al yo como algo poroso y flexible. Esto puede observarse, en las misas religiosas, donde un conjunto de individuos se siente parte de un agregado superior que lo absorbe, perdiendo su individualidad, y pasando a formar parte de una comunidad o una congregación. Es, en resumen, una ola que forma parte de un océano que le es superior, pero que a la vez no existiría sin su presencia. Es en esta energía particular, donde un sujeto pasa a ser “hermano, hijo, padre” sin necesariamente llevar entre sí un lazo de consanguinidad. No es menor detenerse en estas articulaciones lingüísticas utilizadas en las congregaciones religiosas, que nos muestran esta pertenencia del sujeto en niveles que, para la modernidad, totalmente secular e individualizada, son difícil de comprender.

Es este sentimiento, lo que permite a la persona que lo experimenta, sentirse parte del todo y



disolverse en este agregado mayor, pero no por esto perder su individualidad (aquí, lo físico pierde importancia a la hora de cuantificar) Implica, en otras palabras, la reducción a la unidad que a su vez contiene al todo.

Tercera parte. Los psicotrópicos y el sentimiento oceánico.

Queda responder, ¿Cómo podríamos llegar a relacionar una conceptualización psicoanalítica con una droga psicoactiva?

Como ya he mencionado, el sentimiento oceánico lo podemos relacionar con la sensación de infinitud y de pertenencia a un todo. Somos, bajo este sentimiento, uno con el entorno que nos rodea, donde el yo, el individuo escindido, desaparece para unirse con esa plenitud. Bajo esta concepción, podemos también entender el proceso que se destapa, a nivel cerebral, sensorial y sentimental, bajo efectos de los psicoactivos. El estudio de Osmond, muestra claramente, bajo palabras del propio investigador, y de los sujetos sometidos al estudio, cómo esta sensación se replica. Señala el propio Osmond que, bajo efectos alucinógenos, todo cobra un significado especial, y un sentido de importancia de que todo lo que lo rodea se apodera de él. En palabras similares lo explica una de las personas sometidas al estudio: Pollan, M (2022), quien asegura ver las partículas que la rodean, y sentirse parte de ellas. (20:30). El sentido de pertenencia y totalidad es remarcable en todo sentido. Los dichos de James Fediman también marcan esto: “yo era un ser superior, y ese superior estaba conectado con todos los demás seres” (Pollan, M, 2022; 26:36). La conciencia de la unidad se hace presente nuevamente.

Desde este sentido, la neuropsiquiatría, y sobre todo el estudio de Vollenweider, en Basilea, busca el efecto de los psicodélicos a nivel sistema, es decir, su interacción con receptores neuronales. Se ha descubierto que los psicoactivos son efectivos actuando en las zonas cerebrales que funcionan como filtro, abriéndolas y expandiéndolas. Los receptores neuronales están vinculados con la construcción del yo, y Vollenweider señala que “el psicodélico baja la guardia, los límites y la rigidez del ego” (Pollan, M, 2022; 42:20). En otras palabras, el psicodélico actúa directamente sobre el yo, el cual a nivel cerebral se desconoce cómo se construye, pero disminuye a niveles inexplicable bajo efectos de los psicodélicos.

Cuarta parte. La terapia con psicoactivos

Lo anteriormente expuesto, en relación a como los psicoactivos disminuyen los mecanismos del yo que actúan mediante el ego, no termina de esclarecer del todo como funcionaria para ser tratado con fines médicos. Aquí, concluiré cómo esto puede llevarse a cabo.



Ya desde comienzos del siglo XXI, el psiquiatra Peter Gasser, ha llevado a cabo el primer estudio con psicoactivos después de casi 3 décadas. En su estudio, se tratan personas que lidian con enfermedades como el cáncer y sufren ansiedad, angustia existencial y depresión. Se ha demostrado que el uso de microgramos en pacientes reduce ansiedad, estrés y depresión, logrando niveles de efectividad que los psicofármacos tradicionales no logran. Jeffrey Bader, participante del estudio, es uno de los casos más remarcables. Jeffrey padecía fuertes migrañas a causa de una cefalea en racimos crónicos, lo que además lo llevo a considerar la eutanasia como solución a su problema, cayendo en depresión. Tras realizar los tratamientos sugeridos en el estudio de Peter Gasser (los cuales son tratamientos acompañados de asistencia terapéutica en una clínica y con microgramos suministrados por médicos especialistas), ha logrado mantenerse incluso 5 días sin dolores, cuando lo habitual era sufrirlos hasta 4 veces por día.

El estudio en Silicon Valley que ha retomado James Fadiman ha mostrado que el 80% de los pacientes que consume microgramos bajo una terapia asistida, afirma obtener mejores resultados que con antidepresivos clásicos.

Conclusiones

La psiquiatría ha olvidado su propósito, y se ha desviado al tratar a las enfermedades solo en su exterioridad, desarrollado psicofármacos que no atacan, en ningún caso, el problema de raíz, sino que funcionan como sedantes, placebos, que no han hecho más que causar adicción en muchos casos a un sinfín de píldoras. La psiquiatría ha de retomar su rumbo primigenio, atacando problemas como el estrés post traumático, la ansiedad, etc., en su génesis, no simplemente durmiendo al paciente. Los psicodélicos son esta nueva herramienta que la psiquiatría debe tomar a consideración, al menos, mediante estudios. Sus resultados son prometedores. La exponencial disminución del sentimiento del yo, reduciéndolo al sujeto a una sensación de co-pertenencia con el mundo externo, podría ser la clave para que los pacientes bajen la guardia del ego, asociada con ciertas regiones y trasmisores particulares del cerebro, y se abran en las terapias de formas jamás vistas en momentos en los que la consciencia se encuentra inalterada.

Son verdaderos mecanismos de apertura de consciencia. El sentimiento oceánico sería clave, el psicoactivo solo lo reviste. La pertenencia al todo podría ser la sensación humana que cambie la perspectiva de las cosas, no solo a nivel tratamiento psicológico, sino cambiando el arte, la historia, la cultura y la mente humana en su totalidad.



Referencias bibliográficas

Fadiman, J. (2011) *The Psychedelic Explorer's Guide: Safe, Therapeutic, and Sacred Journeys*. Park Street Pre.

Freud, S. (1989) *El malestar en la cultura*, Buenos Aires. Amorrortu Ed.

Huxley, A (1954) *The doors of Perception*. Harper & Brothers.

Pollan, M (director). (2022). *How To Change your Mind?* (Documental).

Vollenweider, F. (2023) *Single-dose psilocybin-assisted therapy in major depressive disorder*, Zúrich. University Of Zúrich



La dialéctica trágica del optimismo socrático. El Hombre Moderno y su (in)evitable contradicción

Grillone, Juan Santiago

grillonejuan@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Teoría Estética y Teoría Política”

“... sólo como fenómeno estético están eternamente justificados la existencia y el mundo”⁸⁴ nos lanza intempestivamente Nietzsche y nos descoloca por dos motivos: Nada hacía prever que hiciera semejante afirmación en ese momento de su construcción teórica y, por otra parte, inmediatamente surge el sentido común, siempre apresurado e irreflexivo, que responde “¿qué pueden tener de estético la existencia y el mundo? Nada, si *the time is out of joint*, si el Siglo XX es un despliegue de maldad insolente / ya no hay quien lo niegue / vivimos revolcaos en un merengue / y en el mismo lodo / todos manoseaos.” Sin embargo, a pesar de la confusión generada por no haber hallado aún la clave del pensamiento nietzschiano, enseguida intuimos que ahí, en esa frase, en esa sentencia, hay algo, algo interesante, un *disparador*, quizá una provocación. Entonces seguimos leyendo en busca de esa clave que nos permita dilucidar el mecanismo que rige la lógica nietzschiana, sin la cual su obra se torna, por momentos, poco menos que insoportable; pero que una vez hallada resulta sumamente agradable y, por sobre todo, sugerente.

Hasta que finalmente creemos atisbar esa clave esclarecedora en la definición de lo apolíneo y, con esa certeza provisoria, revisamos nuevamente lo leído hasta que alcanzamos una respuesta mucho más acorde, profundizando en las frecuentemente turbias aguas del pensamiento del filósofo alemán que guiará estas reflexiones, exigiéndole a nuestro sentido común (sociológico) que se aleje mientras ellas duren y nos permita hacer un cambio en el modo de procesar una lectura al cual estamos acostumbrados. Sólo de esa manera logramos acercarnos a un pensamiento tan divergente de una manera capaz de sacar de él algo provechoso, y con asombro recordamos algo escrito hace ya tiempo, bajo otras condiciones anímicas y persiguiendo otros objetivos, pero que igualmente giraba en torno a las mismas cuestiones a las que ahora nos obliga a retornar Nietzsche. Allí decíamos cosas tan absurdas para el pensamiento sociológico como:

⁸⁴ Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Biblioteca EDAF, Madrid, 1998, p. 88



“Y digo que la Mentira es la fórmula de la Vida, el motor que mueve al mundo porque no puedo quitar de mi cabeza la idea de que sin Ella (la Mentira) los seres humanos no seríamos capaces de vivir. Creo que tenemos una necesidad tan grande de que nos mientan y que nos muestren que todo es como queremos que sea, que sin dudarlo nos entregamos a quienes nos mienten, les hacemos el juego que más les conviene y permanecemos con la mierda al cuello sin inmutarnos. Peor, les damos las gracias por mentirnos, los envidiamos profundamente y queremos parecernos a ellos, anhelando durante toda nuestra mísera existencia algún golpe de suerte que nos permita ser uno más de ellos, dejar de ser engañados y pasar a ser engañadores, dejar de ser hijos de vecinos y pasar a ser “alguien en la vida”. Daríamos lo que fuera por dejar de ser pobres (es decir pecadores) y convertirnos en apóstoles que se sientan a la mesa del Dios Mercado (o Dinero) para poder gozar de sus infinitos placeres y privilegios, para poder vivir la maravillosa vida que este mundo tiene reservada para una elite demasiado elitista, demasiado minúscula.”

Vemos que el concepto, la idea, de *lo trágico* es nueva en nuestro (mi) pensamiento en tanto rótulo, en tanto forma de nombrar la profunda concepción que hacía algunos años ya teníamos ejerciendo una terrible presión sobre nuestra existencia y nuestro mundo, que se reflejaba también en una definición más precisa de esa Mentira a la cual hoy podríamos llamar trágica:

“... la historia de la humanidad está marcada por una interminable cantidad de corderos que dieron hasta la vida por defender a esa gran Mentira que, transformada en Gran y Única Verdad, fue cambiando de nombre, de fisonomía, de contenido y de dueño para poder seguir esclavizando a los corderos de los que se sirvió, se sirve y se servirá mientras exista la vida humana, en éste o en cualquier otro planeta que nos proponamos destruir. Y lo peor de todo es que nosotros, ingenuos ignorantes, dejamos y dejaremos nuestro pellejo absolutamente convencidos de que lo hacemos por una “causa justa”, de que realmente vale la pena morir y matar, torturar y ser torturado en nombre de la gran Mentira sin la cual no podríamos soportar nuestra existencia (. . .) Insisto, la única explicación que soy capaz de encontrarle a toda esta barbarie y a nuestra inacción frente a ella, es el hecho de que nos dejamos arrastrar mansamente por la Mentira que gobierna al mundo y, felices porque ganó Boca o porque conseguimos un laburo de doce horas diarias por 600 pesos mugrosos, cantamos con Celia





Cruz eso de que “todo aquél / que piense que la vida es desigual / tiene que saber que no es así / que la vida es una hermosura . . .” iiiMENTIRA!!! La vida es una mierda”⁸⁵.

Es que esa clave de pensamiento nietzschiana que tanto nos constó develar, se transforma ahora en una forma de expresividad nueva, un *lenguaje* descubierto que nos permite manifestar aquello que ya estaba previamente en nuestro interior: Un sentir, una intuición latente que aquella vez había sido delineada pero que ahora encuentra un medio mucho más acorde, sutil, poderoso para salir a la luz en un cúmulo de palabras, tal vez incoherentes, pero sin duda necesarias para quien las pronuncia.

II

¿Es que acaso hay algún punto en común entre la tesis nietzschiana y la intuitiva, pre-sociológica y personal certeza de que el mundo está gobernado por una Mentira elevada al rango de Gran y Única Verdad?, ¿Acaso es posible tender algún puente desde un pensamiento surgido en esta Argentina al borde de la disolución con aquel otro, producto de la unificación alemana? Eso intentaremos a lo largo de estas penosas páginas, aún sabiéndonos a riesgo de provocar las mismas reacciones generadas por aquel *¿filólogo?* que se atrevió a desafiar las reglas de su ciencia, lo cual le valió las más severas críticas de la *intelligentzia* de su época y ser relegado al ostracismo en el cual, precisamente, logró desarrollar sus mejores virtudes. Osadía que ni siquiera él mismo se perdonó dieciséis años después cuando, en el tardío prólogo a su obra, nos vuelve a sorprender diciendo:

“ . . . hoy me resulta un libro imposible; lo considero mal escrito, torpe, penoso, plagado de imágenes confusas y embrollado, sensiblero, almibarado aquí y allá hasta lo afeminado, desigual en el ritmo, sin voluntad de pura lógica, muy convencido, y por ello desdeñoso con la prueba, desconfiado incluso frente a la pertinencia de la demostración, lo considero un libro para iniciados . . .”⁸⁶

⁸⁵ Fragmentos de un texto de mi autoría, inédito e ineditable por razones obvias, que fue escrito en un momento de profunda introspección y pesimismo en parte aún hoy vigente, producto de la aplicación al análisis de la realidad de las iniciales y muy básicas herramientas sociológicas aportadas por las primeras materias de la carrera, hacia el mes de octubre del año 2000. Si rescato ahora estas líneas es menos por su escaso valor sociológico o filosófico que por el hecho de que son muestras de un pesimismo que, según creo, resulta de mucha mayor utilidad que el típico optimismo socrático del hombre moderno, “ilustrado”, para generar cambios reales y profundos. Sólo quien parte de una profunda y angustiante pregunta puede arribar a un análisis pesimista de *la existencia y el mundo* para, desde allí y sólo desde allí, poder proponerse cursos de acción tendientes a modificar la realidad que le generó esa pregunta profunda y angustiante. El optimista moderno, por el contrario, siempre confiado en el ser humano y su razón puede, a lo sumo, y partiendo de una pregunta profunda y *sincera*, arribar al conocimiento, pero por caminos que inevitablemente profundizarán las sendas abiertas por la misma racionalidad socrática moderna que han conducido a que *la existencia y el mundo* sean, en este Siglo XX problemático y febril, un “despliegue de maldad insolente” imposible de negar.

⁸⁶ Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 45.



¿Cómo puede ser posible, entonces, dialogar con semejante adefesio? Pues intentando convertirse en lo mismo, aún a riesgo de lograrlo. Y por el puro gusto de, al menos por esta vez, permitirse pensar fuera de los marcos sociológicamente correctos, independientemente de que de allí también surja un adefesio del cual arrepentirse dentro de algunos años.

Bien sabido es que todo aquel que se atreve a plantearse una pregunta es porque, al menos en parte, intuye tener alguna respuesta para dar. Entonces, a la cuestión planteada de si es posible un diálogo con ese texto primerizo de Nietzsche responderemos sin más que sí, que es posible hacerlo. Estamos ahora ante la necesidad de respondernos a otra pregunta: ¿En qué se asemejan la tesis nietzschiana que asevera que “. . . sólo como fenómeno estético están eternamente justificados la existencia y el mundo” con esa certeza personal de que la vida del Hombre Moderno está gobernada por la Mentira?, ¿De qué manera este *nuevo lenguaje* permite expresar aquella intuición?, ¿Qué puntos de contacto hay entre esas dos afirmaciones?, ¿Es posible que la una explique a la otra? Para comenzar a dar alguna contestación a esto debemos volver sobre la definición de *lo apolíneo* que da Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*. Allí se dice que, desde la Grecia antigua, todo el desarrollo del arte está ligado a la duplicidad de lo apolíneo y lo dionisiaco, entendiendo al primero como el arte figurativo del escultor y al segundo como el arte no figurativo de la música. Lo apolíneo es la bella apariencia de los mundos oníricos, premisa de todo arte figurativo, necesidad intrínseca de todo artista en la cual desfilan ante él todas las imágenes de la vida, lo bello y lo feo, lo sublime y lo tenebroso, pero siempre en un placentero juego de sombras que lleva a que “*nuestro más íntimo ser, el sustrato común a todos nosotros, experimente el sueño en sí con profundo placer y alegre necesidad*”⁸⁷, por más que se trate de la más horrenda de las pesadillas, ante la seguridad de que se desvanecerá por completo con sólo abrir los ojos.

Vemos reflejado en lo apolíneo la necesidad del hombre helénico de la apariencia, de la belleza y la medida. ¿Y porqué el griego antiguo, en la cima de la civilización, tendría una *necesidad* semejante? Es la pregunta que guía desde el comienzo las reflexiones de Nietzsche: “*Una interrogante fundamental es la relación del griego frente al dolor, su grado de sensibilidad; aquella pregunta de si realmente su siempre creciente anhelo de belleza, de fiestas, de diversiones, de nuevos cultos, nació de la carencia, de la privación, de la melancolía, del dolor.*” La respuesta que Nietzsche se da a sí mismo surge del mito según el cual el sabio *Sileno*, al ser interrogado por el Rey Midas acerca de qué es lo mejor para el hombre, le asegura que “*lo mejor de todo es absolutamente inalcanzable: no haber nacido, no ser, ser nada. Lo segundo mejor para ti es morir pronto.*” De lo cual deduce que en lo más íntimo de su ser el griego conocía y sentía el horror y los espantos de la existencia, y que para poder superarlo debía mediatizarlo a través del fruto *onírico* de la mitología olímpica, que servía para superar esos horrores, enmascarándolos, hurtándolos a la mirada: “*Para poder vivir, los griegos tuvieron que crear esos dioses desde la más imperiosa necesidad (. . .) porque toda vida descansa sobre la apariencia, el arte, el engaño, la óptica, la necesidad de la perspectiva y del error.*” Es decir, sobre la

⁸⁷ Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 62.



Mentira, sin la cual la vida simplemente no podría ser vivida, tanto para el griego antiguo como para el occidental moderno.

III

Llegamos entonces al punto en que logramos dar respuesta a esa primera pregunta acerca de si era posible tender un puente entre esos dos pensamientos. Muy bien, pero ¿y ahora qué? O mejor, ¿Y? Nada ¿Cómo nada, entonces para qué? Para ver si somos capaces de dejar de lado las tradicionales formas sociológicas de leer, pensar y escribir. Si somos capaces, en definitiva, de expresarnos mediante un lenguaje novedoso y a la vez perturbador. Muy bien, supongamos que sí, que somos capaces de hacerlo, pero aún así continua vigente la cuestión de para qué sirve serlo. Supongo que para poder dar cuenta, mediante el uso de esa *extraña* clave de pensamiento, de la tesis central de este trabajo: Que la tragedia, al ser expulsada del ámbito estético por el optimismo socrático, en un típico movimiento dialéctico de negación y superación, retornó a la existencia y al mundo con el regreso de la optimista fe en la racionalidad humana (la Ilustración); y lo hizo tras siglos de ostracismo (los de la Edad Media) en los cuales Dionisios, todopoderoso Dios de la Tragedia Antigua, se vio obligado a refugiarse en las profundidades de un océano místico que fue invadiendo paulatinamente el mundo entero, para mantenerse a salvo de los ataques de los que era blanco y así poder fortalecerse hasta alcanzar nuevamente la grandeza de antaño, a la espera del momento en el cual, rejuvenecido, retornar. Y esa ocasión, esa posibilidad de retorno, esa brecha por la cual filtrarse, se la otorgó graciosamente el regreso de su acérrimo enemigo, el Hombre Socrático, que con su Ilustración resquebraja por completo el mundo cristiano medieval, ese mundo que con su cerrazón absoluta obligaba al Gran Dios a permanecer oculto. Ese resquebrajamiento producido en el mundo premoderno por el re-advenimiento del hombre racional, le otorga a la absoluta irracionalidad de Dionisios la posibilidad de desplegar toda la potencia acumulada por siglos de ocultamiento, de modo que retorna pero ya no sólo como fenómeno estético sino, fundamentalmente, como forma de vida, en la totalidad de la existencia y del mundo de ese Hombre Socrático, fiado al extremo de su propia razón, el héroe trágico por excelencia, el Hombre Moderno. ¿Acaso la tragedia no implica necesariamente el final desastroso?, ¿Acaso la “crisis de los misiles” de 1962 no estuvo a punto de ser el más sublime de los finales trágicos, el de la humanidad misma, impulsado por el optimismo científico que desarrolló las capacidades humanas de autodestrucción?

IV

Porque no nos engañemos, la irracionalidad que combate el hombre ilustrado es la irracionalidad dogmática del cristianismo, abriendo paso a la aparición en el mundo de una nueva disputa de Titanes, similar a la que desde la Grecia Antigua mantenían Apolo y Dionisios, cuyo enfrentamiento irreversible los llevaba a una serie de constantes alumbramientos, a cada cual



mejor, para derrotar a su adversario. Esa rivalidad, nos cuenta Nietzsche, fue la que alumbró a una de las más maravillosas formas de la representación estética: La Tragedia Griega. Con la llegada de la Modernidad, la Diosa Razón dio lugar al nacimiento de una nueva y desconocida deidad, la Diosa Irracionalidad, que como toda divinidad que se precie de tal es plausible de adquirir múltiples formas y denominaciones sin dejar de ser una y la misma y a la cual, por ejemplo, podríamos identificar con el nombre de Dinero, Capital, Mercado, Individualismo o, en su forma específica más reciente y que engloba a las anteriores, Neoliberalismo.

Cual Apolo y Dionisios en el mundo antiguo vemos ahora a la Ciencia (otra denominación mitológica de la Diosa Razón) batirse a duelo con su opuesto necesario, en un nuevo enfrentamiento del cual vuelven a surgir constantes alumbramientos brillantes, incandescentes, enceguedores, cuyo producto no es ya únicamente estético, sino que se despliega a la totalidad de la existencia y el mundo en un sinfín de maravillosas creaciones que se disputan el sino de la Modernidad con otro sinfín de aberraciones intolerables. Porque ¿Qué es la Modernidad?, ¿Es Galileo, Copérnico, Newton y Einstein o Hernán Cortés, Francisco Pizarro y el hombre blanco masacrando a todas las poblaciones originales de América y África?, ¿Es la Penicilina y la Sabín o el cólera y el SIDA? ¿Es Neil Amstrong en la luna o Kennedy y Kruschew a punto de apretar el “botón rojo”?, ¿Es Hitler, Stalin y Videla o Mahatma Gandhi, Martin Luther King y las Madres? No es ni uno ni otro, sino ambos, uno y lo mismo, el Hombre Moderno y su inevitable, constituyente, contradicción⁸⁸, que para abreviar vamos a denominar con un pequeño juego de palabras: La Tragedia Moderna.

V

⁸⁸ Permítaseme aquí una pequeña digresión para ejemplificar al Hombre Moderno y su contradicción inevitable y constituyente. Porque de cierta manera puede aparecer como caprichosa la postulación de que Hitler o Gandhi puedan estar representando la esencia misma de ese Hombre. Son extremos, excepciones, podría argumentarse con incuestionable razón. Y sí, por supuesto que son extremos, pero ¿extremos de qué? De la esencia misma del Hombre Moderno en cuyo núcleo vital conviven ambas tendencias, la de creación y la de autodestrucción y que lo hacen capaz de parir esos fenómenos que mencionábamos y que por excepcionales no dejan de ser suyos, es decir humanos. Pero lo que nos interesaba en esta nota era rescatar, apenas, las figuras de otros dos humanos ilustres de estos últimos cien años que resumen esa contradicción en sí mismos, en sus propias personas: Freddy Mercury (líder de la banda de rock inglesa *Queen*) y Diego Armando Maradona. Tan capaces uno y el otro de conmovernos hasta las lágrimas con sus inauditas e irrepetibles creaciones, ese sublime encanto de lo maravilloso que nos deja anonadados al contemplar sus obras por centésima vez, pero que al mismo tiempo ambos son portadores de esa tendencia autodestructiva que los impele a aniquilar aquello mismo que nos conmueve, y que justamente por ello los eleva al rango de héroes, o mejor, de Héroe Trágico Moderno. Y así como digo que el Hombre Moderno es contradicción pura desde el momento en que es capaz simultáneamente de las más sublimes creaciones y de vivir al borde de la propia aniquilación, así digo que Mercury y Maradona son dos de los más excelsos representantes de esa contradicción por su capacidad de elevarse y hundirse, glorificarse y agredirse, que los equipara al Género Humano en su totalidad. Tal vez ellos como nadie hayan sabido encarnar el espíritu dionisiaco gracias al cual “*ahora el esclavo es hombre libre, ahora todos rompen las rígidas y hostiles delimitaciones que la penuria, la arbitrariedad o la «descarada moda» han establecido entre los hombres. Ahora, en el evangelio de la armonía de los mundos, cada cual se siente no sólo unido, fundido, reconciliado con su prójimo, sino uno con él . . .*” (Nietzsche, *El nacimiento . . .* p. 65). Puedo asegurar que sólo Maradona ha logrado hacerme sentir de ese modo en un estadio de fútbol (y eso que he asistido a varios en múltiples ocasiones) y me arriesgo a suponer que de igual modo Mercury lograba embelesar a los que tuvieron el privilegio de asistir a sus conciertos.



Parece quedar claro que en el embelesado arrebatado de sabernos capaces de pensar y escribir por fuera de los parámetros a los cuales estábamos acostumbrados (y perdón que insista con ello, pero es que estoy verdaderamente sorprendido de mí mismo), hemos pasado por alto algunas cuestiones sobre las que ahora nos resulta necesario volver, so pena de caer en la insubstancialidad del mero discurso extravagante. Hasta aquí hemos planteado la existencia de dos tipos de tragedia, la Antigua o Griega, y la Moderna o del Hombre Moderno. Mucho hemos discurrecido acerca de la segunda (sobre la cual igualmente volveremos), por lo tanto es necesario que digamos algunas cosas sobre la primera, aunque haciendo la aclaración de que no lo haremos fundamentalmente desde la estética propiamente dicha, desde el análisis teatral, sino desde la especulación filosófica guiada, como ya se mencionó anteriormente, por el pensamiento volcado por Nietzsche en su maravilloso *El nacimiento de la tragedia*. Allí se intenta dar cuenta de uno de los más intrincados problemas que atañen a quienes se dedican a estudiar los “jirones” de la civilización griega, el surgimiento de la forma teatral de la tragedia, de una manera hasta entonces inusitada:

“ . . . todo el desarrollo del arte está ligado a la duplicidad de lo apolíneo y lo dionisiaco (. . .) en continua lucha y reconciliación que se presenta sólo periódicamente (. . .) en el mundo griego existe una enorme antítesis, en cuanto a origen y metas, entre el arte del escultor, el apolíneo, y el arte no figurativo de la música, el de Dionisios: ambos instintos tan dispares marchan parejos, casi siempre en abierta y mutua discordia, estimulándose recíprocamente a nuevos alumbramientos, cada vez más vigorosos, para perpetuar en ellos la lucha de esa antítesis que la palabra común arte sólo salva aparentemente; basta que por fin, mediante un milagroso acto metafísico de la voluntad helénica, aparecen mutuamente emparejados, y de este apareamiento generan en último término la obra de arte, tan dionisiaca como apolínea, de la tragedia ática.”⁸⁹

Ya hemos anticipado la definición que da Nietzsche de lo apolíneo al comienzo del trabajo, por lo cual vamos a centrarnos ahora en cómo entiende lo dionisiaco: Una primera analogía que nos permite comprenderlo es la de la embriaguez; bien sabido es que en la concepción clásica de la filología, es decir, de aquellos que se dedican al estudio de lo mitológico, Dionisios (el equivalente griego del Baco romano) es el dios del vino y de la alegría: “*Dionisios es el dios del vino, de la vegetación, de la fecundidad de la vid. El culto dionisiaco está vinculado al vino y al baile, y hace al hombre huir de lo estatuido. Las orgías de Dionisios se basaban en ritos y obras sagradas*”.⁹⁰ Pero Nietzsche va un poco más allá y califica a ambos instintos como surgidos de la Naturaleza misma independientemente del artista humano, y de hecho lo dionisiaco surge bien bajo la influencia del narcótico brebaje o bien por influencia del violento aproximarse de la primavera que

⁸⁹ Nietzsche, Friedrich op. cit. pp. 59 y 60.

⁹⁰ Souli, Sofía *Mitología Griega* Editorial Toubis, Atenas, 1995, p. 50.



impregna toda la naturaleza de manera que lo subjetivo va desapareciendo progresivamente en el olvido absoluto de sí mismo⁹¹.

Los griegos conocieron lo dionisiaco a través de los relatos que los viajeros hacían de esas orgías cuyo centro “. . . *lo constituía un delirante desenfreno sexual, cuyas olas sobrepasaban e inundaban toda institución familiar y sus venerables estatutos; aquí se desencadenaban precisamente las bestias más salvajes de la naturaleza* (los sátiros, las ménades, etc.), *hasta alcanzar esa abominable mezcla de voluptuosidad y crueldad . . .*”⁹² de la cual los helenos estaban protegidos por la imponente figura del dios Apolo y su serena contemplación como barrera al bárbaro desenfreno, hasta el momento en que idénticos instintos comenzaron a surgir en el interior mismo de la cultura griega; momento en el cual Apolo se vio forzado a establecer un pacto con Dionisios, mediante el cual al segundo le era permitida la entrada a Grecia a condición de que dejara en las puertas de la ciudad sus destructivas armas y dejando claramente establecidas las fronteras que cada uno debía respetar. Pero como todo pacto *verdadero*, implicaba el reconocimiento del otro en su carácter específico y, a pesar de las contradicciones, permitía la convivencia de los dos instintos, tan disímiles uno del otro: Las condiciones del alumbramiento estaban dadas, convivían en el mismo ámbito los contrincantes desarmados a fin de que ninguno pudiera dar muerte al otro sino de que ambos, en esporádicos apareamientos, alumbraran la conjunción de sus instintos en la forma de la tragedia ática.

VI

La dote que Dionisios llevó a su unión nupcial con Apolo fue el elemento que compone el carácter de *la* música, de *su* música y de *toda* música, es decir la violencia estremecedora del sonido, que hacía que en el ditirambo (el himno a Dionisios) el hombre fuera estimulado hasta la exaltación máxima de todas sus capacidades simbólicas, lo cual le permitía servirse de la dote de Apolo para que, de la conjunción de ambos elementos (representación onírica y embriaguez musical), surgiera la manifestación simultánea de ambos instintos que aquí nos ocupa.

Al perforar la serenidad helénica con ese histrionismo exacerbado, el espíritu dionisiaco no hacía más que mostrar en forma de grito lacerante lo que el heleno protegido por Apolo ya conocía en la fórmula de Sileno, el horror y la miseria de la existencia⁹³, que era hurtada a la vista por la contemplación onírica del instinto apolíneo. Es decir que Dionisios no hacía más que recordarle

⁹¹ Cómo no recordar aquí a Joan Manuel Serrat y su *Fiesta*: “Hoy el noble y el villano / el prohombre y el gusano / bailan y se dan la mano / sin importarles la facha . . .”

⁹² Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 68.

⁹³ Nos adelantaremos aquí a lo que expondremos unos pocos líneas más tarde para mostrar cómo es que Dionisios se sirve de su coro para gritarle al griego lo que inevitablemente hay de mísero y horripilante en su existencia: “. . . *en el porvenir como en el pasado, siempre esta ley se cumplirá: «En la vida del hombre no habrá felicidad libre de penas».*” Sófocles, *Antígona*, Bureau Editores, Buenos Aires, 2003, p. 29.



al griego lo que él ya conocía, de ahí que fuera posible que lo recibiera en su seno y que ambos instintos se unieran, aunque más no sea esporádicamente.

Una vez instalado Dionisios en el seno de la cultura griega, fue hora del primero de sus alumbramientos, es decir de la primera manifestación de la tragedia en forma de *coro*, solamente de *coro*: “. . . la tragedia surgió del coro trágico, ya que originalmente había coro y nada más que coro, de donde tomamos la obligación de mirar al corazón de este coro trágico como el auténtico drama original.”⁹⁴ El *coro trágico es entendido por Nietzsche como la verdadera esencia del instinto dionisiaco* sin el cual es imposible no sólo la tragedia sino cualquier forma de arte. De ahí que en el comienzo el coro estuviera integrado solamente por los sátiros, únicos seguidores de Dionisios autorizados a entonar el ditirambo. Vemos entonces cómo *el coro se convierte en la verdadera encarnación de la sabiduría dionisiaca de la tragedia que sólo habla a través de él*, lo cual representa un dato que conviene retener en la memoria por un tiempo (o unas páginas podríamos decir) hasta que llegue el momento de preguntarnos por qué no retorna el coro cuando sí lo hace la tragedia como expresión estética.

Volviendo a aquel primer alumbramiento de la tragedia en que sólo había coro, Nietzsche nos impele a dejar de lado las tradicionales formas de entender al coro, ya sea como el espectador “ideal”, como encarnación de la moral helénica o como la representación del pueblo frente al espacio principesco de la escena, para considerarlo (siguiendo a la visión que da Schiller en el prólogo de “La novia de Mesina”)⁹⁵ como

*“. . . un muro vivo que la tragedia levantaba en torno suyo únicamente para aislarse del mundo real y preservar su suelo ideal y su libertad poética (. . .) el coro es un mundo vivo contra la realidad asaltante, porque el coro de sátiros representa la existencia de forma más verdadera, más real, más completa que el hombre de cultura (el hombre helénico y su tradición apolínea), que se tiene en general a sí mismo como la única realidad.”*⁹⁶

Por eso es que la tragedia, en principio, es sólo *Coro* y no *Drama*. Es momento entonces de un nuevo alumbramiento, esta vez de la mano de Apolo, por el cual se muestra a Dionisios ya no como una mera representación de los coreutas satíricos sino como un dios real. La misión que Dionisios tenía reservada para sus sátiros en el marco de la representación de la Tragedia, consiste en excitar el estado de ánimo de los oyentes a fin de que cuando el héroe trágico aparezca sobre el escenario éstos no vean al actor disfrazado sino al dios, de manera tal que el diálogo (a partir de cuya introducción por parte de Sófocles es que puede hablarse de *Drama* en

⁹⁴ Nietzsche, Friedrich, op.cit. p. 94.

⁹⁵ Autor y obra mencionados por Nietzsche sin dar una referencia bibliográfica exacta, al igual que lo hace con todos los autores y obras que menciona a lo largo de su trabajo, al menos en la edición citada.

⁹⁶ Nietzsche, Friedrich, op.cit. pp. 97 y 102.



sentido estricto) se transforma en el aporte de Apolo a la representación trágica del substrato de la vida del griego, que ve en la absoluta coherencia del héroe con su propia moral aquello que necesitaba ser sustraído a la mirada para que su vida fuera posible.

De esa forma podemos interpretar las invocaciones que el coro hace a su dios en la obra de Sófocles, el primero de los grandes poetas trágicos que reconoce Nietzsche. En *Antígona*, el coro invoca a su dios como salvador de la ciudad que lo tiene por soberano y supremo protector, Tebas:

*“Tú que tienes tantos nombres, gloria de la hija de Cadmo, hijo de Zeus del trueno altisonante, Tú que riges la Italia y guardas los valles eleusios de Démeter comunes a todos los griegos ¡Oh Dionisios, que habitas en Tebas, metrópoli de las Bacantes! (. . .) Entre todas las urbes esta es la que más honras tú con tu madre la berida del rayo; y hoy cuando todo su pueblo padece de un mal espantoso, **ven dispuesto a salvarla** por encima del monte Parnaso o el estrecho rugiente.”⁹⁷*

La ciudad acababa de recibir terribles augurios de parte de su adivino, Tiresias, a causa de la necesidad de Creonte y sólo Dionisios era considerado capaz de hacer algo por ella; a pesar de lo cual la desgracia se desata, irremediable. También es invocado por el coro al comienzo de *Edipo Rey*, cuando el mismo coro nos pone en conocimiento de los males que aterraban a la ciudad “. . . *invoco a Dionisios, dios de la tierra de oro, el de la tez de púrpura, cuyo nombre es el nombre de esta tierra, el dios de las orgías, para que **sin el cortejo de las Ménades**, lance en auxilio nuestro su tea resplandeciente contra este dios (Ares, el portador de la peste que infestaba a Tebas), **deshonra de los dioses.**”⁹⁸ Es tiempo de desgracias, de pestes que afligen la ciudad, por tanto se vuelve a invocar al dios en su calidad de protector de aquella tierra pero sin su séquito orgiástico. A la inversa sucede cuando, tras la batalla narrada en *Los siete contra Tebas*, la ciudad se halla vencedora:*

“Pero la victoria clara y gloriosa ha venido a Tebas la de muchos carros a retribuirle su constante amor. Se acabó la guerra. ¡No la recordemos! Vamos a los templos de todos los dioses en coros nocturnos, y guéenos Dionisios que estremece a Tebas.”⁹⁹

⁹⁷ Sófocles, op. cit., p. 43. Una cuestión complicada se nos presenta en el uso de esta edición de la obra de Sófocles, el mismo que probablemente aparezca en toda traducción y más en ésta, por tratarse de una traducción que difícilmente sea del original: En el texto citado Dionisios es nombrado por su denominación en la mitología romana, Baco, lo cual nos obligó a cierta búsqueda, tanto en otras ediciones del mismo texto como en trabajos de mitología greco romana. Todos estos trabajos coinciden en que en Grecia la deidad que nos ocupa era denominada como Dionisios y no como Baco, por lo cual, no sin cierta arbitrariedad de nuestra parte, hemos decidido reemplazar el término Baco que aparece en la edición que estamos utilizando por el de Dionisios, más ajustado al tiempo y lugar en que fue escrita esta tragedia.

⁹⁸ Sófocles, *Edipo Rey*, Bureau Editor, Buenos Aires, 2003, p. 57. Vuelve a reemplazarse aquí el término Baco utilizado por el traductor por el de Dionisios, según lo expuesto en la nota anterior.

⁹⁹ Sófocles, *Antígona*, op. cit., p. 17.



Ahora sí es tiempo de bonanza en la ciudad y se invoca al dios para olvidar los momentos oscuros que quedaron en el pasado (pero que prontamente volverán) y disfrutar del orgiástico estremecimiento del coro nocturno en los templos. Sucede que Dionisios, como todas las divinidades griegas, tiene un doble carácter, porta en sí una suerte de doble personalidad que lo hace venerable y temible y que, por eso mismo, insistimos, se lo puede equiparar con el Hombre Moderno y aquello que denominábamos como su inevitable y constitutiva contradicción:

*“Dionisios tiene muchos nombres precisamente porque la lógica común de la designación no puede abarcar la multiplicidad trascendente, **interiormente antinómica**, de las presencias fenoménicas y funciones del dios (. . .) Dionisios tiene la potencialidad y las atributos de la vida y de la muerte, de la instauración y de la devastación (. . .) Si la epifanía de Dionisios puede aportar purificación, puede aportar también ruina”.*¹⁰⁰

VII

Hasta aquí hemos intentado mostrar como funciona el instinto dionisiaco en la obra del primero de los grandes poetas trágicos. Pero si podemos decir, junto con Nietzsche, que Sófocles es el primero de los grandes poetas trágicos es justamente porque es él quien introduce el otro instinto constitutivo de la tragedia ática, el apolíneo. Y lo hace mediante la constitución del *Drama* propiamente dicho, es decir de personajes que dialogan, como una forma más acabada y expresiva de anunciar al griego aquello que antes era conocido por él mediante la sabiduría dionisiaca del coro.

Vemos en Tiresias la representación apolínea de Sileno, aquél que aseguraba al Rey Midas que más le valía no conocer la respuesta a la pregunta que éste le formulaba. De la misma manera, Tiresias advierte a Edipo acerca de la conveniencia de continuar sin conocer lo que pretende que el sabio adivino le responda: *“Es que tu pregunta es inoportuna (. . .) Jamás revelaré mis desgracias ni menos todavía las tuyas (. . .) No quiero hacerte sufrir ni quiero sufrir yo (. . .) Me reprochas la indignación que te causo, y no ves la que te causarás tú mismo.”*¹⁰¹

Al igual que Sileno obligado por Midas revela *“aquello que más te valiera no escuchar”*, Tiresias finalmente descubre a Edipo la identidad del asesino de Layo y causante de todos los males que aquejan a Tebas: *“ . . . tú eres el criminal impuro que mancilla la tierra (. . .) Afirmo que tú eres el asesino que*

¹⁰⁰ Steiner, George, *Antígonas*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1987.

¹⁰¹ Sófocles, *Edipo Rey*, op. cit., p. 60.



*buscas*¹⁰² pero Tiresias, hostigado por el rey, va más allá y devela toda la desgracia del héroe: “. . . **sin sospecharlo** *vives en vergonzosa unión con las personas que te son queridas y no mides el abismo de tu oprobio (. . .) Se descubrirá que él (Edipo) es a un tiempo, padre y hermano de sus hijos, hijo y esposo de la mujer que le dio vida y que disfruta del lecho marital de su padre, a quien dio muerte.*”¹⁰³ Edipo, **sin sospecharlo**, conoce en la profundidad de su ser, al igual que el heleno, aquello que desprecia y que en su momento lo elevara al rango de primero entre los tébanos y que luego lo sumergirá en el más profundo oprobio, en el más profundo desprecio de sus pares y de sí mismo.

Edipo porta aquello que habíamos descrito como el carácter constituyente del Héroe Trágico y del Hombre Moderno, la más profunda de las contradicciones que lo hace portador, a un tiempo, de las más altas habilidades (único hombre capaz de resolver el enigma de la Esfinge) y de la insoslayable tendencia a la autodestrucción, dado que es él mismo quien dicta la sentencia que luego caerá sobre sí:

*“. . . quien mató a Layo (. . .) no sufrirá otro castigo que marchar ileso al destierro (. . .) Prohíbo que ningún habitante de esta tierra que gobierno y rijo lo reciba, **sea quien fuere**, ni le dirija la palabra, ni le permita asociarse en las plegarias de los dioses ni participar en el agua lustral. Que lo alejen todos de sus casas, pues es un **ser impuro** como acaba de revelármelo el oráculo pítico del dios. De tal manera que el criminal oculto arrastre miserablemente una vida miserable.*”¹⁰⁴

Y vaya si él mismo cumplió su propia sentencia¹⁰⁵. Esta tendencia a la autodestrucción, a la ignominia, a la desgracia más terrible, es simultáneamente la que vuelve a elevarlo, porque siendo coherente consigo mismo, con sus dioses y sus oráculos, es decir dando cumplimiento a la sentencia por él dictada siguiendo al oráculo, Edipo salva a Tebas de las calamidades que la aquejaban y que él mismo había causado matando a Layo y desposando a Yocasta.

Y no importa que no hubiera sido consciente, poco interesa que él no supiera a quién estaba asesinando, a quién estaba desposando ni en qué vientre estaba engendrando: Asume su culpabilidad plenamente sin hacer el más mínimo intento de autodefensa enarbolando esa ignorancia, y es ese el consuelo metafísico que nos proporciona toda Tragedia Verdadera según Nietzsche, al lograr por su intermedio que “. . . *el Estado y la sociedad, y en general los abismos que existen entre los hombres, se retiran ante un poderosísimo sentimiento de unidad, que se retrotrae al corazón de la naturaleza.*”¹⁰⁶

¹⁰² *Ibíd*em, p. 61.

¹⁰³ *Ibíd*em, pp. 61 y 64.

¹⁰⁴ Sófocles, op. cit., pp. 57 y 58.

¹⁰⁵ “Su propia conciencia / dictó la sentencia / andarás por el mundo / disfrazado de fantasma . . .” Memphis la Blusera “Lo mismo boogie”

¹⁰⁶ Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 99



Edipo es el hombre noble destinado al error y al sufrimiento, precisamente por su sabiduría sin igual que devela el misterio de la Esfinge, ya que la punta de la sabiduría se vuelve contra los sabios, la sabiduría es un crimen tanto contra la naturaleza como contra los mismos dioses que la otorgan y la condenan simultáneamente: “*Porque Zeus puso a los mortales en el camino del saber, cuando estableció con fuerza de ley que se adquiriera la sabiduría con el sufrimiento.*”¹⁰⁷

VIII

Pero ¿De dónde proviene el consuelo? ¿Por qué sentirnos consolados ante el sufrimiento sin par del hombre justo y sabio, del héroe trágico? Porque el héroe no es el héroe sino el dios, la representación apolínea del dios:

*“ . . . hasta Eurípides, Dionisios no ha dejado nunca de ser el héroe trágico, sino que todas las figuras famosas del escenario griego, Prometeo, Edipo, etc., son solamente máscaras de aquel héroe originario: Dionisios (. . .) En aquella existencia como dios sufriente, Dionisios tiene la doble naturaleza de cruel demonio asilvestrado y de suave y clemente señor (. . .) En las visiones indicadas tenemos ya reunidos todos los componentes de **una concepción del mundo profunda y pesimista**, y al mismo tiempo la doctrina de los misterios de la tragedia: el conocimiento fundamental de la unidad de todo lo existente, la consideración de la **individuación como causa original del mal**, el arte como la jovial esperanza de que se quebrará la proscripción de la individuación, como la intuición de una **unidad restablecida**.”¹⁰⁸*

En esa visión del héroe como representación del dios alcanzamos la esperanza de la unidad de todo lo existente, por eso nos consolamos al verlo sufrir, al sufrir con él, sintiéndonos identificados con su ser y su sufrimiento, uniéndonos al dios a través de la figura del actor que, representando a Prometeo, a Edipo o a Antígona, representa al dios. Y a nosotros mismos.

De esa manera llega la tragedia a su máximo esplendor, de la mano de Sófocles y Esquilo y de su visión del mundo profunda y pesimista. Esa necesidad ineludible de sufrimiento y horror le dio a la tragedia su más esplendoroso brillo al tiempo que habilitó al heleno a desarrollar las potencialidades que lo transformaron en el padre de toda la civilización occidental, dado que le permitió dedicarse a incrementar sus capacidades continuamente, despreocupándose del mayor de los peligros que lo acechaban, el desenfreno dionisiaco. Ese instinto revulsivo e intolerable para el griego se halló oportunamente aprisionado en el ámbito de la escena trágica por Sófocles

¹⁰⁷ Esquilo *La Orestíada* Planeta De Agostini, Buenos Aires, 1995, Agamenón, p. 22 líneas 177-179.

¹⁰⁸ Nietzsche, Friedrich, op. cit. pp. 120 y 121.



y Esquilo, condición de posibilidad para que simultáneamente la Grecia de Pericles se convirtiera en la civilización hegemónica que fue.

IX

Pero sin embargo, tan repulsivo le resultaba al griego ese instinto del que hablamos que, no contento con verlo encerrado en el ámbito de lo estético, se propuso romper el pacto entre Apolo y Dionisios y desterrarlo incluso de allí mismo, aún cuando esto acarrearía el aniquilamiento de la más sublime expresión artística que la humanidad pariera jamás: “*La tragedia griega sucumbió de forma distinta a todos los demás géneros artísticos hermanos más antiguos: murió suicidándose, a consecuencia de un conflicto insoluble, es decir trágico (¿De qué otra forma podría haberlo hecho?) mientras todos los demás perecieron a avanzada edad con la más hermosa y pacífica de las muertes.*”¹⁰⁹ Este asesinato fue perpetrado por el que aún hoy es considerado como uno de los mejores poetas trágicos, Eurípides, de ahí que pueda hablarse simultáneamente de asesinato y suicidio: La tragedia, de la mano de Eurípides, se mató, se asesinó a sí misma, se suicidó ¿Pero cómo?

Simple, prescindiendo de la representación apolínea de Dionisios en la escena, expulsando al dios y a su séquito orgiástico y cometiendo el imperdonable sacrilegio de reemplazarlo por el espectador y su serena contemplación. Eurípides abandona a Dionisios, lo expulsa del lecho nupcial de la escena trágica, el cual a partir de entonces pierde toda gracia e interés para el otro cónyuge, Apolo, quien se retira cabizbajo tras la senda de su oponente abandonando a su vez a Eurípides. A partir de entonces surgió un tardío género artístico conocido como la *nueva comedia ática* en la cual, a pesar de todo, “. . . pervivió la figura **degenerada** de la tragedia, como memorial de su violento y penoso fallecimiento.”¹¹⁰ Gracias a Eurípides, ese hombre de la vida cotidiana que anteriormente se dejaba seducir y extasiar por el coro, irrumpió desde los espacios destinados a los espectadores e invadió la escena y, además, aprendió a observar artísticamente y, con las sofisticaciones más astutas, a actuar y a extraer consecuencias de ello.

El motivo que llevó a Eurípides a enfrentarse con sus predecesores, lo que lo impelió a buscar alejar a Dionisios de la escena griega, era el hecho de que no podía soportar la resolución que éstos daban a los conflictos que planteaban, una resolución básicamente irracional, dionisiaca. Es decir que no comprendió esa tendencia a la unidad de todo lo existente que se expresaba en la inmolación del héroe, lo cual nos permite afirmar que Eurípides no entendió la tragedia. No la entendió, no la comprendió, no logró encuadrar dentro de los parámetros de la Razón la forma en que se resolvían los conflictos éticos, cuando a cualquier hombre *razonable* le hubiera resultado

¹⁰⁹ Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 124.

¹¹⁰ Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 125.



tan sencillo hallar soluciones más adecuadas a los mismos, más *racionales*, menos dionisiacas. Y eso fue lo que él hizo, hallar soluciones razonables mediante la ilustración de los espectadores puestos en la escena; es decir, acabar con *lo inevitablemente trágico* de las tragedias de Sófocles y Esquilo:

*“Para él, el **entendimiento equivalía a la auténtica raíz de todo disfrutar y crear** (. . .) Segregar de la tragedia ese elemento dionisiaco original y omnipotente y construirla lisa y llanamente sobre el arte, la ética y la consideración del mundo no dionisiaco, es la **tendencia** de Eurípides”¹¹¹.*

A lo largo de toda su obra Eurípides desarrolló esta tendencia suya, y de poco nos vale que en ese enfrentarse a Dionisios se haya convertido a sí mismo en un héroe trágico cuyo único final posible es el suicidio que efectivamente lleva a cabo por creerse derrotado por el dios, puesto que es ese acto el que ratifica su victoria: Dionisios ya había sido desplazado de la escena, lo cual es confirmado por el hecho de que al salir de ella enfrenta en la vida misma a su contrincante llevándolo al suicidio, convirtiendo por vez primera a un hombre de carne y hueso en héroe trágico (cabe recordar una vez más que, hasta entonces, todos los héroes trágicos habían sido estrictamente creaciones poéticas para ser representadas en la escena teatral) por esa contradicción constitutiva, esa necesidad de lo racional que lo lleva a ser capaz de las más sublimes creaciones en simultaneidad con esa tendencia autodestructiva.

X

Siguiendo el pensamiento nietzschiano, como lo venimos haciendo, podemos afirmar que si Eurípides es el asesino de la tragedia, lo es sólo a condición de que lo consideremos el asesino *material*, debido a que la autoría *intelectual* recae sobre otro contemporáneo suyo que, al igual que él, no comprendía la tragedia y por ello se esforzó en acabarla: Sócrates. En su lucha con Dionisios para ahuyentarlo de la escena, Eurípides se valió de armas socráticas de modo que no es él sino Sócrates el verdadero *enemigo* del dios:

*“Dionisios ya había sido ahuyentado de la escena trágica, y en concreto mediante una potencia demoníaca que hablaba por Eurípides. También Eurípides era, sólo en cierto sentido, máscara; la divinidad que hablaba por él no era Dionisios, ni tampoco Apolo, sino un demonio recién nacido llamado Sócrates. **Esta es la nueva antítesis: lo dionisiaco y lo socrático**, y la obra de arte de la tragedia griega pereció por ella (. . .)*

¹¹¹ Ibídem, p.132.



*Eurípides es el actor de corazón palpitante y de cabello erizados. En calidad de pensador socrático esboza el plan, y como actor pasional lo ejecuta.*¹¹²

Esa nueva antítesis entre Sócrates y Dionisios es la que genera y estructura la Tragedia del Hombre Moderno, como argumentaremos más adelante. Por el momento basta decir que el arma de la que se valió Eurípides es aquella ley suprema del socratismo estético que reza aproximadamente así: *“Todo debe ser inteligible para ser bello”* como principio derivado del *“sólo el que sabe es virtuoso”*. Haciendo uso de ese canon el poeta fue corrigiendo uno a uno los elementos de la tragedia sofocliana hasta convertirla en algo irreconocible, en otra cosa tan distinta que ya no admite el título de Tragedia, producto de un profundo proceso crítico en el curso del cual aplica esa racionalidad temeraria. *El socratismo estético es el principio asesino de la tragedia griega como arte teatral.* ¿Pero por qué?, ¿Cuál es la causa por la cual Sócrates se convierte en enemigo de la tragedia y de Dionisios? Justamente por ese permanente anhelo de virtuosismo, de sabiduría, de conocimiento. Al enfrentarse a los instintos irracionales exacerbados que se manifiestan en toda Tragedia Verdadera, Sócrates veía únicamente eso, instintos, pasiones, irracionalidad ¿Cómo no iba a resultarle incomprensible e intolerable la terquedad de Creonte tanto ante la firme voluntad de Antígona o incluso de su propio hijo Hemón, como ante las advertencias del adivino Tiresias? ¿Cómo no iba a horrorizarse ante semejante moral vengativa desplegada en *“...que por golpe asesino se pague otro golpe asesino: que el que lo hizo lo sufra.”*¹¹³

De esa manera el arte trágico, en tanto expresión de la ética imperante, debió resultar absolutamente incomprensible, y por ello intolerable. En su permanente búsqueda de sabiduría y racionalidad sólo podía encontrar en la tragedia algo auténticamente irracional, *“con causas que parecen no tener efectos, y con efectos que parecen no tener causas; además, todo tan multicolor y variopinto que debía repugnar a un talante juicioso, pero que era un detonante peligroso para las almas impresionables y sensibles.”*¹¹⁴ Sócrates se auto erige en censor que debe preservar a quien no tiene demasiado entendimiento de los efectos perniciosos de esos instintos desatados, con lo cual anticipa la tendencia del Hombre Ilustrado, el Occidental Moderno, que, al autoerigirse *Civilizado y Superior*, se arroga el derecho de decidir qué es lo mejor para los *bárbaros*, los *salvajes*, y de imponérselos por la fuerza o la coacción.

XI

¹¹² Nietzsche, Friedrich, op. cit. pp. 134 y 136.

¹¹³ Esquilo “Las coéforas” en *La Orestíada*, Ed. Planeta de Agostini, Buenos Aires, 1995, p. 101.

¹¹⁴ Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 146.



Contra esos instintos desenfrenados Sócrates levanta su filosofía, su búsqueda de la verdad inmanente en todas las cosas, puesto que sólo el conocimiento (la Ciencia) puede derrotar a la irracionalidad (el arte) y llevar al hombre por la senda de la felicidad:

*“Aquí la idea filosófica crece, sobreponiéndose al arte, y le obliga a un estrecho aferrarse al tronco de la dialéctica (. . .) Porque quién es capaz de desconocer el elemento **optimista** que hay en la esencia de la dialéctica, y que en cada conclusión celebra su fiesta jubilosa (. . .) porque ahora el héroe virtuoso debe ser dialéctico, ahora debe existir una unión necesariamente visible entre la virtud y el saber, entre la fe y la moral.”¹¹⁵*

Esto se desprende de las máximas socráticas que rezan que *“la virtud es saber; sólo se peca por ignorancia; el virtuoso es feliz.”* El optimismo socrático en que la Razón guiará al hombre por el camino de la virtud y la felicidad inaugura un nuevo tipo de hombre, el Hombre Teórico cuyo método es la dialéctica¹¹⁶, del cual el propio Sócrates es la primera manifestación; al tiempo que se constituye en el antecedente de lo que posteriormente será el Hombre Moderno:

*“ . . . una profunda ilusión que vino por primera vez al mundo en la persona de Sócrates, esa imperturbable creencia de que el pensar, siguiendo el hilo de la causalidad, llega hasta los abismos más profundos del ser, y de que el pensar está no sólo en condiciones de conocer el ser, sino incluso de **corregirlo**.”¹¹⁷*

Esa pretensión del Hombre Teórico de conocer el ser y, a partir de allí, corregirlo, puede ser también leída como un intento de *sumisión* del cuerpo ante la mente, un intento de *dominación* del Pensar sobre el Sentir, de la Razón sobre la Irracionalidad. A la postre significará, como mostraremos más adelante en estas páginas, la justificación de la pretensión europea (de la Razón) de someter a las culturas que encuentre allende los mares (irracionales). Frente al pesimismo que mencionábamos, al comienzo de estas páginas, como generador de un análisis angustiante aunque útil en pos de modificar la realidad que provoca esa angustia, Sócrates es el arquetipo del *Optimista Teórico* que atribuye al saber y al conocimiento la fuerza de una medicina universal para todos los males. Es innegable que “el pensar está no sólo en condiciones de conocer el ser, sino incluso de corregirlo”, pero sucede que para que esa corrección, o al menos su intento, pueda desarrollarse, es necesaria la presencia simultánea de una *intención* de hacerlo lo cual, a nuestro entender, sólo se logra desde el pesimismo y la angustia, pues sólo quien se siente

¹¹⁵ Ibídem, pp. 148 y 149.

¹¹⁶ Dialéctica entendida en la significación que Platón le dio al mismo, más cercana al diálogo como forma preeminente de ese hombre razonable que mediante la palabra sopesada y sabia logra encauzar los conflictos de manera provechosa, racional. Mediante el diálogo es que los opuestos eraclitianos pueden hallar sus concordancias y sintetizarse en algo que los contenga a ambos a la vez que los supera.

¹¹⁷ Nietzsche, Friedrich, op. cit. p. 154-155.



angustiado por una realidad opresora posee, no sólo la necesidad o la capacidad de transformarla sino, fundamentalmente, la *intención*, la *voluntad política* de hacerlo.

XII

Nos hemos servido hasta aquí, tal vez exageradamente al pie de la letra, del pensamiento nietzschiano a fin de dar cuenta del nacimiento, ocaso y muerte de un extraño fenómeno estético: La Tragedia. Es ahora preciso abandonarlo a fin de poder explicar el por qué de su renacimiento, dado que no acordamos con su interpretación: el propio Nietzsche está convencido de la posibilidad de ese renacimiento a causa de que cree encontrar en la obra de Bach, Beethoven y Wagner la reencarnación del espíritu dionisiaco, mediante el cual recrear el *mito alemán* que posibilite el retorno de la tragedia como expresión estética. Lo que no pudo ver Nietzsche fue que ese mito alemán, lejos de posibilitar el regreso de la tragedia en cuanto expresión estética, no hizo más que reafirmar su presencia en *la existencia y el mundo*.

El pueblo alemán, punto culminante de la cultura occidental de fines del siglo XIX y principios del XX, fue al mismo tiempo artífice de las más altas creaciones y de algunas de las más atroces aberraciones de la historia de la humanidad, fue capaz de engendrar a grandes genios (Wagner, Marx, Kafka, Freud, Weber, por nombrar sólo algunos) y de reconstruirse tras el oprobio del Tratado de Versalles pero sólo para volver a destruir y autodestruirse pocos años después. Nietzsche está convencido de que es posible el retorno de la tragedia en tanto fenómeno estético, pero no vislumbra que lo trágico estaba instalado en *la existencia y el mundo* desde mucho tiempo atrás y que era ya imposible retrotraerlo a ese ámbito originario. Es por ese motivo que nos vemos en la obligación de abandonarlo en sus palabras, aunque intentaremos continuar siguiéndolo en su lógica de pensamiento, en su *lenguaje*.

Sin embargo había sido el propio Nietzsche quien nos había permitido pensar ese traslado de lo trágico desde lo estético hacia la vida misma, cuando afirmaba que Dionisios había sido desplazado de la escena por Eurípides, permitiéndonos interpretar que con ello el Dios enfrentó a su agresor en su existencia carnal obligándolo al suicidio y transformándolo en el primero de los héroes trágicos de carne y hueso. Pero la agresividad *racional* de Sócrates (que era quien estaba junto a Eurípides sirviéndole de guía en su enfrentamiento con Dionisios) era tal que obligó al dios a retirarse, momentáneamente derrotado, a causa del permanente ataque que no cesó con la ingesta de cicuta. Y no sólo no cesó, sino que ese acto (la ingesta de cicuta) provocó la exacerbación de esos ataques por sus discípulos, el hombre teórico en general y Platón en particular.



Decíamos al principio que tras siglos de ocultamiento Dionisios retornó instaurando la tragedia como forma de vida del Hombre Moderno en oportunidad, justamente, del desplazamiento por parte de éste de la irracionalidad dogmática religiosa, que a un tiempo retoma el optimismo socrático como base de la nueva racionalidad moderna y da nacimiento a una nueva y prácticamente desconocida forma de irracionalidad, que por el momento llamaremos *moderna*, hasta que en unas páginas estemos en condiciones de precisar su denominación. Pero ahora es momento de preguntarse si esa reaparición de Dionisios se dio en forma paulatina o si hay algún hito en el cual pueda reconocerse claramente su retorno al mundo. Como uno de los elementos de la tesis de este trabajo habíamos postulado la presencia de la tragedia en la vida de todo el mundo occidental moderno, lo cual nos lleva a pensar que inexorablemente tal expansión no pudo haberse realizado de una vez y para siempre sino que fue un largo proceso que, sin embargo, sí reconoce, a nuestro entender, un momento inicial claro y preciso, un punto de partida perfectamente señalable a partir del cual esa expansión se llevó a cabo: el 12 de octubre de 1492.

XIII

La llegada de los españoles a América representa el momento en el cual Dionisios sale de entre las sombras siendo él mismo portador de una oscuridad que derramará por todo el continente americano (y que aún hoy, cinco siglos después, padecemos) bajo la forma de la absoluta irracionalidad del genocidio y etnocidio perpetrado por el conquistador europeo sobre las poblaciones y las culturas originarias:

*“... diremos que en el año de 1500 la población global debía ser de unos 400 millones, de los cuales 80 millones estaban en América. A mediados del siglo XVI, de esos 80 millones quedan 10 (. . .) Si alguna vez se ha aplicado con precisión a un caso la palabra genocidio, es a este. Me parece que es un récord, no sólo en términos relativos (una destrucción del orden del 90% y más), sino también absolutos, puesto que hablamos de una **disminución de la población estimada en 70 millones de seres humanos**. Ninguna de las grandes matanzas del Siglo XX puede compararse con esta hecatombe.”¹¹⁸*

La conquista de América representa la primera y más devastadora de las Tragedias de la Modernidad que ella misma inaugura. No sólo la población es aniquilada, también las vastísimas culturas allí presentes son reducidas a su mínima expresión y son obligadas a replegarse en una actitud defensiva de resistencia que los lleva por diversos caminos de diversos grados de pasividad y rebeldía. Además, son extraídas por la fuerza incontables cantidades de riquezas

¹¹⁸ Todorov, Tzvetan *La conquista de América. El problema del otro* Siglo XXI, México, 1987, p. 144. Datos similares son citados en Argumedo, Alcira, *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*, Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1992.



materiales de estas tierras. El análisis que hace Tzvetan Todorov acerca de los métodos utilizados por los españoles para conquistar el territorio y apropiarse de sus metales indica claramente la presencia de una nueva racionalidad que privilegia el lucro por sobre cualquier otra cuestión, incluso sobre la vida humana: “¿Cuáles son las motivaciones inmediatas que llevan a los españoles a adoptar esta actitud? Una es, indiscutiblemente, el deseo de hacerse rico, muy rico, y con rapidez, lo cual implica que se descuide el bienestar, o incluso la vida del otro (. . .) El deseo de hacerse rico ciertamente no es nuevo, y la pasión del oro no tiene nada de específicamente moderno. Pero lo que sí es más bien moderno es esa subordinación de todos los demás valores a éste.”¹¹⁹

Para Todorov es claro que este es uno de los factores ineludibles a la hora de intentar dar una respuesta al por qué de tanta *barbarie*, aunque ciertamente no es el único. El otro factor es la claramente moderna idea de que sólo los iguales en todo son portadores de derechos y dignos de respeto. Así como la *libertad, igualdad y fraternidad* de 1789 era sólo *para* la burguesía francesa y no para los demás (como magistralmente lo mostró Karl Marx en su análisis histórico-políticos: *La cuestión judía, Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* o *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte*), o la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de la segunda posguerra *no regía* en ninguna de las colonias de ninguna de las potencias europeas, de la misma manera la doctrina católica de que *todos somos iguales ante los ojos de Dios* no era válida para las poblaciones originarias americanas en tanto no abrazaran a ese Dios misericordioso, cuyos representantes no trajeron más que muerte, esclavitud y saqueo.

Este etnocentrismo típico de todos los imperios (incluido el azteca, por supuesto) adquiere su forma moderna en América, donde los conquistadores se sintieron liberados de las ataduras éticas, morales y religiosas que tenían validez en la metrópoli medieval, aunque estuvieran atravesando un proceso de debilitamiento:

*“Lejos del poder central, lejos de la ley real, caen todas las interdicciones, el lazo social, que ya estaba flojo, se rompe, para revelar no una naturaleza primitiva, la bestia dormida dentro de cada uno de nosotros, sino un **ser moderno, lleno de porvenir**, al que no retiene ninguna moral y que mata cuando y porque así le place. La «barbarie» de los españoles no tiene nada de atávico ni de animal; **es perfectamente humana y anuncia el advenimiento de los tiempos modernos.**”¹²⁰*

En su intento de explicar el motivo por el cual un contingente de algunos centenares de españoles fue capaz de derrotar a un imperio que contaba con cientos de miles de guerreros, Todorov analiza e interpreta múltiples factores. Pero hay uno que resulta particularmente llamativo y provechoso para nuestro análisis: la forma en que los aztecas interpretan la figura de

¹¹⁹ *Ibíd*em p. 154.

¹²⁰ *Ibíd*em p. 157.



los conquistadores, la cual se les aparece radicalmente distinta de todas las otras figuras humanas que conocían, la de los otros pueblos americanos que ellos mismos habían conquistado y sometido:

“...la extrañeza ante los españoles es mucho más radical (. . .) Al no poder integrarlos en el mismo casillero que a los totonacas –portadores de una otredad nada radical– los aztecas renuncian, frente a los españoles, a su sistema de otredades humanas, y se ven llevados a recurrir a la única otra fórmula accesible: el intercambio con los dioses.”¹²¹

A la vista de los aztecas, lo mismo que a la nuestra, el español cobra la forma de un dios pagano. Para ellos será Quetzalcoatl, antiguo jefe de estado devenido en deidad cuya leyenda profetiza su retorno para recobrar sus dominios mundanos y vengarse de quienes lo desplazaron. Para nosotros no puede ser otro que Dionisios, quien reaparece de entre las sombras para ajustar cuentas con el hombre teórico que lo había desterrado.

XIV

¿Es que acaso el indígena americano es ese hombre socrático de quien Dionisios debe vengarse? No, de ninguna manera. Ni los aztecas ni cualquiera de las otras culturas americanas reconocen los rasgos del hombre moderno que Dionisios combate¹²². ¿Pero entonces por qué contra ellos despliega el dios toda su irracionalidad? Porque es allí, en esa América premoderna, donde halla las condiciones apropiadas para restablecerse y el vehículo mediante el cual retornar al viejo continente donde está resurgiendo simultáneamente su acérrimo enemigo, el optimista socrático. Efectivamente, en cada nave española que retorna a la metrópoli, en cada baúl cargado de oro y plata, en cada americano que es trasladado a Europa para exhibir las rarezas encontradas, viaja el dios, y lleva consigo la típica irracionalidad moderna que invadirá prontamente todo el continente, aquella que indica que el deseo de lucro se impone sobre cualquier otro valor del tipo que sea. Las incontables cantidades de riquezas que los españoles arrancan de América y que rápidamente se distribuyen por toda Europa portan consigo a

¹²¹ Todorov, Tzvetan, op. cit. p. 84.

¹²² Lo que sí posee el hombre americano precolombino es el rasgo característico del Héroe Trágico, aquella varias veces mencionada capacidad para las más sublimes creaciones y para esa tendencia a la autodestrucción que lo termina llevando a la ruina a la vez que lo enaltece. Del trabajo de Todorov claramente surge que la cultura americana en general y la de los aztecas en particular son buena muestra de capacidad creativa, a punto tal que los cronistas españoles no podían evitar maravillarse ante la belleza y majestuosidad de las cosas que allí encontraron, al tiempo que también eran portadores de la capacidad autodestructiva, marcada por la rápida sumisión frente al invasor y por el hecho de que el propio Cortés se sirvió en buen número de guerreros americanos: “... sus unidades parecen estar compuestas a menudo de diez jinetes españoles y diez mil combatientes indios a pie.” Todorov, Tzvetan, op. cit., p. 63.



Dionisios, quien de esa manera se instala definitivamente en el seno de la cultura occidental moderna en expansión.

Nuevamente los contrincantes se encuentran, como cuando Apolo se vio forzado a permitir la entrada de Dionisios en Grecia. Pero ahora hay una diferencia fundamental y decisiva en el curso de los acontecimientos: No hay pacto entre los contrincantes. El Hombre Moderno, que requiere de esos metales transformados en dinero para desarrollarse, para que su Razón científica pueda desplegar todas sus potencialidades, niega sistemáticamente a su adversario, ni siquiera lo reconoce como inferior, dedicado exclusivamente como estaba a combatir la irracionalidad dogmática religiosa. De ahí la espantada perplejidad ante las atrocidades que él mismo comete durante el Siglo XX, cuando la presencia de la diosa Irracionalidad se hace patente, insoslayable. Innegable.

Esta negación absoluta, este no-reconocimiento extremo del adversario imposibilita que de la competencia de ambas divinidades surjan únicamente creaciones maravillosas, provoca que ahora sí el enfrentamiento sea a muerte, puesto que al no concederle a la irracionalidad dionisiaca un espacio en el ámbito que le es propio, tal como la había hecho Apolo, obliga a Dionisios a buscar su lugar en todos los ámbitos, en toda *la existencia y el mundo* del Hombre Moderno, transformando su vida entera en una Tragedia cuyo final desastroso parece inevitable. “*El mundo no presenta síntesis entre contrarios, sino negaciones trágicas*”, dice Horacio González.¹²³ Como ocurre necesariamente en toda Tragedia Verdadera, por cierto.

XV

Llegamos entonces a fines del Siglo XVI. La Modernidad está instalada y en proceso de franca expansión de la mano de la Ilustración. Copérnico y Galileo han sentado las bases para una nueva racionalidad científica desmitificadora que será una de las principales herramientas para la desestructuración de la cosmovisión dogmática. Maquiavelo ha fundado ya una nueva filosofía política. El Hombre Moderno, Socrático, va retirando paulatinamente su confianza en el Dios Cristiano (Reforma luterana mediante) para ir depositándola en una nueva divinidad mucho menos “abstracta”, absolutamente empírica, la Racionalidad Científica.

¹²³ Citado por Eduardo Rinesi en *Política y Tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Colihue, Buenos Aires, 2003, p. 32. Me veo aquí en la necesidad de solicitar clemencia a los lectores de este trabajo a quienes el mismo está dirigido. Si los cito no es por obsecuencia (ni por chupamedias como dirían en el barrio con mucha mayor precisión) sino por el mismo motivo que cito a cualquier otro autor: Un poco por ser portadores de cierta “autoridad académica”, no voy a negarlo, pero fundamentalmente porque dijeron anteriormente cosas que a mí mismo me hubiera gustado decir, y además lo hicieron de una manera en que a mí me hubiera gustado decirlo. Entonces, si lo dijeron antes y mejor que yo, y encima sirve para “adornar” pero sobre todo para aclarar la exposición ¿porqué no citarlos? ¿Porque son quiénes deben evaluar estas páginas? Sería una buena razón, pero apelo a su inteligencia y a su confianza en que mis intenciones no son adularlos sino servirme de sus pensamientos. De hecho, el grueso de las ideas aquí expresadas son muy anteriores a haber siquiera cursado la materia y a la lectura de *Política y tragedia*.



Pero sin embargo, algo anda mal. Numerosas voces comienzan a alzarse denunciando que el estado de cosas dista mucho de ser el ideal. Algunos espíritus sensibles perciben la presencia de una fuerza, “demoníaca” y devastadora, que lleva a las nacientes sociedades por un sendero macabro. El Hombre Moderno, optimista y confiado en las virtudes de la Razón que acaba de re- encontrar tras siglos de oscuridad medieval, ignora las advertencias, las descalifica por supersticiosas e idealizantes de un pasado que no volverá¹²⁴, y continúa impertérrito su marcha absolutamente seguro de que el progreso científico traerá consigo todas las bondades escamoteadas por la Edad Media. Ignora la presencia del enemigo dionisiaco, lo niega y lo obliga a desplegarse en todas sus formas y en todas direcciones.

Tenemos múltiples testimonios que dan cuenta de esa presencia. ¿O por qué iba a sentir Dante la necesidad de describir tan claramente los horrores que aguardan a los pecadores en los nueve círculos del infierno? *The time is out of joint* dice Shakespeare a través de Hamlet, lo cual nos obliga a volver la mirada sobre la escena teatral, dado que por esos tiempos se produce un fenómeno que no puede dejar de llamarnos la atención: La aparición de una forma teatral comúnmente denominada como Tragedia, a la cual nos resistiremos a brindarle ese rótulo. Osada afirmación la nuestra, irreverente casi. Pero sucede que como ya dijimos infinidad de veces, somos nietzschianos. Y eso nos obliga a buscarle otra denominación a la forma teatral que se expresa entre finales del Siglo XVI y mediados del XVII. Ya veremos porqué.

XVI

Lo cierto es que de la mano (o mejor dicho de la pluma), fundamental pero no únicamente de Shakespeare, retorna a la escena teatral una expresividad que mucho tiene en común con aquella de la Grecia antigua: Conflictos irresolubles, finales desastrosos, héroes que se debaten en una contradicción irreductible que los lleva invariablemente por mal camino, escenas palaciegas en las que se montan historias que hacen referencia a conflictos reales, son numerosos los puntos de contacto. Por el momento diremos que lo que nos llama la atención del teatro isabelino y

¹²⁴ La famosa y tristemente célebre frase “se quedaron en el ‘45” no es más que una versión *aggiornada* por esa obtusa temeridad de cierto tipo de espécimen de Hombre Moderno, el *chico fashion*, mitad simio mitad dirigente político, que a 300km/h viaja impertérrito en una Ferrari hacia el Primer Mundo. Claro, a esa velocidad, no consigue ver los cadáveres de los que arrolló con su bólido rojo.



jacobeo¹²⁵ con Shakespeare a la cabeza, es que se transforma en un buen ejemplo de esas advertencias que las almas sensibles hacían al desafortunado e incontenible Hombre Moderno. Tratándose de Shakespeare, punto cúlmine de esa nueva expresividad, debemos decir que el ilustre *the time is out of joint* es la más famosa de las protestas que sus personajes hacen frente a los desastres de su tiempo, pero dista mucho de ser la única. Mucho podríamos decir de esa frase. De hecho, mucho se ha dicho, tal vez demasiado. Por lo cual nos dejaremos guiar ahora por Eduardo Rinesi quien dice en un solo párrafo todo aquello que a nosotros nos interesa decir sobre esa frase y sobre el significado de la misma. Y sin duda lo hace mejor de lo que podríamos hacerlo nosotros, por eso le damos la palabra:

“Se trata, en efecto, de una frase en extremo sugerente, en la que Shakespeare lleva al paroxismo su capacidad (. . .) de decir, gracias a los dobles y a veces triples sentidos de las palabras, más de una cosa (incluso: muchas cosas) al mismo tiempo. Aquí, en efecto, estamos frente a una de esas frases magníficas, y magníficamente polisémicas. Porque, ¿qué quiere decir, podemos preguntarnos, «the time is out of joint»? Quiere decir, claro, que «el mundo está fuera de quicio». Que, si se prefiere, «el tiempo» (en el sentido de este tiempo, de «el tiempo presente», el mundo presente) está fuera de sus casillas. Que las cosas (las cosas del mundo, las cosas del presente, el presente) están desarregladas o desajustadas o fuera de sus ejes. Pero la frase de Hamlet quiere decir, también, que el mundo está «cabeza para abajo», invertido, subvertido. O por lo menos, que el mundo o el tiempo está trastornado, que es un mundo o un tiempo agitado o conmovido, una época, entonces, turbulenta.”¹²⁶

Shakespeare expresa con maestría lo descalabrado que está el mundo hacia 1600 (recordemos que la mejor de sus *revenge tragedies*, como las llama Rinesi, se estrena en Londres en 1601) en esa sentencia de *Hamlet*, pero no sólo allí. Su obra está plagada de esas referencias: “*¡Todo trastocado y en desorden!*” se queja el conde de Gloucester en *El rey Lear*, para continuar detallando:

“El amor se entibia, la amistad se extingue, se dividen los hermanos; en las ciudades, rebeliones; en los campos, discordias; traición en los palacios; y roto ya el lazo que une a

¹²⁵ Hacemos referencia al teatro inglés comprendido aproximadamente entre 1580 y 1620. Y lo llamamos de esa manera (isabelino y jacobeo) por la sencilla razón de que Isabel I es coronada reina en 1559 y a su muerte en 1603 la sucede Jacobo I, quien reina hasta 1625. Cabe aquí aclarar que, a los efectos de nuestro trabajo, haremos referencia exclusivamente al teatro del período mencionado obviando, por falta de tiempo y espacio pero sobre todo por no hacer a nuestros objetivos, los otros períodos, autores y lugares en lo que expresiones teatrales de similares características cobraron forma. Estamos hablando del teatro francés (con Racine y Víctor Hugo como principales exponentes), el español (con Federico García Lorca) el alemán y el ruso.

¹²⁶ Rinesi, Eduardo, op. cit., p.144.



*padres e hijos (. . .) Pasó ya nuestro tiempo mejor. Maquinaciones, sordas tramas, perfidias y todos los desórdenes más funestos se aúnan contra nosotros . . .*¹²⁷

Son infamias personales las que arrancan estos lamentos a Gloucester, quien sin embargo ve en esas acciones individuales el rasgo de una época, lo mismo que el duque de Albania: *“¡Ah! Si el cielo no se da prisa en enviar, bajo forma visible, sus ministros a la tierra, para domar los feroces e ingratos corazones, no tardarán los hombres en devorarse unos a otros como los monstruos del océano.”*¹²⁸

Vuelve Shakespeare a expresar su desagrado con los tiempos que le tocan vivir en *Macbeth*, cuando el hijo de lady Macduff asegura a su madre que *“. . . hay perjuros y mentirosos suficientes como para vencer a los hombres honestos y colgarlos a todos ellos”*¹²⁹ al enterarse que inclusive su propio padre es un traidor. Pero lo que más nos llama la atención de las citas que, arbitrariamente, podemos extraer del poeta inglés en apoyatura de nuestras ideas, es que también él percibía lo desastroso que para el Hombre Moderno podía ser esa ambición de lucro desmedida. Lo vemos en *Romeo y Julieta* cuando el enamorado desafía las leyes de la ciudad y le ofrece una *cuantiosa suma* de dinero al boticario a fin de conseguir el veneno que acabe con sus sufrimientos: *“¿Tiene el mundo alguna ley para hacerte rico? Si quieres salir de la pobreza rompe la ley y recibe mi dinero (. . .) Recibe tú el dinero. Él es la ponzoña engendradora de más asesinatos que todos los venenos que no debes vender.”*¹³⁰ Romeo insta al boticario a ignorar la amenaza pública que pesa sobre la vida de aquellos que comercien con este tipo de pociones, y lo hace precisamente remarcándole, por un lado, la posibilidad de hacerse rico desobedeciendo a la ley de la ciudad y recibiendo su dinero y, por otro, afirmando que el dinero es más peligroso que todos sus venenos juntos¹³¹. Obviamente no es el dinero el que engendra las muertes, sino la ambición del hombre moderno por el metal, que Todorov circunscribía a los conquistadores españoles pero que nosotros hemos extendido a lo largo de toda Europa, con ayuda de Dionisios, claro. ¿Solamente Dionisios? Si hay algo que retorna a la escena teatral de aquellos años es la representación apolínea que funciona como un *místico velo*

¹²⁷ Shakespeare, William, *El rey Lear*, Edicomunicación, Barcelona, 1997, pp. 41 y 43.

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 116.

¹²⁹ Shakespeare, William, *Macbeth*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1999, p. 173.

¹³⁰ Shakespeare, William, *Romeo y Julieta*, Altamira Grupo Editor, Buenos Aires, 2000, pp. 82-83.

¹³¹ “El Dios de la necesidad práctica y del egoísmo es el Dinero (. . .)El Dinero envilece a todos los dioses del hombre y los convierte en mercancía. El Dinero es el *valor* universal, de todas las cosas, constituido en sí mismo. Por eso ha despojado de su valor intrínseco al mundo entero, al mundo humano como a la naturaleza. **El Dinero es la esencia deshumanizada del trabajo y de la existencia del hombre, y esta esencia extraña lo domina y es adorada por él**” Marx, Karl, *La cuestión judía* estudio preliminar de Horacio Tarcus, Editorial Quadrata, Buenos Aires, 2003, p. 60.



neblinoso, un *fetiché*¹³² detrás del cual lo dionisiaco es hurtado a la mirada para que pueda expandirse a discreción por toda Europa. Dado que podemos estar seguros de que por aquellos años el circulante estaba únicamente compuesto por monedas de oro y plata (y tal vez bronce o cobre), tranquilamente podemos imaginarnos de dónde provenían los metales preciosos utilizados para acuñar los cuarenta ducados que Romeo le ofrece al boticario, y su inquietante contenido.

XVII

Podríamos habernos tomado el trabajo de recorrer la obra de muchos otros espíritus sensibles contemporáneos de Shakespeare en busca de advertencias similares, pero no es ese nuestro objetivo. Simplemente quisimos mostrar cómo algunos percibieron desde el primer momento lo *trágico* de la Modernidad. En este punto nos parece importante señalar algunas cosas acerca de la aparición de esta expresividad *trágica* que adquiere en el poeta inglés su mejor forma. Aún negándonos a darle a la misma el nombre de Tragedia (punto sobre el que volveremos más adelante) no puede dejar de llamarnos la atención que reaparezca en este momento.

Recordémoslo una vez más, estamos hablando del período comprendido entre los años 1580 y 1640, aproximadamente. Ya habíamos señalado anteriormente que la preponderancia de este género teatral se correspondía con un momento de auge de la civilización que lo posibilitaba. De la misma manera que la Grecia del siglo V a.C., la Grecia de Pericles, al tiempo que posibilitaba el surgimiento de tan fantástico género estético se transformaba en la potencia que regía los destinos del mundo conocido de entonces, igualmente Inglaterra, a comienzos del siglo XVII, es claramente una de las principales potencias europeas y se consolida cada vez más como el gran imperio que sería hasta mediados del siglo XX. En ambas épocas históricas, el hombre teórico, racional, *ilustrado*, cumple un papel fundamental.

¹³² Entendemos por *fetichismo*, con Marx, un doble movimiento simultáneo de objetivación del sujeto y subjetivación del objeto, una doble inversión simultánea gracias a la cual a los hombres se les aparecen como naturales y objetivos los productos por ellos creados. Es decir, la asignación a un tipo particular de objetos (las mercancías) de características subjetivas como si fueran inherentes a la cosa misma (el valor), y la asignación a los sujetos (productores de mercancías) de características objetivas (instrumento de satisfacción de determinadas necesidades). Así como el fetichismo mercantil oculta, tras un manto de objetividad, lo social de las relaciones de producción e intercambio, de la misma manera el *fetichismo apolíneo* oculta, hurta a la mirada del Hombre Moderno, tras el mismo manto, lo que él mismo debe negar para que su vida sea posible, la irracionalidad dionisiaca. Continuando con la analogía, podemos arriesgar que así como este doble proceso “. . .se presenta como igualmente definitivo ante quienes están inmersos en las relaciones de la producción de mercancías. . .” lo cual genera que la revelación científica del fetiché no sea suficiente para desactivarlo (de hecho, hoy, ciento treinta años más tarde de su develamiento marxiano, sigue operando), de la misma manera la necesidad de negar esa irracionalidad se presenta como definitiva ante el Hombre Moderno quien sigue marchando impertérrito como si jamás hubiera escuchado las advertencias de Shakespeare ni de ningún otro. Al respecto del fetichismo, ver Marx, Karl, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, Tomo I, capítulo 1.4 “El fetichismo de la mercancía y su secreto”, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.



El griego antiguo, a pesar de la bonanza de la época que vivía, sentía en lo más profundo de su ser el horror y la miseria de la existencia a través de la fórmula de Sileno, ya lo hemos dicho. También el occidental moderno conocía esta faceta de su existencia a través del teatro isabelino y de una multiplicidad de pensadores previos y posteriores que la perciben y hacen un esfuerzo por contrarrestarla. La diferencia, *trágica* diferencia, radica en que mientras el heleno logró superar ese horror mediante el reconocimiento e incorporación de su enemigo gracias al pacto entre Apolo y Dionisios, el Hombre Ilustrado ignoró estas advertencias, negó trágicamente la potencia devastadora de su propia irracionalidad. Y así como anteriormente le cedimos la palabra con acuerdo, ahora nos vemos en la obligación de decir que no coincidimos con la interpretación que hace Rinesi del significado de las representaciones teatrales de la época:

*“En otras palabras: a partir del Renacimiento, esa fisura entre tragedia y vida social que advertíamos en el siglo de oro griego desaparece, y la propia vida social y política se vuelve trágica. Como si la escena trágica «se hubiese derramado sobre toda la sociedad» y las tragedias representadas en los teatros hubieran comenzado a recoger su mérito y su popularidad no de su capacidad para enseñar a su público qué peligros le esperan si se dejan vencer por las fuerzas de la desmesura y el exceso, sino de su aptitud para informar o comentar los sucesos de su propio tiempo”.*¹³³

Siguiendo a Nietzsche, debemos decir que, lejos de haber una fisura entre tragedia y vida social, el siglo de oro griego logró comprender cabalmente la *posibilidad* de esa fisura y la evitó reconciliándose con su causante. Pero si *“la propia vida social y política se vuelve trágica”* (con lo cual, obviamente, sí estamos de acuerdo) no es porque la escena trágica se derramara sobre toda la sociedad *a partir del Renacimiento: No es que la tragedia se haya derramado sobre la sociedad desde la escena, sino que fue expulsada de esa misma escena por Sócrates veintiún siglos antes y ahora retorna cual espectro del pasado que atormenta la conciencia de los vivos, embravecida y mucho más poderosa, no conformándose con su anterior reclusión al ámbito estético.* En todo caso, podría pensarse la obra de Shakespeare y sus contemporáneos como un esfuerzo por volver a encerrar a la Tragedia en el circunspecto e inofensivo ámbito teatral. Un intento de retrotraerla dentro de los cánones estéticos, neutralizando su potencial destructivo y realzando en cambio su capacidad creadora tan largamente demostrada durante el siglo de oro griego. Intento que obviamente fracasó pero que sin embargo logró mantener cierta dualidad: *“Para nosotros (occidentales), hoy, la tragedia es algo del orden de la experiencia, y por otro lado un género literario, una forma estética”*¹³⁴ ¿Por qué fracasó ese intento del género literario de acabar con la tragedia como algo del orden de la experiencia del

¹³³ Rinesi, Eduardo, *op. cit.*, p. 32. La frase “se hubiera derramado sobre toda la sociedad” que Rinesi hace suya, en realidad corresponde a Arnoldo Siperman de su libro *Una apuesta por la libertad. Isaiah Berlin y el pensamiento trágico*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2000.

¹³⁴ Grüner, Eduardo, *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 309.



Occidental Moderno? Es claro. Porque no tuvo en cuenta a la encarnación de esa potencialidad, Dionisios.

XVIII

Desde el comienzo de estas páginas hemos dicho que la Tragedia era la conjunción esplendorosa de dos instintos de la Naturaleza, el apolíneo y el dionisiaco, entendiendo al primero como el arte figurativo del escultor y al segundo como el arte no figurativo de la música. El instinto apolíneo se representaba en la escena trágica mediante los diálogos introducidos por Sófocles, Esquilo y los demás “autores”, mientras que el instinto dionisiaco era encarnado por el coro. Y he aquí el motivo por el cual nos resistimos a concederle a las obras de Shakespeare y sus contemporáneos el título de Tragedias puesto que, aunque parezca increíble, en esas magníficas piezas teatrales ino hay coro! Al igual que Eurípides, estos autores se sirven únicamente de Apolo y de su *redención por la apariencia*. De esta manera no hacen otra cosa que negar a Dionisios, lo marginan de sus obras, no lo tienen en cuenta.

Sin embargo, se nos podría objetar que los dos primeros actos de *Romeo y Julieta* están precedidos por la entrada del coro y que acaso el personaje del “bufón” de *Rey Lear* podría asemejarse a un coro. A lo cual respondemos por un lado, que así como en la *nueva comedia ática* euripidiana, “. . . pervivió la figura **degenerada** de la tragedia, como memorial de su violento y penoso fallecimiento”, de igual manera en *Romeo y Julieta* pervive la figura degenerada del coro trágico, puesto que en esta obra el movimiento shakeriano es similar al de Eurípides, es decir se reemplaza al coro por el espectador y su serena contemplación, cuando ese coro envilecido le dice al público: “*Atended al triste enredo y supliréis con vuestra atención lo que falte de la tragedia*”.¹³⁵ ¡No, (gritamos junto a Nietzsche) no es la atención del espectador la que debe suplir lo que falte! ¡Es el arrebato dionisiaco quien debe hacer que nada falte! Por otro lado, respecto del bufón de *Rey Lear*, debemos admitir que posee una cierta *musicalidad* que lo hace comparable al coro antiguo, pero en definitiva ésta no es suficiente, no alcanza ni de lejos el grado de excitación dionisiaca de un *verdadero* Coro Satírico, por más que por momentos pueda provocar risas o lamentos con sus agudas e irónicas intervenciones.

Entonces bien, no hay coro. Ergo, no hay Tragedia. ¿Cómo denominar, entonces, a esa forma de expresividad del teatro isabelino de los siglos XVI y XVII cuyo mayor talento fue Shakespeare? Menudo problema, sobre todo teniendo en cuenta que nosotros mismos habíamos afirmado, cuando planteamos la tesis central de estas divagaciones, que la Tragedia implica necesariamente el final desastroso. Y sin duda que *Hamlet*, *Romeo y Julieta*, *Rey Lear*, *Otelo* y *Macbeth* tienen finales absolutamente desastrosos, al menos para los personajes centrales, que nunca logran escapar (¿lo

¹³⁵ Shakespeare, William, *Romeo y Julieta*, op. cit., p. 9.



intentan?) del oprobio, la humillación y la muerte. Finales *trágicamente* desastrosos. Y tal vez allí encontremos la pista que permita descifrar el enigma de la denominación que nos hemos planteado, en el hecho de que el final es trágico para los personajes centrales de esas obras que tanto nos subyugan, mientras que para el resto son terribles, fatídicos, *dramáticos*, pero no *trágicos*, puesto que esos sufrimientos les dejan una lección, una enseñanza, al tiempo que les abre la posibilidad de restablecer un cierto orden.

Para poner un ejemplo, volvamos a dejarnos guiar por Rinesi, quien muestra cómo la desgracia de sus hijos permite a Montescos y Capuletos aprender una lección que, tal vez, permitirá que futuros Romeos y Julietas puedan amarse libremente¹³⁶. La diferencia con la Tragedia es notoria, puesto que la lección no se aprende y el error se repite, inexorable: Edipo hace gala de una terquedad absoluta al querer descubrir al asesino de Layo a pesar de las advertencias del adivino Tiresias, y Creonte, que lo enfrenta en su obstinación, nada aprende de ella y la repite luego con Antígona y Hemón, condenándolos y condenándose. Muy bien ¿Y entonces? ¿Qué nombre le damos a las obras de Shakespeare, para diferenciarla de la de Sófocles y Esquilo y que a la vez nos permita capturar la esencia de su significación? *Drama trágico*.

XIX

Una vez resuelto esto, nos queda aún una pregunta tal vez de mayor complejidad. Si la ausencia del coro en Shakespeare nos llevó a buscar otro rótulo para su obra, debemos ahora preguntarnos acerca del por qué de semejante ausencia, acerca del motivo que llevó al poeta inglés a negar a Dionisios ¿Será que acaso *desconocía* su existencia? Difícilmente porque, como dijimos anteriormente, parece obvio que, cuando menos, sentía su presencia en *la existencia y el mundo* del Hombre Moderno del Renacimiento, a quien le habla. *Lo intuía, lo vislumbraba, lo sospechaba*. ¿Pero y entonces por qué lo niega? ¿Por qué comete el mismo fatídico error que Eurípides? El primer reflejo es acudir nuevamente a Nietzsche para, atónitos, perplejos, oírlo callar. Para nuestro desconcierto, Nietzsche no habla de Shakespeare. Entonces nos vemos obligados por ese silencio a sólo tener la posibilidad de hacer algunas elucubraciones al respecto, y van . . .

Si nos atrevemos a afirmar que *Shakespeare comete el mismo error que Eurípides, esto es, negar a Dionisios*, no darle al Dios el lugar que le corresponde en la escena, *su* escena, es simplemente

¹³⁶ Rinesi, Eduardo, *op. cit.*, p. 259.



porque estamos intentando interpretar¹³⁷ sus *dramas trágicos* como un intento de retrotraer la Tragedia al ámbito estético. Pero no le quitamos el cuerpo al problema que nos ocupa y tratemos de dar alguna pista que explique la ausencia del Coro, personificación de Dionisios, de la obra de Shakespeare. Entre quienes se dedican al teatro, tanto a su práctica como a su teoría o análisis, la respuesta es clara: se debe básicamente a que gracias a las nuevas técnicas escénicas que tenían a su disposición, Shakespeare y sus contemporáneos no tuvieron necesidad de él, dado que podían conseguir el mismo efecto sin necesidad de incorporar semejante cantidad de gente a la escena como hubiera requerido un Coro, en teatros de dimensiones notablemente inferiores en cuanto a espacio físico que los utilizados por los griegos. Esta explicación (muy adecuada para una consideración técnica del asunto, que no es la nuestra, desde luego) sólo es posible partiendo de una consideración del papel que desempeña el Coro Griego que evidentemente nosotros no compartimos, y que consiste fundamentalmente en resaltar su “valor pedagógico” como si la función del Coro y de la Tragedia toda fuera mostrarle al griego lo mal que resultaban las cosas cuando las personas se dejaban llevar por sus impulsos y pasiones desatendiendo las leyes de la polis o los mandatos de los dioses. Muchas cosas hemos dicho a lo largo de estas páginas que nos impiden aceptar esta explicación, por lo cual no vamos a repetirlas. Una visión más sutil es la de Jacques Lacan, de la cual nos informa Slavoj Zizek:

*“Lacan habla del papel del coro en la tragedia clásica: nosotros, los espectadores, llegamos al teatro preocupados, llenos de los problemas diarios, incapaces de adaptarnos sin reservas a los problemas de la obra, es decir, sentir los temores y compasiones requeridos, pero no importa, está el otro, que siente el pesar y la compasión en vez de nosotros, o, con mayor precisión, nosotros sentimos las emociones requeridas por medio del coro: entonces uno se siente aliviado de todas las preocupaciones; aún cuando no sienta nada, el coro lo hará en su lugar. Aún cuando nosotros, los espectadores, estemos contemplando el espectáculo medio amodorrados, objetivamente estamos cumpliendo nuestra obligación de compasión por los protagonistas (. . .) mientras podemos hacer uso de nuestro tiempo para asuntos más provechosos”*¹³⁸

¹³⁷ Interpretar, menuda cuestión, que plantea la angustiante pregunta ¿Será correcta mi interpretación? Pero Foucault nos tranquiliza diciendo que esa no es la pregunta, sino que lo que importa es *quién* ha planteado la interpretación. Yo. Entonces adelante, interpreta, dice Foucault, pues lo importante es que interpretes y no qué interpretes, dado que, en el fondo, no hay nada que descubrir sino interpretaciones: “No hay nada absolutamente primario que interpretar pues, en el fondo, todo es ya interpretación (. . .) La muerte de la interpretación consiste en creer que hay signos, signos que existen originariamente, primariamente, realmente, como señales coherentes, pertinentes y sistemáticas. La vida de la interpretación, al contrario, es creer que no haya sino interpretaciones” (Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1995, pp. 43 y 48). No qué sino cómo, entonces. Haciendo uso de aquel lenguaje descubierto, para que surja algo nuevo aunque, como dijimos al principio, dentro de algunos años tengamos que arrepentirnos de ello. Dejar surgir algo imposible para nuestro lenguaje del sentido común (sociológico). He ahí lo relevante.

¹³⁸ Zizek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, México, 1992, p. 63.



Esta visión lacaniana supone un coro que tiene en cuenta a los espectadores, un coro eurípidiano, podríamos decir. Un coro cuya misión vendría a ser deslindar al espectador de su responsabilidad de sentir temor, compasión o lo que fuera necesario para comprender la obra, suponiendo además que el espectador tiene la capacidad de resistir el embate de los coreutas, aislarse de las emociones emanadas desde la escena. Pero, recordémoslo una vez más, el coro que nos presenta Nietzsche y sobre el cual nos preguntamos, es muy distinto: Independientemente de lo que suceda con el espectador, a quien no toma en cuenta, *su misión es transformarse en la encarnación de la sabiduría dionisiaca* y la lleva a cabo mediante un arrebato orgiástico avasallante que quiebra las resistencias de cualquiera que osara presentarlas. Y era precisamente esa potencia avasallante la que tanto perturbaba a la tríada asesina Eurípides-Sócrates-Platón. Pero aún en el caso de que aceptáramos esta visión, la pregunta por la desaparición de ese coro eurípidiano de la obra de Shakespeare seguiría en pie.

Una tercera perspectiva desde la cual abordar esta cuestión está dada por la consideración del coro como encarnación de la moral helénica, suponiendo que entre los griegos el coro fuera algo así como la voz de la ciudad que le hablaba al héroe trágico (ese héroe que, recordemos, no era otra cosa que la representación apolínea de Dionisios), *desde fuera* de sí mismo, como un imperativo moral, como una imposición, como una voz que el héroe debía atender. O no atender, pero ateniéndose a las consecuencias. En cualquier caso, la moral (y los conflictos morales) estarían para el griego *fuera* y no *dentro* de su conciencia, y el coro representaría una de las voces morales que actúan sobre él. En la Modernidad, en cambio, el conflicto moral no está *fuera* sino *dentro* de la subjetividad atormentada del héroe. El ejemplo más claro que podrían dar de esto quienes sostienen esta posición es el contrapunto entre *Antígona* y *Hamlet*: En ambas historias hay un fuerte conflicto moral entre las leyes de la tradición, de la familia (del *oikos*, diría Grüner)¹³⁹ y las leyes de la ciudad, de la polis, del poder. Sólo que, mientras que en *Antígona* ese conflicto está encarnado en dos personajes que se enfrentan (Antígona defendiendo las tradiciones que le mandaban enterrar a su hermano y Creonte, señor de la ciudad, insistiendo en la prohibición de ese acto), en *Hamlet* el enfrentamiento se da al interior de la propia conciencia del príncipe danés, dado que se debate con un conflicto entre morales en pugna que tienen a su propia alma como escenario, o como arena. Por un lado, el mandato de la tradición que impone salvar el honor mancillado, la imprecación del espectro de su padre asesinado para que tome venganza de su asesinato matando al asesino y, por otro, la ley que prohíbe tomar la vida de otro, que a la sazón es ni más ni menos que su tío, el esposo de su madre y su Rey.

Entendiendo al coro de esta manera, podríamos preguntarnos si un papel análogo (no igual, obviamente, pero tal vez comparable) al que entre los griegos cumplía el coro no lo cumple en el

¹³⁹ “Lo propiamente político de la tragedia no es entonces, repitámoslo, el conflicto entre las polis, o el conflicto de poderes dentro de la polis, sino el conflicto entre la polis y el oikos, ese fundamento arcaico que excede a la ley y que no puede nunca ser sometido a ella. El oikos, lo familiar (también ‘siniestro’) que es, además –significativamente– el radical etimológico de la palabra economía.” Grüner, Eduardo, *op. cit.*, p. 311.



drama trágico renacentista esa institución tan característica suya que es el *monólogo* del héroe (en *Hamlet* hay siete), donde el héroe se dice a sí mismo lo idiota, inmoral, cobarde, pusilánime, etc., que es, se enoja consigo mismo (“Yo, sin embargo, canalla insensible y vacilante, permanezco como un alucinado, indiferente ante mi causa (. . .) ¡Qué asno soy!”¹⁴⁰), se propone cambiar. Es decir, que como el conflicto moral no está fuera del héroe, sino en el héroe, así también la voz moral no es una voz que venga de afuera, de la ciudad, del *coro*, sino una voz que proviene de *adentro*, y que se expresa, surge, se habla, en el monólogo del héroe.

Y ya que estamos con la mejor de las obras del mejor de los autores de ese *drama trágico*, hay algunos puntos más que interesantes que resaltar en los monólogos de *Hamlet*. En primer lugar podríamos decir que, en cierto sentido, Hamlet anticipa el método cartesiano de la duda metódica: Cuánto se ha escrito acerca de las cavilaciones del príncipe, de la infinidad de dudas que lo acometen antes de llevar a cabo su venganza, duda de todo y de todos. Pero fundamentalmente duda de sí mismo. Incluso cuando se le presenta la mejor de las ocasiones para llevar a cabo su venganza, al final de la tercera escena del tercer acto, cuando halla a su tío, indefenso y arrodillado intentando rezar (cosa que no logra, por cierto), en vez de dejarse llevar por los impulsos que lo atormentan día y noche para que corte el hilo de esa vida que detesta, se dice a sí mismo: “*Abora mismo, abora que está rezando, podría hacerlo, y ahora lo haré. . . Y de ese modo él se va al cielo y yo tengo mi venganza. Esto requiere reflexión*”.¹⁴¹ ¡No, no, no y mil veces no podemos imaginar que grita enfurecido el espectro de su padre- no requiere ninguna reflexión! Pero sin embargo Hamlet reflexiona (puesto que la Razón debe *dominar* al Sentir) y decide esperar una ocasión (¡Otra!) más adecuada, puesto que si lo que condena a su tío ante sus ojos es haber sorprendido a su padre cuando estaba durmiendo indefenso, entonces él se convertiría en un ser tan despreciable como aquel que desprecia atacándolo en esas circunstancias, por lo que decide aguardar a otro momento más horrible para llevar a cabo su horrible acto de una manera no tan horrible.

Por otra parte vemos ya presentes en nuestro príncipe rasgos característicos de la Modernidad, puesto que ante la duda que lo acomete necesita asegurarse de que lo que supone es cierto y merecedor de que entre en acción. Ya dijimos que Hamlet duda, y a mitad del primer acto duda hasta de lo que él mismo ha visto y oído, del espectro de su padre: “*El espíritu que he visto puede ser un diablo -y el diablo tiene poderes para asumir un aspecto agradable. Sí, y tal vez quiera, aprovechando mi debilidad y mi melancolía (. . .) abusar de mí para dañarme. Quiero tener, para actuar, pruebas contundentes*”.¹⁴² Al igual que Descartes, duda de lo que le indican sus sentidos, duda de lo que vio y también de su estado de ánimo. Y, ante la duda ¡Quiere pruebas contundentes! ¡Sólo le

¹⁴⁰ Shakespeare, William, *Hamlet*, traducción y estudio preliminar de Eduardo Rinesi, Talcas, Buenos Aires, 2000, p. 66.

¹⁴¹ Shakespeare, William, *Hamlet*, op. cit., p.82.

¹⁴² Shakespeare, William, *Hamlet*, op. cit., p. 66.



hubiera faltado agregar la sentencia que estructura todo el derecho procesal moderno: Todo hombre es inocente hasta que se demuestre (con pruebas contundentes) lo contrario!

El último elemento *moderno* de Hamlet que aquí nos interesa resaltar es que anticipa en más de un siglo y medio la exhortación kantiana a favor del uso de la Razón: “*Sin duda aquel que nos creó con semejante inteligencia, capaz de abarcar el pasado y el futuro, no nos dio esa capacidad y esa Razón divina para que se enmoheciera sin uso dentro nuestro*”.¹⁴³ Hamlet se reprocha a sí mismo su cobardía puesto que, a esta altura del *drama trágico*, su razón ya le ha dado todas las pruebas que necesitaba para convencerse, y esa misma Razón que lo llevara a dudar y a querer asegurarse mediante pruebas es la que ahora le indica que debe actuar es la que ahora dicta actuar de una buena vez. “*¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento!*” reza la imprecación kantiana. Servirse del propio entendimiento para juzgar apropiadamente los sucesos y seguir al pie de la letra sus dictados. Así Hamlet razona el dictado irracional de la tradición, del *oikos*, lo somete a su propio entendimiento, lo pasa por el tamiz de su Razón, y lo convierte en dictado *racional* que debe seguir al pie de la letra, para *salir de la minoría de edad*, diría Kant. Hamlet duda, razona, *investiga*, se convence, decide actuar y, ¡por fin!, actúa.

XX

Si nos hemos dejado llevar (aparentemente) tan lejos de la respuesta que estábamos buscando, es porque en el análisis de este sublime personaje de Shakespeare creemos poder atisbar las razones por las cuales el poeta inglés prescinde del *Coro*. Para ello, diremos que el personaje magistralmente delineado por Shakespeare *es* Shakespeare. Seguramente habrá quien nos contradiga diciendo que una vez lanzado a la palestra semejante personaje se independiza del autor y cobra vida propia, ante lo cual responderemos que todo aquello que dice Hamlet no lo dice Hamlet, sino Shakespeare a través de Hamlet. “*A todo texto de poesía o de ficción se le preguntará de dónde viene, quién lo escribió, cuándo, en qué circunstancias o a partir de qué proyecto*”,¹⁴⁴ porque lo que importa no *sólo* es qué se dice sino *además* quién lo dice, cuándo lo dice y por qué lo dice. El punto es, entonces, que Shakespeare, hablando a través de Hamlet, dice lo que dice y nosotros lo interpretamos. Lleno de reminiscencias del pasado, Shakespeare es, sin embargo, absolutamente moderno: Hace que su personaje dude, busque pruebas, reflexione y después, y sólo después, actúe. Por eso, a pesar de intuirlo, de sospecharlo, de sentirlo, *Shakespeare niega a Dionisios, no puede no hacerlo, debe hacerlo* porque, al igual que a Eurípides y Sócrates, le repugna la irracionalidad, las sentencias que hemos citado en páginas anteriores avalan esta interpretación.

¹⁴³ Shakespeare, William, *Hamlet*, op. cit., p. 93.

¹⁴⁴ Foucault, Michel, *¿Qué es un autor?*, publicado en el “Boletín de la Sociedad Francesa de Filosofía”, julio / septiembre de 1969 (traducción de Hugo Savino), p. 96



Por eso en sus obras no hay *coro*, por eso sus obras no son Tragedias sino *Dramas Trágicos*. Por eso Dionisios no puede ser retrotraído al ámbito estético, por eso continúa deambulando como un espectro por *la existencia y el mundo* del Hombre Moderno, Socrático, Racional, transformándola en una *Verdadera Tragedia* cuyo final desastroso, por más que el *otro* espectro, el espectro de la guerra nuclear, haya perdido fuerza, parece inevitable.

¿Pero entonces la culpa de todo la tuvo Shakespeare, que no dio a Dionisios el lugar que le corresponde en la escena? No, la culpa la tuvo, y la sigue teniendo, el Hombre Moderno (hijo “natural” que reclama angustiado la paternidad de los griegos en general y del más culpable entre ellos, Sócrates, y del cual Shakespeare es uno de los representantes, por supuesto) que, absolutamente confiado en su racionalidad y en el progreso indefinido de la Ciencia, continúa marchando hacia (lo que él cree que es) adelante sin detenerse a reparar los “daños colaterales” que su marcha ocasiona por doquier. Pero, podría objetársenos, Europa fue reconstruida después del desastre. Es cierto, Europa, *solamente* Europa, fue reconstruida. Tan acostumbrado está el Hombre Moderno a mirarse el ombligo que necesitó que lo peor de la brutalidad dionisiaca se expresara en las hambrunas de la década del '30, en las dos guerras mundiales y en los campos de concentración para hacerse a sí mismo la pregunta que desde hacía siglos se venía haciendo el resto del mundo: ¿Esto es la Civilización? ¿El europeo es el Hombre Civilizado? Sin embargo eso no fue suficiente para que dejara de mirarse el ombligo, para que hiciera a un lado ese eurocentrismo tan característico suyo, que se refleja cabalmente en la siguiente cita de Eduardo Grüner:

*“... el siglo XX señala el retorno de lo trágico-agónico, y de la incontrolada violencia mimética que estaba en su origen. Varias filosofías malditas del siglo se hacen cargo de este retorno. Adorno y Horkheimer ven en el ‘sacrificio’ de Auschwitz el símbolo mismo de la lógica interna de una racionalidad occidental extraviada pero no ajena a sí misma...”*¹⁴⁵

Etnocentrismo puro, típico de culturas que se creen superiores a las otras y que quedan absolutamente perplejas, descolocadas, cuando comprueban que en realidad no son tan distintas de eso que catalogan de “salvaje” con un alto grado de soberbia. Grüner habla de un *retorno* de la incontrolada violencia de lo trágico ¿Retorno? De qué *retorno* está hablando, si la violencia trágica nunca se fue, nunca faltó, nunca estuvo ausente. Hemos omitido, por no hacer a nuestras intenciones, las repetidas violencias de occidente durante la Edad Media (Cruzadas y demás), hemos mostrado cómo la Modernidad es inaugurada, y al mismo tiempo posibilitada, por un acto de violencia (la Conquista) que reduce el Holocausto a un juego de niños, es innegable a esta altura de la Historia que esa Maldad Insolente de la que habla Discépolo es uno de los componentes constitutivos no sólo del siglo XX sino de la Modernidad toda. ¿Y esas *filosofías*

¹⁴⁵ Grüner, Eduardo, *op. cit.*, pp. 308–309.



malditas debieron *aguardar* hasta el siglo XX para atreverse a hacerse cargo de un *retorno*, como si en algún momento de la historia moderna de Occidente esa violencia se hubiera retirado? Salvo que lo hagan en el sentido de *vuelta al origen*, de regreso al lugar de donde se es originario, o en el sentido de *devolución*, de recibir lo que se había dado. En ese caso sí podríamos hablar de *retorno*, en el sentido de que Europa recibe de sí misma, en la primera mitad del siglo XX, aquella violencia que permanentemente distribuyó por el mundo entero. El mismo Grüner se encarga de denunciar esa intención de negar lo innegable y sus funestas consecuencias:

*“... Occidente no ha hecho más, desde entonces, que renegar de lo que estaba en su mismo centro, y a partir de entonces preguntarse, perplejo, de dónde viene esa violencia ‘irracional’ que permanentemente lo acecha, sin reparar que es esa separación entre su mente y su cuerpo, ese impulso de dominación por un saber desencarnado y ‘despulsionado’, esa falta o ese quiebre en su propia Totalidad, lo que se le aparece como un nuevo y gigantesco enigma que esta vez no podrá resolver sino al precio de su propia puesta en cuestión”.*¹⁴⁶

¿Y el 80% restante de la humanidad que no vive en el “Primer Mundo” y que ha sido quien recibió eso que Occidente tenía en su mismo centro? Que se arregle. Ojalá lo dejasen. Pero ahí están los sicarios que pregonan las *bondades* de la Modernidad para impedir que esa enorme mayoría se arregle a sí misma los desastres que otros le inflingieron en nombre de Dios, primero; de la Civilización, después; y de la Democracia y la Libertad, ahora. Ahí están los sicarios que, ante la inviabilidad de las políticas coloniales de explotación, han debido refinarlas: “... *a través de los ajustes promovidos por el pago de la deuda externa, que es la principal forma contemporánea de extracción de recursos y excedentes hacia los centros capitalistas occidentales*”.¹⁴⁷ Esa política de extracción que ha superado ya los 500 años de continuidad convierte en esclavos al 80% de seres humanos que no habitan el “Primer Mundo” y se convierte, al mismo tiempo, en condición de posibilidad y amenaza latente de la cultura occidental o alejandrina, como la llama Nietzsche:

*“Tómese nota: La cultura alejandrina necesita un estamento de esclavos para poder existir a la larga; pero, en su consideración optimista de la existencia, niega la necesidad de tal estamento y, por ello, cuando el efecto de sus bellas palabras de seducción y sosiego sobre la «dignidad del ser humano» y «dignidad del trabajo» se haya desgastado, se ve enfrentada paulatinamente a una horrenda aniquilación. No hay nada más terrible que un estamento bárbaro de esclavos que ha aprendido a considerar su existencia como una injusticia y se apresta a tomarse la venganza, no sólo para sí, sino para todas las generaciones venideras”.*¹⁴⁸

¹⁴⁶ *Ibidem*, pp. 308–309.

¹⁴⁷ Argumedo, Alcira, *op. cit.*, p. 282.

¹⁴⁸ Nietzsche, Friedrich, *op. cit.*, pp. 178–179.



Sin embargo la cultura alejandrina no parece haber tomado nota lo suficiente de la advertencia que nuestro autor le hiciera hace ya más de 130 años. Por el contrario, lejos de intentar contrarrestar esa tendencia suya a generar y al mismo tiempo negar a ese estrato de esclavos, no ha hecho más que continuar expandiéndolo hasta transformarlo en una enorme masa de población excedente absoluta que abarca al 60% de la humanidad, como lo indica el informe del PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) para 1992¹⁴⁹. Ese informe, que analiza la distribución del ingreso a escala mundial, muestra que el 20% más rico de la población recibe el 82,7% del total de los ingresos, mientras que el 20% más pobre recibe apenas el 1,4%, el que le sigue el 1,9% y el tercero el 2,3%. Es decir que el 60% de la población mundial recibe apenas el 5,6% de las riquezas generadas, lo cual viene a desbaratar a las ya de por sí endebles teorías del “derrame” mostrando que el dinero es el único elemento con la capacidad de contradecir la ley de gravedad y “derramarse” de abajo hacia arriba. Estos datos un tanto “añejos” nos permiten suponer que, tras un decenio de aplicación de políticas neoliberales, estas tendencias, lejos de revertirse, se han de haber agravado. Un reciente informe de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe) parece confirmar esa suposición al indicar que actualmente 224 millones de latinoamericanos viven debajo de la línea de pobreza y 98 millones cuentan con menos de 1 (un) dólar diario para évivir?¹⁵⁰ Por no hablar del África subsahariana, en Europa oriental o el Oriente Cercano o Medio.

XXI

Pero entonces, el Hombre Moderno ¿Es víctima o victimario? ¿Es quien causa la Tragedia o quien sufre sus consecuencias? Ni uno ni otro, sino ambos, ya lo hemos dicho. Y lo reafirma, para nuestro deleite, George Steiner:

*“ . . . las guerras del Peloponeso (las relatadas en la Iliada) son trágicas. Oscuras fatalidades y sombríos errores de juicio se despliegan tras ellas (. . .) Hoy seguimos desencadenando guerras del Peloponeso. Nuestro control del mundo material y nuestras ciencias positivas se han desarrollado fantásticamente. Pero **nuestros mismos logros se vuelven contra nosotros**, haciendo más azarosa la política y más feroces las guerras (. . .) Peor aún: hay en torno nuestro energías demoníacas que hacen presa del alma y la enloquecen o que envenenan nuestra voluntad de modo tal que inflingimos daños irreparables a quienes amamos así como a nosotros mismos”*.¹⁵¹

¹⁴⁹ Fuente: *Desarrollo Humano '92*, extraído de Argumedo, Alcira, *op. cit.*, p. 293.

¹⁵⁰ Fuente: “Panorama social de América Latina 2004”, CEPAL, Santiago de Chile, extraído de *Diario Clarín*, Buenos Aires, 30 de noviembre de 2004.

¹⁵¹ Steiner, George, *La muerte de la tragedia*, Monte Avila, Caracas, Venezuela, 1991, pp. 11–12.



La preocupación de Steiner es explicar el motivo por el cual, desde Shakespeare y Racine, la voz trágica se empaña o calla *en el teatro*, por lo cual habla de la *muerte* de ese género sin detenerse a desarrollar con detenimiento la intuición esbozada en el párrafo citado. Pero sin embargo, como al pasar, como en un suspiro, Steiner deja caer de su pluma una frase con fuertes reminiscencias nietzschianas: “. . . lo que había de música en la tragedia griega está irrevocablemente perdido para nosotros”.¹⁵² En vano nos entusiasmos, en vano recorremos sus páginas buscando que nos dé su interpretación de esa pérdida irrevocable. En vano, digo, porque no vuelve a tocar el tema y porque, definitivamente, no es nietzschiano, como muestra en su explicación de la ausencia del coro en Shakespeare, limitando su razonamiento a técnicas teatrales y necesidades expresivas del autor.

Pero no importa que Steiner no sea nietzschiano, ni tenía por qué serlo. Lo que sí importa es esa frase, es esa idea de una *pérdida irrevocable de la musicalidad griega*, gracias a la cual “. . . el Estado y la sociedad, y en general los abismos que existen entre los hombres, se retiran ante un poderosísimo sentimiento de unidad, que se retrotrae al corazón de la naturaleza”, y que en adelante ya no será posible. Esa carencia de *musicalidad*, de *Coro*, de *desenfreno dionisiaco* es la que condena al Hombre Moderno a estar perpetuamente escindido, enajenado, alienado de sí mismo, de su mundo y de su existencia. Lo sentencia a no reencontrar jamás ese poderosísimo sentimiento de unidad con todo lo existente. Mientras esa *falta de musicalidad* no sea subsanada, hasta tanto el Hombre Moderno no reconozca cabalmente lo irracional de su Razón, el mundo no dejará de presentar negaciones trágicas, no será capaz de hallar síntesis entre sus opuestos. No podrá superar la falsa antinomia entre Civilización y Barbarie, puesto que, como anticipara Nietzsche “. . . una cultura construida sobre el principio de la ciencia tiene que hundirse cuando comienza a hacerse ilógica, es decir, a huir en retirada ante sus consecuencias”.¹⁵³ Huir en retirada, replegarse, aislarse. Alienarse más y más:

*“Ante un Norte que se repliega como único depositario de los valores ‘universales’, las concepciones del Sur se muestran cada vez más lejanas e incomprensibles (. . .) Incapaz de reconocer el carácter integralmente humano de los ‘otros’ y la diversidad y riqueza de las culturas y los pueblos que habitan este mundo, el Norte occidental pretende nuevamente que su cultura es la única legítima. En una perspectiva unívoca que se auto-define como la civilización, su impotencia para erradicar esas múltiples expresiones culturales luego de 500 años de historia universal, los lleva a definirlos como ‘nuevos bárbaros’ y enemigos peligrosos, sin preguntarse desgarradamente cuál fue en realidad su papel en esos territorios a lo largo de los siglos”.*¹⁵⁴

¹⁵² *Ibidem*, p. 12.

¹⁵³ Nietzsche, Friedrich, *op. cit.*, p. 182.

¹⁵⁴ Argumedo, Alcira, *op. cit.*, p. 294.



El punto es que esa *pérdida de musicalidad* y su inherente incapacidad de unidad con todo lo existente, no se origina en alguna suerte de fatalidad histórica irreversible ante la cual el Hombre Moderno no tiene nada que hacer sino lamentarse e intentar protegerse ante sus consecuencias. Antes bien, hemos intentado mostrar a lo largo de estas páginas que en realidad se debe a ese *optimismo socrático, científico, racional* que menosprecia todo aquello que no se le parezca tachándolo de *irracional, bárbaro, inhumano*. Se debe, también, a su incapacidad de reconocer al *otro* como *semejante*, de comprender que la humanidad (en su *diversa igualdad*) no tiene un único e inevitable destino manifiesto en el que él, el Hombre Moderno, tiene el *indelegable deber* de guiar, llevar de la mano y, si se resisten, arrastrar a los otros hombres por el camino del progreso científico indefinido. Por último, se debe a la persistencia y exacerbación creciente del lucro como valor constitutivo de lo humano, esa (ir)racionalidad que privilegia la riqueza material por sobre cualquier otro valor moral que sea, incluso sobre el bienestar o la vida humana, y que condena al hambre, la miseria y la muerte a, por lo menos, dos tercios de los seres que ¿habitan? este mundo.

En tanto el Hombre Moderno, optimista socrático, no logre dejar de serlo, es decir, no logre reconocer lo dionisiaco de su espíritu, no logre combatir y desactivar estos tres componentes de su ser que acabamos de enumerar, no logrará contrarrestar la *irrevocabilidad* de esa pérdida que lo condena a la irracionalidad, a la desunión y a la enajenación. Al final desastroso. A la Tragedia.

Referencias bibliográficas

- Argumedo, Alcira, *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*, Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1992.
- Del Pino, Matilde (trad.) *Textos presocráticos. Heráclito, Parménides, Empédocles*, Edicomunicación, Barcelona, 1999.
- Esquilo, *La orestíada*, Planeta De Agostini, Buenos Aires, 1995.
- Esquilo, *Tragedias completas*, Planeta, Buenos Aires, 2000.
- Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1995.



- Foucault, Michel, *¿Qué es un autor?*, en “Boletín de la Sociedad Francesa de Filosofía”, julio / septiembre de 1969 (traducción de Hugo Savino).
- Goethe, Johann, *Fausto*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1968.
- Grüner, Eduardo, *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Maquiavelo, Nicolás, *El Príncipe*, Bureau Editor, Buenos Aires, 2003.
- Marx, Karl, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, Tomo I, capítulo 1.4 “El fetichismo de la mercancía y su secreto”, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.
- Marx, Karl, *La cuestión judía*, Quadrata Editor, Buenos Aires, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Edaf, Madrid, 1998.
- Rinesi, Eduardo, *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Colihue, Buenos Aires, 2003.
- Shakespeare, William, *Romeo y Julieta*, Altamira Grupo Editor, Buenos Aires, 2000.
- Shakespeare, William, *Macbeth*, Losada, Buenos Aires, 1999.
- Shakespeare, William, *Otelo, el moro de Venecia*, Alba, Madrid, 1999.
- Shakespeare, William, *El rey Lear*, Edicomunicación, Barcelona, 1997.
- Shakespeare, William, *Hamlet*, traducción y estudio preliminar de Eduardo Rinesi, Ediciones Talcas, Buenos Aires, 2000.
- Sófocles, *Edipo Rey*, Bureau Editor, Buenos Aires, 2003.
- Sófocles, *Antígona*, Bureau Editor, Buenos Aires, 2003.
- Souli, Sofía *Mitología Griega*, Michalis Toubis Ediciones, Atenas, 1995.
- Steinner, George, *Antígonas*, Gedisa, Barcelona, 1987.
- Steinner, George, *La muerte de la tragedia*, Monte Avila, Caracas, 1991.
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América*, Siglo XXI, México, 1987.
- Víctor Hugo, *Hernani*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1968.
- Zizek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, México, 1992, p. 63.



¿Cuál es hoy el problema de la sociología?

Samek, Milena
samekmilena@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Pensamiento Social Latinoamericano”

Cabe aclarar, en primera instancia, que cuando me refiero al problema de la carrera de Sociología estoy asumiendo inicialmente la existencia de una situación problemática, situación que se presta a un análisis pertinente siendo que estamos experimentando un declive histórico en el número de aspirantes a esta tan en sí misma problemática disciplina. Nos estaremos situando en el año 2023, en una Argentina que no se cansa de atravesar situaciones críticas, pero con la intención de recuperar algunas problemáticas que pueden tener tanta trayectoria como la misma disciplina en nuestro país, ¿hace cuántos años ya sociólogos y estudiantes nos cuestionamos el futuro de la disciplina?

Horacio González refiere en infinitas ocasiones al problema de la sociología como disciplina, y a los quehaceres universitarios y el problema de la carrera de Sociología en específico. Pero, aún sin adentrarnos en fuentes literarias o científico-académicas, me interesaría realizar un ejercicio de ánimo cómico-conceptualizador.

En los pasillos de las facultades de ciencias sociales y entre graduados de la licenciatura en Sociología se concibe la existencia de alguna especie de problemática que nos abarca a todos quienes nos encontramos arraigados a la disciplina, y que puede verse expresado en el síntoma de la caída en aspirantes a sociólogos y sociólogas incluso en la totalidad de las universidades del país. Una cuestión que será tenida en cuenta como hilo conductor de esta suerte de ensayo es que se perciben dos polos consistentes en la conceptualización de este problema. Polos que podrían ser en un intento cómico y metafórico situados en una construcción ideal del turno mañana y un turno noche, tipos ideales que se encuentran refutados por la simple inexistencia práctica de un turno noche, considerando que en la Facultad de Ciencias Sociales de la prestigiosa Universidad de Buenos Aires existen materias obligatorias del llamado “turno noche” que dictan sus cursos a las 15 horas (de la noche). Es en el denominado turno noche donde asistirán la mayoría de estudiantes que pretenden obtener una salida laboral directa, afín a las características del mercado capitalista que nos envuelve, desde la carrera de Sociología; y es en cambio en el turno mañana donde asistirían los estudiantes que tenderán a dedicarse más al ejercicio de la sociología



como máxima institucionalización en la práctica de investigación remunerada a través de becas de posgrado.

Es algo pretencioso asumir que la conceptualización de estos dos posibles problemas se hayan idealizables como estos estudiantes de turno mañana y turno noche, pero en este juego weberiano me parece interesante atribuirles preocupaciones diferentes.

El primer problema es el desatado por la paranoia de la Big Data y la nueva carrera de Ciencia de Datos. El estudiante nocturno, quien entiende a la universidad como un escalón en un ascenso social del que alguna vez nos han contado, quien aspira a un aumento salarial o a la adquisición de un puesto de renombre por la obtención de un título de grado, es quien exigiría la modificación del plan de estudios en miras de incorporar el manejo de programas de análisis de datos, “research courses” y demás anglovalentías que logran imponerse en la desesperación por alcanzar un estilo de vida más confortable.

Se le critica a la carrera de Sociología la falta de actualización ante la aceleración de los programas actuales, la nula implementación tecnológica y el escaso manejo de programas informáticos de análisis de la recientemente tan popular “Big Data” que abunda en eras de Chat GPT e inteligencia artificial.

El segundo estudiante, el matutino, quien puede darse el placer de elegir contar con una tarde libre para la lectura profunda de autores hace ya tantos años fallecidos, representaría, en esta ficción aquí construida, el único posible precursor de una sociología de algún modo artística, ininteligible en su carácter intelectual, pero altamente valorada en los círculos literarios de abundante elegancia académica. El estudiante, tan preocupado por las consecuencias de la modernidad, se encuentra tal vez regocijándose en la presunta posibilidad de una baja de inscriptos, lo cual podría únicamente deberse a un estrechamiento aún mayor del campo de ejercicio del saber privilegiado del conocimiento de lo social, e incluso resultar en una menor competencia para postulaciones en aquellos renombrados institutos de investigación.

Entonces, podría aquí y ahora intentar atribuirle esta bifurcación ideal del problema de la sociología a una orfandad disciplinaria producto de una creciente aceleración social en un reinante capitalismo, una decadencia de la militancia política por el contexto económico y social, e incluso al peronismo del siglo XXI (¿por qué no?). En cambio, me propongo establecer un breve análisis narrativo de las implicancias de cada una de las posibles aristas en torno a la bifurcación de este tal problema de la carrera de Sociología, asumiendo que lo hay, en miras de recuperar algunos antecedentes históricos de cada una de estas posturas para luego incluso atisbar a una conclusión con ánimos explicativos que proponga, si no una posible solución, al menos cierta conceptualización integradora de lo que podríamos considerar el real problema de la carrera de Sociología en la Argentina del año 2023.



La sociología del orden y la “Ciencia de Datos”

El ensayo es culpable en sociología de no ser científico, por lo que en el simple uso de esta forma de escritura estaría asentando una postura no del todo afín con la perspectiva a tratar en este apartado.

El estudiante nocturno que nos acompaña en esta metáfora explicativa será el protagonista por el momento.

La manera de introducción que le da este título compuesto del apartado que aquí nos encuentra, refiere muy particularmente a la noción de un problema en específico con la carrera de Sociología en la actualidad. Se oye por los pasillos la retórica de una inminente reforma del plan de estudios, se reivindican programas de algunas otras universidades (privadas y norteamericanas como adjetivos tal vez no tan literales pero sí importantes caracterizadores), y se construye la presencia del fantasma de una carrera envejecida y obsoleta. De alguna forma utilizando los esquemas mentales que nos deja la era tecnológica.

El peligro que supone para esta idea de problema la aparición de la carrera de Ciencia de Datos, en nuestra misma universidad, junto con el reproche recurrente a las materias metodológicas de no enfocarse en la enseñanza de técnicas y herramientas de análisis de datos, además de la imponente popularización y divulgación, incluso y sobre todo en nosotros estudiantes de sociología, de los cursos de investigación o “research” de empresas educativas de orden tecnocrático, sintetiza el pánico que acecha, en mi opinión, la postura que posibilita la existencia de una parte del estudiantado que no duda en que es necesaria una reforma total del plan de estudios.

Habiendo hecho un intento de descripción, espero que mínimamente esclarecedor, de esta porción de la ideal bifurcación que aquí me encuentro desarrollando, me propongo ahora ubicar esta postura –que tiene tanto de “nuevo” como las “nuevas derechas”– en algunas líneas tradicionales y muy bien abordadas por Horacio González en su obra.

En la crítica de los años sesenta tuvo lugar central la escisión entre “ciencia cultural” y “ciencias naturales” (González, 2018: 55), escisión que originaría la disputa en nuestro campo entre una sociología científica y otra tal vez culturalista, o histórica, o artística. A su vez, sintetiza la génesis de los dos corazones que González mencionaría en “La universidad con voces apagadas” dentro de *Escritos en carbonilla*: el filosófico-cultural y el técnico-realizativo (González, 2006). Y es que en esta escisión se pueden ubicar los dos problemas que intentamos conceptualizar. Por ello, retomaré esta cuestión a lo largo de todo el trabajo.



La posición que me encuentro aquí intentando analizar, halla sus orígenes en la cara técnico-realizativa del ser universitario. Una cara que, si se la singulariza y no se la concibe como componente simbiótico, perpetúa una sociología del orden, que tiene tantos años como la carrera en la Universidad de Buenos Aires. La reducción de la sociología a un aspecto técnico operativo, que incluso por momentos parece que degeneró en el mero uso de encuestas (cuestión que es extrema hasta para el cientificismo germaniano), insinúa “la apología de una modernidad sin crítica, en la cual el poder se aprovisiona de una ciencia del orden que elabora cuadros con las ‘intenciones’ del subsuelo de la sociedad” (González, 1991). El triunfo de una sociología despojada de una ontología crítica, divorciada del componente filosófico-cultural, que encuentra sus triunfos en una exitosa institucionalización, y que lleva con orgullo el nombre de Gino Germani, se encuentra más vinculada con esta postura que aquí pretendo caracterizar, más que con las prácticas realizadas en el instituto de investigación que hoy en día lleva su nombre, paradójicamente. El nivel de burocratización del conocimiento sociológico llegó a un extremo tal que la versión menos burocratizada es la que se haya bajo el cobijo de las instituciones estatales, burocráticas por definición, siendo que la utilización de estas lógicas tecnocráticas reivindicadas históricamente por una sociología cientificista han encontrado un referente importante en los estudios de mercado, despojando así de su voz filosófica al saber de lo social en su totalidad.

La obsesión germaniana con la rigurosidad absoluta de la disciplina, detestando el más mínimo coqueteo con la prosa literaria menos estricta, que podrían demostrar ejercicios ensayísticos, se ha convertido hoy en día, al menos a mi parecer, en una sociología monstruosa que no se encuentra sólo alejada de sus referentes “todos ellos emisarios, vástagos y oficiantes de las sociologías en las que naufraga la memoria crítica de toda una generación” (González, 1991), aquellos emblemáticos rioplatenses de nuestra sociología “clásica” que Horacio González se preocupó tanto por reivindicar; se encuentra también alejada de esa primer sociología institucionalizada en 1957, de la que, a su vez, no puede evitar ser hija.

Reivindicación del ensayo y la sociología puertas adentro

Las críticas a la extrema burocratización tampoco son algo nuevo. Que conciba en este ensayo una metamorfosis de su expresión no implica que no deban tenerse en cuenta las históricas problemáticas en torno a cierta fetichización de lo científico. Y en esto Horacio González no pudo ser más claro: “la profesión de fe cientificista que impregna a la carrera creada en 1957 va de la mano del ninguneo de todo el pensamiento social argentino que la precedió” (Luzzi, 2022: 149). La sociología científica es carente de aquella “remota e incallada voz filosófica” rastreable en el pensamiento social argentino predecesor de la institucionalización de la disciplina en 1957, convirtiéndola en una “tierra devastada en lo teórico, lo filosófico, lo político-literario” (González, 2000: 33).



El triunfo de una sociología científicista resulta en una desnutrición cultural, “operando en medio de refutaciones apriorísticas que significaban menos la fortaleza de una ciencia que una ciencia operando en el vacío de una trama histórico-cultural” (González, 2000: 92). Una sociología escindida de su componente crítico, filosófico-cultural queda completamente desprovista de conciencia de su potencia real, existe como una abstracción conceptual categórica en un universo ahistórico y desterritorializado.

Horacio González afirma que para recuperar la predisposición para la crítica social es necesaria cierta desburocratización del conocimiento –refiriéndose a la burocratización de suerte “tradicional” y no a la que aquí tuve el atrevimiento de conceptualizar–. Encuentro aquí el segundo problema que compete a este ensayo.

El estudiante matutino, quien transita la carrera de Sociología con objetivos extremadamente disímiles a los del primer estudiante, es el único que podría llegar a adherir a la crítica, absolutamente válida en mi opinión, al cientificismo sociológico.

La postulación de una sociología en la que existe un lector asombrado por la teoría como rareza (González, 2018: 65), y que se permite un análisis profundo de la literatura que constituye el conocimiento sociológico, en vez de una adquisición del conocimiento metodológico propio de la tecnificación del quehacer disciplinario, sólo podrá idealmente permitírsele este tipo de estudiante. ¿Esto es un problema? Sí, claro, pero asumir que es bastante más probable este escenario que una utopía filosófico-cultural podría ser un camino mejor direccionado que la culpabilización de los estudiantes que añoran una sociología con fines de lucro.

El entendimiento de un ejercicio sociológico donde el aspecto técnico-realizativo se ha dejado de lado debe concebirse como igualmente problemático que la ruptura con el componente filosófico-cultural. Una sociología que exista bajo una perspectiva absolutamente teórica y no contemple las realidades materiales tanto de su entorno como de los sujetos que se hallan ejerciéndola, termina representando un nivel de abstracción no situada similar al de su némesis.

Tenemos la conceptualización de este estudiante ideal del turno mañana, que se encuentra absorto en la teoría y en la revisión de escritos estructurales para el entendimiento de la disciplina, un ejercicio sociológico puertas adentro, únicamente comprensible para los mismos grupos intelectuales eruditos que generan y regeneran conocimiento endogámico. Aquel estudiante que no ejerce la posibilidad de una caracterización histórico-social de una sociología aplicable, que se afirme a favor o en contra de cuestiones que la interpelan y se vincule territorialmente con la realidad socio-económica de su contexto espacio-temporal, es igual de obsoleto que aquel que se enfoca en la instrumentalización de las técnicas de relevamiento de datos.



Una pérdida de sentido

En el último párrafo puedo entender que se sintió correctamente insinuada la conclusión de este ensayo. Inicialmente se postula que existen dos problemas referidos a la carrera de Sociología tal y como existe hoy. Luego de un análisis en clave de reflexión de las construcciones típico ideales de los formuladores conceptuales de los dos problemas y de estos en sí, tengo el ánimo de afirmar que existe un único problema.

Las dos perspectivas caracterizadas son aspectos polarizados de una misma problemática que acecha hasta las esquinas más recónditas de la Facultad de Ciencias Sociales y atormenta hasta al más desinteresado de los estudiantes de sociología: el lazo de sentido entre el aspecto filosófico-cultural y el técnico-realizativo de la carrera de Sociología se encuentra desintegrado, hoy no existe e incluso fue olvidado.

“Las carreras universitarias vinculadas a las ciencias sociales han proscripto el conocimiento de sí” (González, 2021: 39) que es en definitiva propio del género ensayístico. Por lo tanto, una intención mejoradora sería, por supuesto, la reivindicación del género sobre todo en espacios donde el componente filosófico-cultural se encuentra ausente.

Pero, sobre todo, lo que me parece constituyente en la posibilidad de encontrar alguna idea resolutive ante esta escisión desamparadora, es el papel de la universidad como creadora de nuevos lazos políticos, y la reivindicación de este papel, en esencia, político (González, 2021: 49). La articulación, o incluso la tensión dramática, entre el conocimiento técnico y la razón cultural crítica (González, 2006: 319) es absolutamente necesaria para la solución del problema de la carrera de Sociología.

Existe una falta de compromiso político por fuera de la militancia partidaria, es decir, un compromiso que interpele a la carrera como generadora de conocimiento, como actor social situado en un contexto socio histórico en específico, un compromiso y posicionamiento ante cuestiones que interpelaran directamente una sociología argentina, no sólo como adjetivo sino como posición territorial y regional: una sociología argentina, en Argentina.

El doble corazón filosófico-cultural y técnico-realizativo de toda universidad ha perdido en definitiva su conexión de sentido (González, 2006: 319), y esta separación se bifurca en los dos aparentes problemas de la carrera de Sociología. La solución, sin embargo, no existirá en la depredatoria discusión de tinte crítico peyorativo entre ambas caras, sino en el restablecimiento de este lazo de sentido.

Horacio González reitera en aquella entrada en *El Ojo Mochó* titulada “La sociología del orden, una ideología triunfante” que “la carrera de Sociología fue creada para ser un desdoblamiento



dramático de las vidas políticas argentinas” (González, 1991: 23). Hoy en día, quienes transitamos diariamente los pasillos de la Facultad de Ciencias Sociales respondemos más a algunas necesidades que a otras. Creo firmemente que, aunque en apariencia los componentes escindidos se están distanciando cada vez más, la esencia y motivo del estudiante de sociología es su ineludible compromiso político. El mismo tenderá a resurgir. Y este debe ser el mayor desafío e ideal “objetivo principal” de cualquier reforma del plan de estudios. ¿Cómo contribuir a regenerar ese lazo de la sociología y sus estudiantes con lo político? ¿Es esto posible? Tal vez podríamos empezar por preguntarnos qué es hoy lo político.

Referencias bibliográficas

González, Horacio (1991). “La sociología del orden, una ideología triunfante”, en *El Ojo Mocho*, 1.1991.

González, Horacio (2000). “Cien años de Sociología en la Argentina: la leyenda de un nombre”, en *Historia crítica de la sociología argentina*.

González, Horacio (2006). “La universidad con voces apagadas”, “El ensayo como lectura de curación” y “Ensayo y nación” en *Escritos en carbonilla: figuraciones, destinos, retratos*.

González, Horacio (2018). “Etnografía profana y sociología artística”, en *Saberes de pasillo. Universidad y conocimiento libre*.

González, Horacio (2021). “Elogio del ensayo” y “Para una sociología de la voz”, en *La palabra encarnada*.

Luzzi, Mariana Dora (2022). La tradición en disputa: Horacio González y la sociología argentina. Acerca de Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes.



Enredados en la fractura metabólica: un análisis marxista de la relación humanos-naturaleza desde Kohei Saito y Bellamy Foster

Lauro, Marina
marinabelenlauro@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Marxismo Sociológico”

*“Reconocer que este hermoso mundo del cual somos parte es una tierra viviente, que es una tierra sagrada y es la que sostiene cualquier forma de vida. Incluida la economía dominante que niega a la tierra misma”
(Vandana Shiva, Quito, 26 de noviembre 2010)*

Introducción

Cambio climático, pérdida de la biodiversidad, calentamiento global, contaminaciones del aire y del agua, degradación de los suelos. Estas son algunas de las muchas problemáticas ambientales a las que nos enfrentamos las sociedades del siglo XXI. Se tratan de palabras y conceptos que nos resultan familiares y cercanos, ya que circulan constantemente por los medios de comunicación, las redes sociales, los programas de distintos partidos políticos y de grupos militantes, las campañas electorales y los campos académicos. Son temáticas que se encuentran en agenda y que generan preocupación y cuestionamientos en torno a la sostenibilidad y a nuestra relación con la naturaleza.

Estos problemas ambientales y los debates en torno a ellos se insertan en estructuras sociales y económicas específicas, al igual que están atravesados por diversos discursos políticos y teóricos. Estos últimos juegan un rol fundamental para entender tanto las acciones y medidas llevadas a cabo en una sociedad determinada, como también los comportamientos del cotidiano. Las



distintas posturas nos ayudan a entender y analizar de diversas formas las maneras en las que interactuamos con nuestros entornos.

Los análisis sobre la relación marxismo y ecología resultan interesantes en este sentido, para entender con mayor profundidad la compleja interacción entre naturaleza, humanos y capitalismo. A lo largo de esta monografía seguiremos las obras de Bellamy Foster (2004) y Kohei Saito (2022), quienes analizaron las obras de Marx para entender su mirada respecto a las problemáticas ambientales, construyendo puentes entre su teoría económica y su perspectiva ecológica. Se hará hincapié principalmente en el concepto de “relación metabólica” y “fractura irreparable” en el seno de las sociedades capitalistas.

Se comenzará exponiendo las dos posturas centrales con las que interactúan ambos autores, para así llegar a la importancia del materialismo a la hora de entender las “teorías verdes” contemporáneas. Luego, se analizará el concepto de “relación metabólica” como así también su vínculo con el desarrollo de Marx sobre el trabajo. Después, se describirá el “desgarramiento irreversible” entre el mundo natural y el social. Por último, se profundizará en la relación entre la perspectiva ecológica de Marx y su conexión con la teoría del valor.

La primera parte de la monografía se centra en los escritos de Foster, aunque se mencionan ciertos aportes de Saito, mientras que en el último apartado se habla exclusivamente sobre lo planteado en *La Naturaleza Contra el Capital, el Ecosocialismo de Karl Marx* (2022).

Marx y la ecología: ¿aliados o enemigos?

Antes de desarrollar las concepciones de los autores, debemos explicar brevemente las dos principales corrientes de pensamiento con las que interactúan.

Por un lado, encontramos la vertiente que entiende que Marx tiene una perspectiva romantizada respecto la relación de las sociedades con el medio ambiente: al ser la naturaleza el “cuerpo no orgánico del hombre” (Marx, 1844, p. 61), ella y los humanos son vistos como inseparables entre sí. Desde esta postura, se ve en los escritos -aunque no de forma sistematizada- una crítica al sistema capitalista, tanto por la alienación que genera entre las personas y sus entornos naturales, como por la explotación extrema de los recursos a causa de la búsqueda desmedida de plusvalía (dos procesos que van de la mano y que serán desarrollados a lo largo de la monografía). Se entiende aquí que el autor alienta por una relación armónica entre los humanos y la naturaleza.

Dicha perspectiva contrasta con quienes sostienen que Marx, como heredero de la ilustración, porta una mirada productivista a favor de los avances tecnológicos y de las fuerzas productivas.



Aquí, la naturaleza y las sociedades humanas son vistas en una relación de oposición, donde el medio ambiente y sus recursos naturales se ven expuestos al control y subordinación de los humanos: “la naturaleza como un objeto de dominación y de explotación de acuerdo con la racionalidad y la ciencia moderna” (Sacher, 2019). Esta línea de interpretación ve al autor como un pensador prometeico que alienta por un humanismo conquistador (Lowy, 2012).

Tanto Foster como Saito plantean un intercambio con ambas posturas, haciendo énfasis -con más ímpetu en el caso del segundo autor- en la existencia de una obra sistematizada de Marx en relación con la ecología.

La importancia de comprender las teorías verdes desde el materialismo práctico

Una de las premisas centrales del libro de Foster (2004) es la derivación ecológica de Marx a partir de su concepción sobre el materialismo histórico. De aquí se desprende también uno de los objetivos principales del autor: comprender las teorías ecológicas contemporáneas desde un anclaje materialista para trascender sus perspectivas idealistas, espiritualistas y/o dualistas.

Para Marx, la concepción materialista era imprescindible a la hora de realizar la actividad científica (tanto desde su dimensión ontológica como epistemológica). Ahora bien, para entender la alienación entre los humanos y la naturaleza, el materialismo debe ser también entendido desde la praxis. Como dice Foster (2004) citando a Marx, “las relaciones del hombre con la naturaleza tuvieron desde el principio un carácter práctico, es decir, se establecieron por medio de la acción” (p. 19).

Ahora bien, Foster plantea que este análisis, en donde se combina la concepción materialista de la historia con la concepción materialista de la naturaleza, es entendido para el marxismo occidental como una “violación a la razón”. Esta corriente de pensamiento se encuentra fuertemente opuesta al positivismo -ya que no conciben la forma mecanicista y reduccionista con la que entienden la realidad social-, al punto de generar un quiebre absoluto entre las ciencias sociales y las naturales, al igual que una separación radical entre las sociedades y la naturaleza. En cambio, optan por plantear un enfoque constructivista, donde el mundo social y sus relaciones son entendidas como resultado de las construcciones sociales y de las agencias de los individuos.

De esta forma, al realizar un “giro en un sentido idealista” dentro del marxismo, niegan los objetos de conocimiento intransitivos al igual que todo tipo de realismo y materialismo respecto a lo social. Como resultado, se produce un alejamiento cada vez mayor entre los marxistas y la



ciencia, lo que deriva en un materialismo cada vez más abstracto y carente de sentido (Foster, 2004, p. 27).

El autor plantea que debería haber un diálogo entre las ciencias sociales y las biológicas (terminando así con el dualismo entre mecanicismo y vitalismo que caracteriza a las teorías verdes contemporáneas, entendiéndose como dos categorías que se relacionan de forma dialéctica), ya que este resultaría productivo a la hora de hacer un análisis materialista crítico, histórico y vigoroso de las sociedades.

Para Foster el principal problema de quienes sostienen que Marx porta una mirada prometeica tecnológica¹⁵⁵ se encuentra en que ponen en tela de juicio el materialismo. Estos críticos dicen que Marx, por ser “fatalmente no ecologista” (Saito, 2022, p. 179) y no darle suficiente peso a los “valores ecológicos”, se centra demasiado en la concepción de la dominación de la naturaleza -la cual, según estas posturas, parecería ser incompatible con el concepto de sostenibilidad- y en el desarrollo de las fuerzas productivas. Para Saito, desde estas perspectivas, se descuida la importancia de la teoría de la reificación (que se explicará con detalle más adelante) y se entiende, erróneamente, que para Marx las crisis ecológicas son el resultado de un desarrollo tecnológico insuficiente.

Foster argumenta que no logran entender la importancia de la interacción entre los seres humanos y sus medios. Pasan por alto un concepto que resulta fundamental tanto para entender a Marx y su relación con la ecología, como a lo que respecta a esta monografía: la importancia de las “relaciones materiales en evolución” (“relaciones metabólicas”) entre la naturaleza y las personas.

El concepto de metabolismo (*Stoffwechsel*) y fractura metabólica

El concepto de metabolismo¹⁵⁶ -y relaciones metabólicas- parte de la concepción materialista que tiene Marx sobre la naturaleza y la historia, pero ¿cuál es su significado y cómo es utilizado por el autor? Según Foster, para encontrar esta respuesta hay que retomar lo planteado en *El Capital*. Siguiendo las palabras de Marx, metabolismo refiere al “trabajo como un proceso que tiene lugar entre el hombre y la naturaleza, un proceso mediante el que el hombre, a través de

¹⁵⁵Esta crítica también aplica para aquellos que marcan en las obras de Marx la ausencia del reconocimiento de la naturaleza como generadora de valor.

¹⁵⁶ A lo largo del texto el autor explica el recorrido genealógico del concepto y cómo este fue mutando para llegar a entenderse como se explica aquí. Su origen se encuentra en la biología y fue adoptado por Marx de una forma más general para dar cuenta del vínculo entre los humanos y la naturaleza. Incluso el uso que le dio el autor fue variando con el tiempo, por eso Foster marca que el concepto en algunos fragmentos o escritos también da cuenta de un proceso mucho más generalizado y más allá de las relaciones específicamente ecológicas.



sus propias acciones, media, regula y controla el metabolismo que se establece entre él y la naturaleza" (Foster, 2004, p. 220). Es decir, se trata de aquel proceso a través del cual las personas interactúan con la naturaleza, donde las sociedades intervienen sus entornos con el objetivo de adaptarlos a sus necesidades y propósitos.

La concepción metabólica resulta central en el análisis de Marx sobre las relaciones de producción. El trabajo es aquello que media entre el mundo social y el natural, es la actividad transformadora a partir de la cual ocurre un "intercambio material" entre ambas esferas, donde se presentan tanto crecimientos como decadencias biológicas (Foster, 2004, p. 243). El trabajo es el encargado de regular aquel sistema metabólico en el que interactúan los organismos con sus medios. Es a partir de este entrecruzamiento e intercambio que podemos entender cómo la enajenación entre capital y trabajo se vincula con el extrañamiento entre los humanos y la naturaleza -lo que al autor llama "una alienación en un sentido doble"-: "la separación que se produce entre las condiciones inorgánicas de la existencia humana y la existencia activa" es "una separación que se postula tan sólo en la relación del trabajador asalariado y el capital" (Foster, 2004, p. 245).

En los sistemas capitalistas los modos de producción se encuentran en manos de unos pocos, conformados por aquellas clases burguesas que contratan a los trabajadores. Estos últimos, que no son propietarios de dichos medios de producción, pero sí de la fuerza de trabajo que ofrecen a los capitalistas, se ven envueltos en una división de roles donde se les asignan determinadas funciones dentro del proceso de producción. Las tareas son repetitivas y estandarizadas, y sus prácticas diarias derivan en una especialización en determinadas áreas. En este contexto, los trabajadores pierden perspectiva y control del proceso de producción total (al enfocarse solo en un fragmento), al igual que ocurre con los frutos finales de sus esfuerzos físicos y energéticos.

En esta pérdida de la dimensión, consecuencia de la separación entre trabajo y capital, también se refleja la falta de comprensión respecto al impacto ambiental que tienen sus tareas conjunto al proceso total de producción y el distanciamiento con el medio ambiente. Todo trabajo implica la apropiación de la naturaleza por parte de los humanos, ya que toda mercancía deriva necesariamente de elementos naturales que luego son modificados por las manos de los hombres para satisfacer sus necesidades. A través del trabajo y su división en roles los capitalistas controlan el metabolismo entre ambos mundos, al mismo tiempo que profundizan la alienación¹⁵⁷ entre la naturaleza y los trabajadores.

Ahora bien, en relación con el vínculo entre personas y medio ambiente existe un debate sobre si Marx reconocía los recursos naturales como fuente de riqueza (o si únicamente consideraba al trabajo como su generador). Foster sostiene que la interpretación de la naturaleza como "libre

¹⁵⁷ Es esta alienación la que Foster explica que debe ser explicada históricamente



don del capital” es errónea, ya que en la teoría económica de Marx ella es “fuente de la riqueza como el trabajo, aún cuando su contribución fuese omitida por el sistema. De hecho, el trabajo mismo podría reducirse en última instancia a esas propiedades naturales, proposición profundamente arraigada en la tradición materialista” (Foster, 2004, p. 258). La naturaleza es la materia prima de la producción de valores de uso que necesita e intercambia la humanidad. Y es justamente esta naturaleza la que se ve cada vez más arrasada por la mercantilización, provocando fuertes impactos ambientales y la fragmentación metabólica con las personas.

El problema del extrañamiento: la importancia de la sostenibilidad

En un contexto de producciones masivas como lo es el capitalismo, la interacción metabólica presenta una inevitable “fractura irreparable”, es decir, un desgarramiento insalvable entre la tierra y los seres humanos. Marx usa el concepto de fractura para “denotar el extrañamiento material de los seres humanos, dentro de la sociedad capitalista, en relación con las condiciones naturales que constituyen la base de su existencia” (Foster, 2004, p. 252). Esta separación se da por una serie de problemáticas que Foster identifica a partir del análisis de los textos de Marx.

Obligados por la competencia económica, los capitalistas implementan y utilizan la industria y agricultura intensiva y de gran escala¹⁵⁸ a favor de sus deseos insaciables de acumulación de capital. En su búsqueda de plusvalía y maximización de ganancias en plazos cortos, sobreexplotan los recursos naturales sin dudarlos. “Los capitalistas individuales no son capaces de detener la destrucción de la naturaleza” (Saito, 2022, p. 182). Esto, en palabras de Foster, genera una asfixia hacia las “fuentes originales de riqueza”: el suelo y los poseedores de las fuerzas de trabajo (quienes se ven expuestos a relaciones de explotación que cada vez los debilitan más y aleja de la naturaleza).

El suelo, que adquiere el carácter de mercancía y como tal se ve sometido a las leyes que hacen al mercado, se encuentra cada vez más empobrecido. Se enfrenta a un agotamiento de su vitalidad bajo el efecto de la explotación intensiva mientras que “el hombre se desarraiga del suelo como su taller natural” (Foster, 2004, p. 265). Las sociedades gobiernan el metabolismo humano desde la irracionalidad, sin aprovechar, según Foster, aquellas ventajas que harían que se necesite menos energía en los procesos de producción y que les brindarían a los trabajadores mejores condiciones de vida. La preocupación por los recursos naturales surge únicamente por

¹⁵⁸ Foster aclara que habla de problemáticas como la deforestación o la disminución de las reservas de carbón. Sin embargo, estas dimensiones no fueron profundamente desarrolladas en comparación a la agricultura intensiva (relacionada, por ejemplo, con el abuso de los fertilizantes o químicos añadidos).



parte del capital cuando estos se ven devastados y agotados (Foster, 2004, p. 252), cuando la tierra parecería no tener nada más que dar, nada más que ofrecer.

Aquí se encuentra uno de los problemas centrales: los nutrientes y los elementos que le son arrebatados a los suelos no suelen ser devueltos y se hace oídos sordos a la “sistemática restauración” necesaria para realizar un “ciclo metabólico completo”. Resulta interesante, mencionar que Saito afirma que en ciertos aspectos el capital sí se preocupa por la naturaleza (la dimensión material del mundo) y la trata de forma “cuidadosa”, pero solo porque forma parte del proceso de valorización, por ende, necesita que su valor se transfiera a los productos sin pérdida alguna (Saito, 2022, p. 178).

Esto se relaciona también con la tendencia del capitalismo de reunir a las personas en grandes centros urbanos, lo que impide que se devuelvan a la tierra los componentes consumidos en forma de alimentos o ropa (Foster, 2004, p. 241). Estas ciudades son las mayores responsables de las contaminaciones y de los sistemas de alcantarillados irracionales, mientras que en los espacios rurales (donde la agricultura también produce un extrañamiento entre las personas y sus medios) suceden arrebatamientos de tierras, recursos y suelos para la satisfacción de los deseos de las industrias capitalistas. Marx identifica la dicotomía entre lo urbano y lo rural y la entiende como el reflejo de la fractura entre la naturaleza y las personas.

Frente a este contexto, Marx “era consciente de la enorme cantidad de desechos que se generaban y recalca la necesidad de la ‘reducción’ y ‘reutilización’ de los residuos” (Foster, 2004, p. 260). Al igual que era consciente de la necesidad de una armonía en la relación entre la naturaleza y los humanos que termine, en palabras de Saito, con la interacción unilateral a través del trabajo abstracto. La agricultura a gran escala sólo sería posible allí donde se respetaran y entendieran las condiciones de sostenibilidad, lo que resulta incompatible con la dirección irracional que el sistema capitalista adopta.

El concepto de sostenibilidad resulta central y ayuda a entender la importancia que Marx le atribuía a la fractura metabólica y las inquietudes que esta le generaba. El capitalismo se enfrenta a un problema crónico de producción irracional en la agricultura (ya que, al ser esclavo del progreso espontáneo, parece no tener un control consciente sobre la misma) que se remonta al modo insostenible en que está organizada la producción (Foster, 2004, p. 260). Tanto para Foster como para Saito, Marx no tenía una visión optimista frente a estas problemáticas y tampoco confiaba en la abundancia, más bien entendía que, bajo el anárquico sistema de competencia, la producción inevitablemente despilfarra las fuerzas del trabajo y de la naturaleza al punto de agotarlas y devastarlas (Saito, 2022, p. 182).

Por el contrario, en sus obras ven su preocupación por tomar bandera de un socialismo que tenga conciencia ecológica y que otorgue el peso suficiente a la sostenibilidad y a la tierra como



propiedad comunitaria, de la mano de un desarrollo armónico entre la sociedad y sus medios. “Solo un análisis sistemático de la teoría del metabolismo de Marx puede demostrar (...) por qué un cambio social radical a escala global, que conscientemente construya una estructura económica no capitalista y si colectiva, es indispensable para que la humanidad logre una regulación sostenible del metabolismo natural y social” (Saito, 2022, p. 136).

Estos aspectos a favor de la restauración de la relación metabólica se relacionan estrechamente con la forma en la que Marx piensa la importancia de la conservación de la “cadena de las generaciones humanas”. Este concepto refiere a utilizar a la tierra de tal forma que permita responder a las exigencias y necesidades de las sociedades actuales, pero sin comprometer a los linajes generacionales que vendrán después.

El problema de la relación metabólica: un análisis desde la teoría del valor

Saito (2022) hace un desarrollo teórico sobre las formaciones sociales y el intercambio material con la naturaleza desde una perspectiva muy cercana a la de Foster (sobre todo al hacer un análisis de la teoría de la marxista de la reificación y su vínculo con la alienación). Resulta inevitable al leer su obra no ver las claras conexiones, incluso en las críticas que hacen a ciertas corrientes de pensamiento.

Al igual que vimos anteriormente, el trabajo es entendido como el mediador entre el mundo social y el natural, donde “la producción humana no puede ignorar las propiedades y fuerzas naturales; los humanos deben obtener su asistencia en el proceso de trabajo” (Saito, 2022, p. 138). El autor explica aquí que la producción en las sociedades capitalistas está organizada de forma unilateral bajo la lógica del trabajo abstracto, por lo que el agotamiento o la explotación no afecta solo a los trabajadores, sino también a la naturaleza, siendo el aniquilamiento de los suelos y las problemáticas ambientales el resultado de la contradicción en la interacción metabólica¹⁵⁹. Pero ¿de dónde proviene esta relación contradictoria? Y ¿Por qué el trabajo abstracto alimenta la destrucción de las fuerzas naturales?

Primero, debemos entender que el autor construye la teoría ecológica de Marx a partir de la teoría de la reificación. En el contexto capitalista las relaciones sociales tienden a la cosificación, es decir, tienden a entenderse y vivirse como relaciones entre cosas, entre objetos. Así, las interacciones de las personas se ven subordinadas al sistema económico y de intercambio. De esta forma “la reificación modifica el comportamiento y los deseos humanos, en el sentido de

¹⁵⁹ Para Saito, esta relación es transhistórica y debe ser estudiada, al igual que plantea Foster, bajo la perspectiva materialista de Marx. Así, habría que analizar las “formas históricas específicas del capital”.



que la lógica del valor penetra independientemente en los humanos y los convierte en portadores de mercancías, en donde surge una nueva inversión práctica del mundo” (Saito, 2022, p. 151).

Así ocurre lo que se denomina “la personificación de las cosas”, donde se ve afectada la relación entre las personas y los objetos, siendo estos últimos (más allá del proceso de producción) los que determinan e incluso controlan los comportamientos y la racionalidad de los humanos a favor de una búsqueda infinita por la valorización. Este concepto está estrechamente relacionado con lo dicho anteriormente respecto a la alienación entre el trabajo y capital y humanidad y naturaleza.

En este “mundo social invertido”, convive una contradicción entre “la destrucción del mundo material por la lógica del capital” y la “manifestación de los límites” del mismo (como lo es peligro del agotamiento). El autor marca cómo la naturaleza, a pesar de su elasticidad, obliga a los capitalistas a cumplir con ciertas limitaciones, sobre todo cuando se trata de la necesidad de supervivencia y reproducción de aquellos medios necesarios para producir. Es decir, que la reificación del mundo da cuenta de una serie de contradicciones con las que el capital constantemente lucha e intenta superar, en orden de obtener un dominio sobre el mundo material. Así es cómo, con los avances tecnológicos y científicos, buscan devastar y desregular la relación metabólica con la naturaleza, lo que genera aún más resistencia contras los avances capitalistas.

Ahora bien, para terminar de entender este proceso y su relación con la naturaleza hay que mencionar que el lugar que ocupa el valor en la relación entre la humanidad y sus medios. El concepto de valor en sí mismo denota “conexión esencial con las condiciones materiales para la reproducción del metabolismo entre los humanos y la naturaleza” (Saito, 2022, p. 164). Pero en el capitalismo, debido a la reificación, este valor tiene una particularidad: es el mediador del metabolismo social.

De esta forma, la naturaleza se entiende como un medio para producir mercancías valoradas en el mercado y su nivel de explotación se determina en su capacidad para generar beneficio económico. Esto genera tensiones y conflictos entre la lógica del valor y la preservación y la sostenibilidad ambiental. Lo que se relaciona con el hecho de que el valor ya no es solo el mediador, sino también el “objetivo de la producción”.

En la lógica de valorización a través de la cual se relacionan la humanidad y la naturaleza y se trastorna el intercambio metabólico entre ambos mundos, es el trabajo abstracto el que tiene la primacía. Este refiere al trabajo humano indiferenciado y socialmente necesario para la producción de las mercancías, es aquel que realizan los trabajadores cuando buscan transformar las materias primas (los elementos naturales) en bienes de producción concretos. Es el



encargado de crear el valor de las mercancías dentro de la sociedad y el que permite el intercambio entre las mismas (Saito, 2022, p. 140), que, al mismo tiempo que es “invisible e intocable”, tiene materialidad.

El trabajo abstracto es entendido como la fuente de riqueza capitalista, a través del cual se saquea y explota la tierra con el objetivo de maximizar el valor y las ganancias: “el capital amenaza la continuación del metabolismo de la humanidad con la naturaleza al reorganizarlo radicalmente desde la perspectiva de la máxima extracción de trabajo abstracto” (Saito, 2022, p. 164).

Saito nos aclara, entonces, que el valor como mediador de las relaciones metabólicas en el sistema capitalista es incompatible con el desarrollo de una producción sostenible, al igual que lo plantea Foster. El valor toma el lugar de “sujeto dominante” y genera alteraciones y fracturas dentro de dicho metabolismo, “de modo que tanto la humanidad como la naturaleza sufren diversas desarmonías” (Saito, 2022, p. 334). Los humanos se ven expuestos a una relación de explotación extrema, donde sufren de enfermedades tanto psicológicas como físicas, mientras que el medio ambiente (a pesar de los límites que le impone a la acumulación de capital) enfrenta una infinidad de problemáticas que pone en riesgo su existencia.

Al igual que lo planteado por Foster (2004), Saito entiende que es necesaria la organización de una producción comunitaria, en manos de una “relación sostenible” de las personas con sus medios. Siguiendo al autor (2022), Marx plantea la necesidad de un proyecto socialista que tenga en cuenta la rehabilitación de la relación con la naturaleza, mediante la restricción y trascendencia del poder ajeno de la reificación (p. 180).

Pensamientos finales

Tanto Saito como Foster escriben analizando la sistematizada forma en la que Marx habla sobre la ecología y los problemas ambientales en el seno de la sociedad capitalista. Ambos ven la clara relación entre el trabajo y la naturaleza, y cómo esta es el germen de la separación que ocurre entre las sociedades y sus medios. Así, el extrañamiento con la naturaleza es un proceso que involucra tanto a los capitalistas como a los trabajadores, donde la desarmonización es consecuencia de la búsqueda constante de mayores ganancias.

Foster enfoca su desarrollo en la agricultura e industria extensiva y en la degradación de los suelos como un componente histórico, para poder analizar su relación con la fragmentación de la relación metabólica. Lo mismo que ocurre con la dicotomía entre las ciudades y el campo.



Simmel y Murakami: la muerte como hilo conductor en la novela *Tokio Blues*

García spriegel, Miranda
miranda.garcia.spri@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Marxismo Sociológico”

Este trabajo es el intento de abordar a la luz de los aportes de Georg Simmel y de Macedonio Fernández el tema de la muerte en la novela *Tokio Blues (Norwegian Wood)* de Haruki Murakami. Antes de comenzar a profundizar, una breve introducción de los temas a tratar. Me interesa abordar la muerte como principio configurador de la vida, pensar la unión entre ellas, no su oposición. Plantearé la muerte como única certeza en la búsqueda de la verdad, para resaltar el carácter frágil y contingente de la vida. En este sentido, voy a pensar al arte como posibilitador de la vida, relacionándolo con el lugar que ocupa la música y ciertas canciones en la novela.

Sin embargo, por más que intentase olvidarlo, en mi interior permanecía una especie de masa de aire de contornos imprecisos. Con el paso del tiempo, esta masa empezó a definirse. Ahora puedo traducirla en las siguientes palabras: ‘La muerte no existe en contraposición a la vida sino como parte de ella.’¹⁶⁰ (p.37).

Es interesante pensar esa masa con bordes poco precisos que vivía dentro del cuerpo de Watanabe mientras duelaba el suicidio de su mejor amigo, como los bordes o fronteras poco precisas de la vida misma. Simmel habla de las fronteras de las cosas como las cosas mismas, pero al mismo tiempo, como el finalizar de las cosas: “la región en la que el ser y el ya no ser de las cosas son uno”¹⁶¹ (p.550). La frontera es también temporal, y a diferencia de la espacial, el sentido

¹⁶⁰ H. Murakami (2009) *Tokio blues*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores

¹⁶¹ G. Simmel “Para una metafísica de la muerte” en *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península, Barcelona, 1986



cuanti y cualitativo se entremezclan dando *forma* a la vida, ya que la muerte de lo viviente está puesto con su misma naturaleza.

Tokio Blues de Haruki Murakami narra la historia de un joven estudiante universitario, Watanabe, que vive en Tokio. En su primer año de universidad, se reencuentra con Naoko, quien era novia de Kizuki, su mejor amigo que se había suicidado en la secundaria. Los tres solían pasar mucho tiempo juntos, siendo Kizuki el núcleo que los unía. Luego de su muerte, Naoko y Watanabe no habían seguido en contacto, pero estando ambos recientemente mudados a Tokio, se encuentran semanalmente y dan paseos por la ciudad. Eventualmente terminan gustándose y teniendo relaciones sexuales en el cumpleaños número 20 de Naoko. Watanabe queda profundamente enamorado de ella. Luego de esto, la salud mental de ella empeora, por lo que es ingresada a un sanatorio especial, no psiquiátrico específicamente. Durante su ausencia, Watanabe conoce a Midori, una chica que le gusta y de la que termina enamorándose. Él visita dos veces a Naoko en el sanatorio, donde conoce a su compañera de cuarto, una señora llamada Reiko, pianista y guitarrista. Menos de un año después, Naoko se suicida. La novela está atravesada por múltiples muertes -como la de los padres de Midori, el suicidio de la hermana y el tío de Naoko, el suicidio de Hatsumi (novia de uno de los amigos de Watanabe) y la posible muerte de Tropa de asalto (compañero de cuarto de Watanabe en la residencia estudiantil)- lo que me hace concluir en la muerte (quizás particularmente el suicidio) como fuerte tema troncal del libro.

Apenas en el segundo capítulo el personaje de Watabe, narrador de la novela, comparte su reflexión sobre la muerte, la que es para mí el disparador para este trabajo, repongo aquí una parte:

Hasta entonces había concebido la muerte como una existencia independiente, separada por completo de la vida. 'Algún día la muerte nos tomará de la mano. Pero hasta el día en que nos atrape nos veremos libres de ella.' Yo pensaba así. Me parecía un razonamiento lógico. La vida está en esta orilla; la muerte, en la otra. Nosotros estamos aquí, y no allí.¹⁶² (p.37)

Esto se parece al entendimiento del cristianismo sobre la muerte, como oposición a la vida, ya que ésta es puesta de antemano desde el punto de vista de su propia eternidad, como explica G. Simmel en *Para una metafísica de la muerte*. Plantea que existe una mayoritaria interpretación de la muerte como una profecía oscura que gravita sobre la vida, que solo tiene que ver con ella en el momento en el que se realiza. El autor propone liberarse de la representación de las parcas, de que la vida es un hilo que se corta en un momento temporal,

¹⁶² H. Murakami (2009) *Tokio blues*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores



(...) como si la muerte pusiera a la vida sus fronteras en el mismo sentido en el que el cuerpo inorgánico llega al fin espacialmente por el hecho de que otro cuerpo, con el que desde sí no tiene nada que ver, se moviera contra él y determinara su forma, esto es, como ‘acabamiento’ de su ser. (...) Pero en realidad la muerte está ligada a la vida de antemano y desde el interior”¹⁶³ (p.56).

Esto se relaciona a lo que escribe Macedonio Fernandez con respecto a pensar “la nada” en *El dato radical de la muerte*:

Y como nada que no sea un sentir puede ser un acontecimiento de la sensibilidad, pues como todo es sensibilidad lo que no ocurre en ella no ocurre en modo alguno. No hay posibilidad de que notemos un día que no existimos. Para hablar de la vida hay que existir y para hablar o pensar en la nada también. La muerte no es la nada, sino que nada es. No hay lo opuesto de la vida; su contrario no hay. (Fernandez, 1920)

La muerte no se piensa como lo opuesto a la vida, todo ocurre en la sensibilidad del transcurso vital, por lo que no habría opuesto o contrario a esta. La nada no puede experimentarse, no existe nada por fuera de la realidad y lo que somos, por eso “Algo que no acontece en la sensibilidad, en el sentir-que es el único modo posible del Ser, fuera de él nada hay; nunca existió algo que no fuera, todo él, un mero sentir-no acontece ni es, de modo alguno” (Fernandez, 1920).

El “antemano” que menciona Simmel, quiere decir que la muerte es la única *determinación dada*, que *actúa* en la vida, diciéndonos en cada momento que somos los que moriremos. Tiene una significación configuradora, ya que, como momento formal, conforma nuestra vida tiñendo todos sus instantes y contenidos “Así como en el instante de nuestro nacimiento no estamos ya ahí, sino que, mas bien, va naciendo constantemente algo de nosotros, de igual modo tampoco morimos en nuestro último instante”¹⁶⁴ (p.57). Como dice Watanabe respecto a Kizuki, una noche que juega al billar (misma actividad que había hecho con su amigo el día en el que se suicidó)

Porque, tras la muerte de mi amigo, yo siempre había pensado que, en el futuro, cada vez que jugara al billar me acordaría de él. (...) Me sentí culpable por no haberme acordado antes de él. Tuve la sensación de que lo había abandonado. Pero aquella noche, cuando volví a la habitación, pensé lo siguiente: han transcurrido dos años y medio. Y él sigue teniendo diecisiete años. Pero esto no significa que sus recuerdos hayan palidecido. **Todo lo que conllevó su muerte sigue vivo en mi interior, y**

¹⁶³ G. Simmel “Para una metafísica de la muerte” en *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península, Barcelona, 1986

¹⁶⁴ G. Simmel “Para una metafísica de la muerte” en *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península, Barcelona, 1986



parte de ella está más vivo hoy que el día de su muerte.¹⁶⁵ (p.287, el resaltado es mío)

Así como vamos naciendo, también los seres vivientes vamos muriendo, y en este sentido, la muerte puede como principio configurador puede entenderse en su sentido apriorístico como fundamento de la vida. La muerte delimita y *pre* actúa (por su significación apriorística) en el transcurso vital, que hace que conforme nuestra vida no solamente cuando se concreta y alguien efectivamente muere, sino la totalidad de la cualidad y forma de ésta. Como elemento real, la muerte configura a priori cada momento. A esto es a lo que se refiere Watanabe con respecto a la muerte de su amigo,

A partir de la noche en que murió Kizuki, fui incapaz de concebir a la muerte (y la vida) de una manera tan simple. **La muerte no se contrapone a la vida. La muerte había estado implícita en mi ser desde un principio.** Y éste era un hecho que, por mas que lo intenté, no pude olvidar. Aquella noche de mayo, cuando la muerte se llevó a Kizuki a sus diecisiete años, se llevó una parte de mí.¹⁶⁶ (p.37, el resaltado es mío)

Para Simmel, cualquier modo de comportamiento representa una evitación de la muerte, como huida consciente o instintiva, “La vida que consumimos para esto, para acercarnos a la muerte, la consumimos para esto, para huir de ella”¹⁶⁷ (p.58). Sobre este punto me interesa pensar el lugar que tiene la música en *Tokio blues*. Ya vemos desde su título en inglés, *Norwegian wood*, canción de los Beatles de 1965 del disco Rubber Soul, que la música cumple un rol importante en la novela.

El arte posibilita la vida, por eso la música, y determinadas canciones, sensibilizan a los personajes de una forma muy especial. Se necesita del arte para no fenecer frente al mundo, todo lo que hacemos es huida de la muerte, placebos o engaños que alivianan nuestra existencia. A mi entender, por esto se narran múltiples escenas en las que Reiko toca la guitarra, especificando qué canciones y cómo estas hacen sentir a Naoko o Watanabe. Incluso se profundiza en la historia de vida de Reiko casi exclusivamente en torno a su carrera fallida como concertista de piano. Además, es tocando la guitarra en casa de Watanabe que, junto a Reiko, celebran ellos un íntimo funeral para Naoko, con la consigna de que no sea triste. En total toca ella 50 canciones:

-¿Tienes cerillas? ¿Puedes traerme una caja? La más grande que tengas.
Le llevé la caja de cerillas de la cocina y me senté a su lado.

¹⁶⁵ H. Murakami (2009) *Tokio blues*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores

¹⁶⁶ H. Murakami (2009) *Tokio blues*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores

¹⁶⁷ G. Simmel “Para una metafísica de la muerte” en *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península, Barcelona, 1986



-Cada vez que yo toque una canción, tú pones una cerilla allí, una al lado de la otra. Tocaré tantas canciones como pueda.

(...)Entre pitillos y sorbos de vino, fue tocando, una tras otra, todas las canciones que sabía. Interpretó unas diez de bossa nova y otras muchas de Rogers and Hart, Gershwin, Bob Dylan, Ray Charles, Carole King, los Beach Boys, Stevie Wonder, y también *Ue o muite aruko*, *Blue Velvet* y *Green Fields*. En fin, todo tipo de música.¹⁶⁸ (p. 376)

Si la vida fuese eterna, sin una frontera inmanente, habría una amalgama e indiferencia de contenidos. Ya que la experimentamos de forma azarosa (puesto que podría ser de otra manera) y pasajera, los contenidos adquieren distinto valor, ya que su proceso está sometido a la muerte. El autor se refiere a estos contenidos como “significativos atemporalmente” en contraste con la vida temporal. Considero que el arte podría entrar dentro de estos contenidos. La vida alcanzaría su propia elevación más pura al dar cabida a estos contenidos, ya que son más que ella misma. Es decir, el desenvolvimiento de la vida llega a un valor y sentido (de por qué está ahí) porque puede separar de ella los contenidos que la alzan conscientemente, “(...) la vida escapa por encima de sí, sin perderse, es más, ganándose auténticamente por vez primera”¹⁶⁹ (p.60). Esto no podría ser posible sin darle atención a la muerte, que si bien puede abolir el transcurso vital, no puede impugnar la significación de los contenidos¹⁷⁰ (p.60).

El proceso vital anímico total hace evidente con creciente desenvolvimiento la imagen cada vez más clara y más fuerte que puede denominarse el Yo. Se trata de la esencia y del valor, del ritmo y, por así decirlo, del sentido interno que corresponden a nuestra existencia en tanto que este trozo específico del mundo; se trata de aquello que somos auténticamente de antemano y, en efecto, de nuevo en el sentido total, todavía no somos. ¹⁷¹(p.60)

Simmel plantea una categoría que tiene que ver con el Yo “*uno actu* con los contenidos”, que está mas allá de la idea de valor y de la realidad dada. Este Yo ya no tiene una conciencia ingenua llena de los contenidos como valor, existencia y exigencia, sino que separa sí aquello que está más allá de las dinámicas y reales experiencias vivenciales. Entonces aparece otra cara: el Yo como lo Uno. Al tener mas experiencia y desligarse de los contenidos particulares del proceso vital (una conciencia ingenua), el Yo como lo Uno es lo que persevera, “(...) se concentra mas puramente en sí mismo, sobresale de todas las fluyentes casualidades de los contenidos experimentados

¹⁶⁸ H. Murakami (2009) *Tokio blues*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores

¹⁶⁹ G. Simmel “Para una metafísica de la muerte” en *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península, Barcelona, 1986

¹⁷⁰ Ídem

¹⁷¹ Ídem



vivencialmente, desarrollándose su propio sentido e idea siempre de forma mas segura e independiente de éstos”¹⁷² (p.61). Como dice Macedonio Fernandez:

Hay sólo una existencia, no sólo eterna sino necesariamente continua, no sólo yo en ella siempre personal, siempre memorístico interna e individualmente continuo, sino eternamente reconociéndose. Una sensibilidad incesante no comenzada, ni siquiera interrumpida para recomenzar. Es en el análisis o crítica de la impresión de Tiempo que se disuelve la concepción de interrupciones pasajeras de nuestra sensibilidad, cuyas supuestas interrupciones han engendrado la impresión de que la nada es pensable y la impresión (pues no alcanza noción o idea) de la Muerte.

En esta cita textual de Macedonio que hace referencia a la existencia personal eternamente reconociéndose, a mi entender, se relaciona con lo planteado por Simmel. El autor explica la profundización del Yo, que con el avanzar de los años, se “(...) yergue cada vez más como el puro proceso, como lo invariable y perseverante a partir de todas las multiplicidades de los contenidos que se agitan por encima en oleadas; pero de alguna manera permanece, no obstante, amalgamado con éstos”¹⁷³ (p.61). El “ser-sí-mismo del alma” quiere decir acercarse al Yo, que existe en sí mismo solamente. Es gracias al análisis de la impresión de la Muerte y del Tiempo que disolvemos las interrupciones pasajeras que aparece el proceso de pertenecerse a sí mismo del ser.

Siendo la muerte la única certidumbre, el único momento que tenemos certeza que va a suceder, como ya mencioné anteriormente, todo lo que hacemos en la vida es un intento de escapar de la muerte. En este sentido, podríamos pensar que la muerte es la única verdad y entonces quizás no estar en búsqueda de la verdad tiene que ver con temerle a la muerte. Toda voluntad de verdad es voluntad de muerte, ya que nos expone a algo que quizás no queremos saber. Como por ejemplo entender el carácter frágil y contingente de nuestra vida. Es por esto que todas nuestras estructuras y operaciones conceptuales son huidas de la muerte. Es importante para este punto entender que vamos naciendo y vamos muriendo, y no pensar el nacimiento y la muerte como puntos de una línea cronológica. Como reflexiona Watanabe:

Es una realidad. **Mientras vivimos, vamos criando la muerte al mismo tiempo. Pero ésta es sólo una parte de la verdad que debemos conocer.** La muerte de Naoko me lo enseñó. Me dije: ‘El conocimiento de la verdad no alivia la tristeza que sentimos al perder un ser querido. Ni la verdad, ni la sinceridad, ni la fuerza, ni el cariño son capaces de curar esta tristeza. **Lo único que puede hacerse es atravesar**

¹⁷² Ídem

¹⁷³ G. Simmel “Para una metafísica de la muerte” en *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península, Barcelona, 1986



este dolor esperando aprender algo de él, aunque todo lo que uno haya aprendido no le sirva para nada la próxima vez que la tristeza lo visite de improviso¹⁷⁴ (p.356, el resaltado es mío)

Y es por esto también que el arte tiene un lugar tan central, ya que ayuda a aliviar nuestra existencia, y por eso la música tiene para mí un lugar tan importante en una novela cuyo tema troncal es la muerte. Entender que muchas veces el conflicto no se soluciona totalmente y a pesar de ello seguir intentándolo, y servirnos del arte para no fenecer frente a la vida, para al fin de cuentas recordar que, como dice Watanabe, “Estábamos vivos y teníamos que preocuparnos por seguir viviendo”¹⁷⁵(p.380).

¹⁷⁴ H. Murakami (2009) *Tokio blues*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores

¹⁷⁵ Ídem



**A tumbar para avanzar.
Indígenas Misak y la
tragedia de las estatuas
monumentales.
Diálogo entre Foucault y
políticas desobedientes en
Colombia, antes y después**

Hernández Fajardo, Natalia
nataliahernandex@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Teoría Estética y Teoría Política”



Ilustración: Ana Sophia López

*“El mundo no presenta síntesis entre contrarios,
sino negaciones trágicas.”*



HORACIO GONZÁLEZ

Introducción

El miércoles 16 de septiembre del 2020, decenas de indígenas de los pueblos Misak, Nasa y Pijao en el Sur Occidente colombiano se dieron cita para realizar un acto que sorprendió a los habitantes de la ciudad de Popayán: en medio de una protesta, derribaron la estatua del conquistador español Sebastián de Belalcázar instalada en el Morro de Tulcán.

Este hecho no se produjo de forma aislada, hace parte de una serie de manifestaciones antirracistas, críticas de los monumentos en varias ciudades del país y del mundo, como sucedió con el derribamiento de estatuas como la de Edward Colston en el Reino Unido, un conocido traficante de esclavos del siglo XVII.

Este movimiento ha suscitado una serie de debates en torno a la idoneidad de estos actos, generando posiciones encontradas entre los que por un lado argumentan la defensa de los monumentos como museos abiertos y obras de arte de acceso gratuito; y quienes, por otro lado, señalan la importancia de tener en cuenta el contenido político de toda manifestación estética, que en este caso particular, está cargada de un peso simbólico colonial que continúa generando tensiones dentro de las sociedades latinoamericanas contemporáneas. Motivo por el cual, lo que se ha puesto en juego en estos actos simbólicos no es sólo el pasado, sino un presente que de la mano de movilizaciones y acciones de comunidades indígenas buscan transformar la profunda herencia de desigualdad y jerarquización que se constituyó a través del colonialismo.

Para el análisis de este caso propongo distribuir el trabajo en dos secciones. En la primera, presento y analizo el acto realizado por los indígenas en su carácter representativo, utilizando como herramienta de análisis la interpretación realizada por el filósofo Michel Foucault sobre la obra *Las Meninas* de Velázquez.

En la segunda parte, profundizo en este análisis poniéndolo en relación con el mundo de la tragedia, con la intención de hacer énfasis en la potencia política del mismo.

I. La representatividad y el juego de los espejos.

En el capítulo I de “Las palabras y las cosas”, el filósofo Michel Foucault realiza un ciclo de representaciones posibles del cuadro “Las meninas” de Velázquez. Una pintura que desdibuja cláusulas y fronteras temporales y espaciales, propiciando el intercambio entre un pintor representado en su propia obra y el espectador. En un juego de metamorfosis entre miradas incesantes e inestables, contemplador y contemplado son posibles en una misma dimensión, en la medida en que el sujeto-espectador deviene en objeto-modelo a través de la mirada del pintor que consigue apresarlos: “En el momento en que colocan al espectador en el campo de su visión (...), lo obligan a entrar en el cuadro, le asignan un lugar a la vez privilegiado y obligatorio, le



toman su especie luminosa y visible y la proyectan sobre la superficie inaccesible de la tela vuelta” (Foucault, 1968. Pp,15) de este modo, el espectador de cualquier tiempo es interpelado.

En la imagen, tanto la pieza como la tela retratadas, sirven como representación y al mismo tiempo ocurren como lugar donde sucede la representación porque “(...) tanto la pieza como la tela, la pieza representada sobre la tela y la pieza en la que se halla colocada la tela envuelve a los personajes y espectadores, estos últimos en plural, porque estando la mirada del pintor dirigida más allá de los límites del cuadro, este consigue tantos modelos como espectadores surjan, quienes serán o fueron, representados por el pintor en la tela inmóvil sobre la cual pinta, o quizá se ha pintado ya hace tiempo y para siempre un retrato que jamás se borrará” (Foucault, 1968. Pp, 16), de esta manera se abre el camino para trazar continuidades entre el pasado, presente y futuro, como podríamos sugerir, también sucede con los monumentos o con las estatuas como las de Belalcázar, en las que conviven diferentes temporalidades que en tanto representaciones del pasado que fueron proyectadas para el futuro, consiguen tener operatividad en los espectadores del presente.

Propongo entonces analizar la acción de derribo de la estatua de Belalcázar por la comunidad indígena Misak, partiendo del recorrido interpretativo de esta obra del siglo XVII donde Foucault prescinde de los datos históricos para pasar a explicarla más como una estructura de conocimiento que habilita un juego de representaciones posibles entre personajes, objetos representados y los espectadores del cuadro, y en donde éste último (y, ahí radica una de las particularidades de la misma) consigue convertirse en partícipe dinámico de su representación.

Planteo que es posible descifrar eso “(...) invisible, que atrae al poeta [y que] representa la otra cara de lo visible, cuya súbita revelación (alétheia) es inseparable de su ocultación; la ausencia se enraíza en la presencia” (Feal, 1991), a través de la problematización de los puntos de referencia que emergen en los elementos de la representación en términos de la relación entre lenguaje y el mundo que van dejando al descubierto, una cuestión crucial: la inestabilidad de la propia representación. De manera que “(...) conocer será interpretar: pasar de la marca visible [e invisible] a lo que se dice a través de ella y que, sin ella, permanecería como palabra muda, adormecida entre las cosas” (Foucault, 1968: 40).

Según Foucault, los espectadores de la obra se ven vistos por el pintor, yo diría que *se ven a través de él*, como hechos visibles a sus ojos por la misma luz que permite verlo, sin embargo, el filósofo francés advierte que esa aparente red de visibilidad que se produce en la reciprocidad entre un cuadro observado desde el cual también un pintor contempla, implica incertidumbres y esquivos. Por ejemplo, la tela vuelta que es “obstinadamente invisible” al espectador, impide que las miradas de este se localicen definitivamente por el simple hecho de que no puede ver más que el revés de aquella tela, razón por la cual el espectador no consigue adivinar ni quién es, ni qué hace, ni siquiera si ve o es visto. La invisibilidad es visible para el pintor, pero es invisible para el espectador, así como es invisible el espacio en el que se encuentra.

Ante la representación visible de la estatua de Belalcázar como patrimonio monumental, el pintor, que es el acto de los indígenas tumbando abajo al jinete de bronce, señala la opacidad que impide al espectador ver el reverso de la tela: detrás de las figuras que exaltan a los próceres y sus lugares en la historia, opera un interpretación hispanista y conservadora que configura la idea hegemónica del patrimonio occidental eminentemente eurocentrado y que resulta problemático para poblaciones que no son acogidas dentro de esa referencia por su carga de representación colonialista, esclavista y racista (Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020).

¿Cómo evitar esa invisibilidad que está bajo nuestros ojos?, se pregunta Foucault. Entre todos los elementos destinados a ofrecer representaciones en el cuadro del Español¹⁷⁶ solo uno funciona con total honradez y “deja ver lo que debe mostrar”: el espejo, que para nuestro caso, será la estatua de Belalcázar.



En su posición más o menos central donde está representado, es el único visible; sin embargo, al espejo nadie lo ve, ni los personajes del cuadro ni los visitantes dominicanos o los amantes románticos que suben al morro para alcanzar una buena panorámica de la ciudad ¿Quién se detiene a observar la estructura de color cobre en el pico del cerro? Los personajes del cuadro

¹⁷⁶ La coincidencia entre la procedencia del autor de la pintura y la de Víctor Macho, el escultor de la provincia de Córdoba al que se le encargó la fabricación de Belalcázar, es casual. Lo que no merma el hecho de que, desde el punto de vista de la historia del arte, este género se “inscribía en los cánones del neo clasismo y el academicismo más tradicional, con una clara tradición eurocéntrica” (Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020) encargando la confección de las mismas a franceses, italianos o españoles, en detrimento de los artistas colombianos.



están vueltos hacia lo que debe pasar delante, hacia la clara invisibilidad donde sus miradas ven a quienes les ven (Foucault, 1968), hacia la ciudad, no hacia el espejo desolado que solo es visibilidad, pero sin ninguna mirada que pueda apoderarse de él, hacerlo actual (ibíd.).

El espejo responde a la desatención regresando la indiferencia, no refleja nada de todo lo que se encuentra en el mismo espacio que él, ni al pintor, ni a los personajes. No dice nada de lo que ya se ha dicho, ni hacer ver nada de lo que el cuadro-ciudad mismo representa. Su mirada (la del espejo y la de Belalcázar), va a apresar lo que está delante del cuadro, en esta región necesariamente invisible que forma la cara exterior. En vez de volverse hacia los objetivos visibles, este espejo atraviesa todo el campo de representación y restituye la visibilidad a lo que permanece más allá de toda mirada. Refleja, lo que los personajes de la tela están por ver si dirigen la mirada de frente, es como si la tela se prolongara hacia adelante, descendiendo más abajo, hasta encerrar a los personajes que sirven de modelo del pintor.

“El espejo, asegura una metátesis de la visibilidad, que hierde a la vez al espacio representado en el cuadro y a su naturaleza de representación, permite ver, en el centro de la tela, lo que por el cuadro es dos veces necesariamente invisible. (...) ‘la imagen debe salir del cuadro’” (Foucault, 1968. Pp, 18). El espejo hace resplandecer las figuras que mira el pintor; pero también a las figuras que ven al pintor, aunque estas dos figuras son igualmente inaccesibles la una de la otra, aunque de manera diferente. (Foucault, 1968).

Luego de que los indígenas tiraran abajo la estatua del prócer se produjeron un sin número de pronunciamientos, entre ellos Enrique Serrano, escritor y actual director del Archivo General de la Nación de este país, quien refiriéndose al sentido de las estatuas planteó que éstas sirven para “rememorar lo que definió a una sociedad determinada, y se construye fundamentalmente para que las generaciones posteriores tengan un referente, incluso material, que les sirva de patrón de identificación”. Pero, ¿qué tipo de patrón de identificación constituye un conquistador como Belalcázar, entronizado por la élite payanesa en una estatua realizada en el siglo XX? Se pregunta la historiadora Amanda Pérez Benavides y Sebastián Vargas Álvarez en su artículo *De estatuas, conquistadores, y colonialismo*.

Como mencionamos antes, el espejo va a buscar delante del cuadro lo que se contempla pero que no es visible, porque se trata del revés de la gran tela representada: desconociendo la existencia de una nación multiétnica y pluricultural Serrano argumentó que el problema es que “la inmensa mayoría del país, 98 %, 99%, es criollo. Somos más parecidos a los que vinieron, que a los que estaban aquí. Nos identificamos más con el caballo, con el penacho, con la espada, que con el traje indígena, que con las plumas, que con el bastón”.

El juego de la representación del espejo muestra de frente lo que está oculto por su posición. En el último censo nacional realizado en este país arrojó un 87,58% blancos y mestizos, un 9,34% afrocolombianos (negros, mulatos, palenqueros y raizales), un 4,4% indígenas y un 0,006% Rom (Gitanos en Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020). Entonces, mientras el director del Archivo



General de la Nación (institución encargada de formular y liderar la Política de Archivos y de Gestión Documental en este país), reproduce planteamientos formulados hace más de un siglo por sacerdotes como Rafael María Carrasquilla que buscaban legitimar el proyecto hispanista y católico de nación; la acción indígena de tirar abajo la estatua permite la reflexión especular y visibiliza que las formas como fueron representados visual y textualmente la nación y sus habitantes bajo el supuesto de configurar la homogeneización de la población para la construcción de identidades colectivas y de sentidos de pertenencia, opera como estrategias de exclusión que responde a un proyecto civilizatorio y de producción de diferencias y márgenes (Vanegas, 2016); y que si bien, este proyecto se remonta al periodo de colonización, este ha venido construyendo en el transcurso de los años un significado particular del patrón de identificación en la historia de la ciudad, lo que ha implicado tanto la invisibilización de la vitalidad, diversidad y riqueza de la historia indígena y afrocolombiana, como de las disputas existentes entre las elites criollas y los diferentes pueblos indígenas de la región (Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020).

Volviendo con Foucault, si “el cuadro en su totalidad ve una escena para la cual él es a su vez una escena”, entonces en cuanto al contenido del reflejo “¿qué hay en este lugar perfectamente inaccesible, ya que está fuera del cuadro, pero exigido por todas las líneas de su composición? responde: “Una primera ojeada nos ha hecho saber de qué está hecho este espectáculo a la vista. Son los soberanos”. En la medida en que, residiendo fuera del cuadro, están retirados en una invisibilidad esencial, ordenan entorno suyo toda la representación, es a ellos a quienes se les da la cara, es hacia ellos hacia donde se vuelve (...), para ordenar a su vista toda la disposición del cuadro y hacer aparecer así el verdadero centro de la composición, al que está sometido en última instancia la mirada (...) del espejo. Este centro es, en la anécdota, simbólicamente soberano. De acuerdo a esto, el reflejo muestra lo que todo el mundo contempla en el primer plano, su función es atraer al interior del cuadro lo que le es íntimamente extraño: la mirada que lo ha ordenado y aquella para la cual se despliega. En este sentido, tanto en este cuadro como en toda representación en la que se manifiesta alguna esencia, *la invisibilidad profunda de lo que se ve es solidaria de la invisibilidad de quien ve*, aunque haya espejos, reflejos y retratos (El subrayado es mío. Foucault, 1968).

En la experiencia histórica específica de Latinoamérica, la perspectiva eurocéntrica de conocimiento ha operado como un espejo que distorsiona lo que refleja. Si bien la imagen que encontramos en ese espejo no es del todo quimérica, porque en efecto poseemos rasgos históricos europeos; al mismo tiempo somos tan profundamente distintos que cuando miramos a nuestro espejo eurocéntrico, la imagen que se nos presenta resulta parcial y distorsionada (Quijano, 2014), o bien como plantea Saer, refiriéndose al “concepto de ficción”, su fuente de poder más que radicar en algo que es necesariamente contrario a la verdad, radica en la “multiplicidad de tratamientos” que se pueden hacer sobre ella.



Por ejemplo, la conformación del Estado-nación moderno, que bien podría asumir el rol representativo del soberano en nuestro análisis. En los casos donde se ha producido una exitosa nacionalización de la sociedad y la organización política de los estados en Europa como Estado-nación moderno, la condición indispensable es el desarrollo de un proceso de democratización, reflejo imposible en América Latina, que emergió de y con el patrón mundial de poder capitalista, colonial / moderno eurocentrado y la configuración de una racionalidad o perspectiva de conocimiento realizada a partir procesos de colonización que se superponen a todos los demás saberes y prácticas previos o diferentes tanto en Europa como en el resto del mundo para constituirse como centro hegemónico de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, del conocimiento y de su producción.

Aníbal Quijano, en su texto *la Colonialidad del poder, eurocentrismo y américa Latina*, plantea que la conformación del poder político necesario para la configuración de los Estados-nación implicó necesariamente un espacio de dominación sobre diversos y heterogéneos pueblos, como es el caso de España que se constituyó sobre la base de América, sus ingentes y el uso gratuito de los recursos. De manera que el proceso de homogeneización de los miembros de la sociedad, imaginada desde la perspectiva eurocéntrica como característica y condición de los Estados-nación modernos, en los países del Cono Sur latinoamericanos esto se produjo, en cambio, por medio de la eliminación y exclusión masiva de sus pueblos, negándoseles incluso toda posibilidad de participación en las decisiones sobre la organización social y política de sus propios territorios, de esta forma Europa en su condición de centro del capitalismo mundial busco imponer y expandir su dominio colonial incorporando a todas las regiones del mundo al “sistema-mundo” que se estaba constituyendo con su específico patrón de poder.

Como piso básico, esta globalidad produce prácticas sociales comunes para todo el mundo y una esfera intersubjetiva que existe y actúa como esfera central de orientación valorativa del conjunto, desde la cual las instituciones hegemónicas de los diferentes ámbitos de la existencia social se imponen como universales a la población del mundo: el estado nación, la familia burguesa, la racionalidad eurocéntrica (Quijano, 1998). Una representación de este tipo de referencias la encontramos en el señalamiento realizado por el historiador y docente Agustín Irazola, quien manifestó en el artículo *¿Debería España pedirle perdón a América?* (publicado en el periódico *El Tiempo* en defensa del monumento de Belalcázar, las instituciones coloniales y la incidencia en lo que él comprende como desarrollo económico), que “entre las instituciones que impulsó la Iglesia católica está, en primer lugar, la familia monógama, nuclear, que juntamente con las instituciones educativas permitió la creación de capital humano e incrementar el capital físico transmitido por la herencia” a lo que agregó: “otras instituciones importantes para la economía fueron las diversas asociaciones, como gremios, fraternidades, sociedades mercantiles. Además, los hospitales, desconocidos con anterioridad, y las universidades se crearon durante la Edad Media bajo el manto de la Iglesia” (Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020).



Con el objetivo de articular a todos los mundos en el nuevo y común patrón global de poder mundial, constituido como parte de la redefinición o reconstitución histórica de los pueblos, los colonizadores ejercieron operaciones que dan cuenta de las condiciones que llevaron a la configuración de un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación entre Europa y lo europeo y las demás regiones y poblaciones del mundo, lo que implicó sobre ellas, la atribución de nuevas identidades geoculturales a través también de ejercicios represivos sobre sus patrones de producción de sentido, de producción de conocimiento, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad.

Muestra muy ilustrativa de este proceso es la historia del Morro de Tulcán, el cerro sobre el cual yacía la estatua de Belalcázar. Antes de la llegada de los españoles en el Valle de Pubén o Valle de Pubenza (llamado así en homenaje al cacique Pubén), esta tierra estuvo habitada por la comunidad pubenense, quienes fueron los encargados de construir una estructura con adobes y tierra pisada como sitio sagrado de la comunidad. La colina sobre la que fue depositada la estatua del prócer es en realidad una pirámide que fue construida con propósitos ceremoniales y religiosos por este pueblo precolombino que existió 500 años antes de que los españoles arribaran a esta tierra (Guzmán, 2018). Para la celebración de los 400 años de fundación de la ciudad Popayán donde se encuentra localizada la pirámide, en 1930 se debatió sobre la pertinencia de que se erigieran dos monumentos conmemorativos: el primero sería la estatua de Belalcázar y un segundo monumento estaría dedicado a conmemorar al Cacique Pubén. En ese entonces al parecer se acordó que en el cerro debía ubicarse la estatua del Cacique y en la plazoleta central de la ciudad la escultura del colonizador español. No obstante, en la cima del lugar sagrado de los indígenas fue puesta la imagen de Belalcázar, y el monumento del cacique desapareció (Guzmán, 2018).



Sin embargo, volviendo con Foucault y su análisis de *Las Meninas*, él plantea que si bien entorno a la escena se han depositado los signos y las formas sucesivas de la representación, la doble relación de la representación con su modelo y con su soberano, con su autor como aquel a quien se hace la ofrenda, tal representación, se interrumpe necesariamente porque esta jamás puede estar presente *sin residuos*, aunque sea una representación que se dará a sí misma como espectáculo (el subrayado es mío).

Visto esto desde nuestro análisis y en clave de Quijano “Por supuesto que este patrón de poder; ni otro alguno, puede implicar que la heterogeneidad histórico-estructural haya sido erradicada dentro de sus dominios (...)” (Quijano, 1998. Pp 793). Es por esto que propongo imaginar que el pintor que figura en el cuadro de Velázquez representa a los indígenas que tumbando a Belalcázar buscan dibujar su propia historia, o tal vez, los indígenas son como el visitante ambiguo del cuadro, que al igual que el espejo, “fija el envés de la escena: y no menos que al espejo, nadie le presta atención (...). Pudiera ser que él también estuviera, hace un momento, en la parte delantera de la escena, en la región invisible que contemplan todos los ojos del cuadro (...), sería posible que él fuera un emisario de este espacio evidente y oculto” (Foucault, 1968. Pp. 20). Hay una diferencia llamativa que destaca Foucault entre este personaje y el espejo: él está allí en carne y hueso, es indudable, no un reflejo probable, sino una *irrupción*.



Son los hijxs descendientes de lxs sobrevivientes del genocidio indio llevado a cabo en las primeras décadas de colonización, que no fue causado por la violenta conquista, ni por las enfermedades portadas por los conquistadores, sino porque fueron usados como mano de obra *desechable*, tratados como “*restos*”, estos hijxs, son los mismos que hoy sufren la violencia policial diferenciada por criterios étnico-raciales, los mismos que reclaman el hecho de que se les adjudique la violencia a los grupos indígenas del presente y no a la manera como se configuro la historia colonial y republicana (Quijano, 1998; Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020). Los dos argumentos expuestos por los detractores del derribamiento del monumento “pierden de vista que no se trata de juzgar el pasado –colonial, violento, racista, desigual, jerarquizado– con los ojos y valores del presente, o de ‘borrar’ el pasado al destruir un símbolo material que representa alguna de sus facetas o protagonistas” (Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020). Lo que están tratando de demostrar estás acciones, es la vigencia de las herencias del colonialismo y racismo en las sociedades contemporáneas, motivo por el cual se hace imposible convivir con símbolos materiales y lugares de la memoria que legitiman esos legados en el espacio público y que, al hacerlo, los reproducen (ibídem). En este sentido, este objetivo implicará de paso, un acto de “diseñación y de diseño” porque como dice un joven Misak “se trata de convertir el dolor de la opresión de siglos, en esperanza, y esta, en la base de la autonomía” (Escobar, 2016. Pp. 7), lo que incluye trabajar sobre todas las arquitecturas, que son siempre políticas, porque son una forma de organizar el espacio social. Es entonces una disputa no solo por la memoria sino por también por los valores y sentidos de una sociedad.

II. Ambivalencias: la tragedia de la lucha, la lucha como tragedia.





En la introducción del libro *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Eduardo Rinesi plantea que un pensamiento apto para pensar los fenómenos políticos es el “pensamiento trágico”, principalmente porque la tragedia está en condición de tratar con el conflicto el cual es el núcleo fundamental y constitutivo de la política. Sin embargo, en paralelo a este sistema de pensamiento, se configuró históricamente una corriente que rechazó rotundamente el universo de lo trágico, precisamente porque se negó a aceptar *el carácter irreductible del conflicto*. De manera que, este tipo de pensamiento cuando encuentra el conflicto se las arregla para encuadrarlo, superarlo, disolverlo a partir del presupuesto del orden. En la medida en que lo representa, lo ordena. Lo niega mientras lo representa, por eso es que “Más allá del ecuador no hay pecados” (Sousa Santos, 2010).

La “lectura en clave hispanista de la historia y de las estatuas, que las considera como inherentemente buenas e incuestionables desde un punto de vista moral, sin dar cuenta del contexto de creación, de su propia historia, y de las políticas públicas que las hicieron posible en su momento” deshistoriza, desconociendo los procesos de silenciamiento y exclusión y de todo aquello que queda por fuera de la representación monumental de la historia que narra la estatua, así también, desconoce las disputas y desacuerdos que éstas generaron en el pasado y que perduran hasta el día de hoy (Pérez Benavides y Vargas Álvarez, 2020).

Según Boaventura de Sousa, el pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal porque consiste en un “sistema de distinciones visibles e invisibles”. Las invisibles, dice el sociólogo, constituyen el fundamento de las visibles y son establecidas a través de “líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de <<este lado de la línea>> y el universo del <<otro lado de la línea>> que desaparece como realidad, se convierte en no existente, y es producido como no existente” (Sousa Santos, 2010. Pp. 29). No existente, significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible del ser, siendo así, radicalmente excluido. Así, se producen una serie de distinciones visibles e invisibles. Por ejemplo, la dicotomía regulación / emancipación tiene operatividad en las sociedades metropolitanas, la cual es impensable para territorios coloniales, en donde rige la dicotomía apropiación / violencia que también sería impensable en este lado de la línea. Esta configuración se da de esta manera, porque según Sousa, los territorios coloniales fueron impensables como lugares para el desarrollo del paradigma de la regulación/emancipación lo que permitió que no se comprometiera en ninguno de los lados el *paradigma de la universalidad*.

De acuerdo a esto, los grandes sistemas de filosofía política que operan como máquinas de neutralización de lo que la historia tiene de conflicto, de lo que no puede procesar y que por lo tanto debe expulsar fuera de sus márgenes (Rinesi, 2005), tienen vigencia actual a través del pensamiento moderno occidental que avanza operando sobre líneas abismales “que dividen lo humano de lo subhumano, de tal modo que los principios humanos no quedan comprometidos por las prácticas inhumanas” por lo que “hoy, como entonces, la creación y la negación del otro lado de la línea son constitutivas de los principios y prácticas hegemónicas” (Sousa, 2010. Pp. 36).



De ahí proviene la tragedia de América Latina que señala Quijano: “todos hemos sido conducidos, sabiéndolo o no, queriéndolo o no, a ver y aceptar aquella imagen como nuestra y como perteneciente a nosotros solamente. De esa manera seguimos siendo *lo que no somos*” (El subrayado es mío, Quijano, 1998. Pp. 807).

Aunque la filosofía política insista en suprimir el “escándalo de la política, que es el litigio, la distorsión, el desequilibrio que perturba y divide a todo orden, la revelación que descubre la mentira muestra que ningún orden social se funda en la naturaleza social, porque “Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen, es la discordia, es el disparate” (Foucault, 1992), así como no hay nada de natural en el etnocentrismo colonial y la clasificación racial universal de la población del mundo que sirvieron como fundamento de superioridad civilizatoria naturalizada, a través de la cual, se ha justificado una larga historia de segregación y explotación de vastas poblaciones en el mundo (Quijano, 1998). Siendo así, podemos afirmar que la política emerge cuando el orden presuntamente natural es interrumpido por una libertad sobre la cual el orden descansa: la contingencia de los social (Ranciere en Rinesi 2005).

En contraposición a la filosofía política, el pensamiento trágico que no elude la contradicción y el antagonismo (dimensiones que como vimos corresponden al conflicto), es capaz de generar formas de representación de ese conflicto, partiendo de reconocer la inevitabilidad como carácter refractario a cualquier negociación. El conflicto trágico, implica que este no es tramitable, porque se encuentra compuesto por diferencias que no son sostenidas sobre un piso común de valores compartidos (Rinesi, 2005), sino que “reina en el umbral de estas visibilidades incompatibles” (Foucault, 1968. Pp, 13). Es Antígona y Creonte, para los cuales no existe terreno común porque sus pretensiones morales de uno y otro, no pueden encontrarse. Es la encrucijada de Hamlet, que no encuentra principio de superación, resolución o síntesis, porque se halla entre diferencias radicalmente irreconciliables, entre dos pautas de acción opuestas, perfectamente morales, pero con morales diferentes e incompatibles (Rinsei, 2005). Figuras inaccesibles la una a la otra (Foucault, 1968); son también, las líneas abismales a las que se refiere Boaventura de Sousa, que impide comprender la presencia de las prácticas sucias de una cartografía sucia que está transformando de forma creciente la *regulación / emancipación en apropiación / violencia*, porque “el otro lado de la línea fue desde el principio incomprensible como parte de un territorio subhumano” (Sousa, 2010. Pp. 40); son, además, “las opuestas matrices de pensamiento que configuran los antagonismos más decisivos de la historia política latinoamericana hasta el día de hoy” (Argumedo, 1993, p. 20), y que fue a través de la aparición del principio de raza y su concreción en una matriz privilegiada como parte del artificio colonial que se produjo el advenimiento de la modernidad (Mbembe, 2016 en Wiainstok, 2014). Y que todas estas características, convierten al pensamiento trágico en un pensamiento apropiado para abordar los fenómenos políticos con contenidos contradictorios, con exigencias encontradas y requerimientos incompatibles.



Por otro lado, Rinesi plantea que la política también tiene como otro principio generador al poder, que implica la posibilidad de articulación, apertura y también en efecto, del orden. En este sentido, se han producido debates acerca de cómo entender lo político en un juego de espejos (*lo* político y *la* política) que Rinsei advierte, puede conllevar a replicar la disociación propuesta por cuerpos de ideas que precisamente buscan combatir esa posición institucionalista que también imaginan un significado verdadero de lo político (Rinesi, 2005).

Frente a la posibilidad de otorgar nombre a la imagen en el espejo y a los personajes del cuadro de Las Meninas, Foucault cree que, dado que la relación entre lenguaje y la pintura es infinita, el nombre propio como artificio permite el encierro, y si encambio, se pretende mantener abierto este juego, se trata quizás de no hablar en contra de su incompatibilidad si no a partir de ella, interrogando el reflejo al nivel mismo de su existencia (Foucault, 1968). Rinesi, plantea que puede resultar conveniente preservar la ambivalencia, porque en la polisemia de la palabra política radica su riqueza. Lo mismo sucede con el concepto de *movimientos sociales* que buscan explicar la irrupción de luchas sociales en América Latina en la década del 90 y comienzo del siglo XXI y que se encuentran precisamente entrelazadas con los procesos a los cuales nos referimos en este trabajo. Si bien, este concepto sirvió para recuperar la posibilidad de entender la historia a partir de la lucha, reinstalando la idea de lucha como central para la comprensión del suceso político e histórico, este, prontamente “sintió la tentación de clausurar la fuerza expresiva del término, colapsándola en un concepto cerrado” (Gutiérrez, 2015). Como alternativa a esta clausura, la socióloga Raquel Gutiérrez propone recuperar la postura de la tradición crítica y la contradicción que sistemáticamente se rastrea desde esta perspectiva, enfatizando las dinámicas de la propia contradicción como parte de las capacidades humanas que crean, escapan, erosionan, se confrontan y limitan ámbitos de la subordinación. Significa reivindicar la inestabilidad como el conjunto de polimorfos aspiraciones y prácticas políticas que habitan incómodamente el cuerpo social, ocultas y constreñidas por el orden dominante, pero que resisten a ser nuevamente contenidas en formas políticas anteriores y que más bien se orientan a erosionar y desbordar los límites morales y políticos inscritos en el imaginario social (Gutiérrez, 2015).

Dice Rinesi, que la característica del segundo gran momento de la historia de la tragedia en el renacimiento europeo fue la pulverización de la garantía de la normalidad, la descomposición del mundo social y político que convirtió la vida social en tragedia, como si la escena trágica “se hubiese derramado sobre toda la sociedad”. Bajo este contexto, los que abogaban por un universo político artificial de significaciones univocas como remedio contra el carácter trágico de la vida política, revelaron la batalla interna de la filosofía política que implica que “aquello que buscan sacar afuera de la escena no cesa, a pesar de ello de volver”, esta es su tragedia, que la dimensión del conflicto trágico es ineliminable del mundo político, poniendo al descubierto que la fábula Hobbsiana de la “guerra de todos contra todos” en última instancia implica que “el secreto de todo orden social es la igualdad, cualquier con cualquiera”, por lo cual “no hay un ningún principio natural de dominación de un hombre sobre otro” (Rinesi, 2005) que justifique lo colonial bajo el argumento de <<población salvaje en muchos lugares de América>> como



ejemplos del estado de naturaleza. Un esquema que termina por condenar a una masiva región mundial, a esos supuestos estados de naturaleza (Sousa, 2010).

Es por eso que la actividad política nunca es enteramente colonizable por la filosofía política, porque el conflicto termina por romper la representación de esta filosofía y la trasciende. La tragedia política no puede ser apartada del mundo humano, porque a través de ella, *como forma ambivalente*, también coexiste en la praxis que busca trastocar el orden y del cual deriva la metáfora de la revolución, que en su sentido político radical “implica el trastrocamiento en el orden de las identidades”.

Interpretando a Nietzsche, Foucault plantea que se trata de “arriesgar la destrucción del sujeto de conocimiento en la voluntad, indefinidamente desarrollada, del saber” lo que en términos metafóricos significa “la veneración de los monumentos se convierte en parodia; el respecto de las viejas continuidades en disociación sistemática; la crítica de las injusticias del pasado por la verdad que el hombre posee hoy se convierte en destrucción sistemática del sujeto de conocimiento por la injusticia propia de la voluntad del saber” (Nietzsche en Foucault 1992)

Este recorrido puede contribuir en dilucidar la importancia de problematizar las representaciones de las esculturas conmemorativas, las cuales se han encargado de consagrar un tipo de historia, la oficial, en donde los personajes que usualmente ocupan este lugar responden a características específicas: hombres, blancos, conquistadores. De esta manera construyen y reproducen representaciones que simbolizan las exclusiones de clase, raza, género y región, no siendo en cambio capaces de manifestaciones culturales que representen la pluralidad artística e histórica de los pueblos, porque al fin al cabo “soberanos también somos nosotros”.

Quizás, necesitamos fortalecer más perspectivas diferentes, como la tradición que se abre con Aristóteles, para quien la *idea de orden es muy distinta* a la que tiene Platón; porque su idea “no solo no es incompatible con las ideas de diversidad, multiplicidad y conflicto, sino que incluso las supone” de ahí que el objetivo de la práctica política, entendida como la deliberación y la polémica, busque construir un orden a través de la articulación, necesariamente conflictiva entre las diversas partes que la integran. Motivo por el cual, Aristóteles no solo no rechazó el universo de la tragedia y de lo trágico, sino que consideró a la tragedia el arte político por excelencia.



Niñxs Misak, Departamento del Cauca. Colombia.



Referencias bibliográficas

Argumedo, Alcira (1993). *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*, Buenos Aires, 1993.

Arias Vanegas, Julio (2016). Reseña de Las representaciones de la nación y sus habitantes, Colombia, 1880- 1910, de Amada Carolina Pérez Benavides. *Memoria y Sociedad* 20, n.º 41 (2016): 148-152.

Feal, Carlos (1991). Lo visible y lo invisible en los primeros libros poéticos de Salinas. In: *Bulletin Hispanique*, tome 93, n°1, 1991. pp. 183-206; doi : <https://doi.org/10.3406/hispa.1991.4738> https://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1991_num_93_1_4738

Foucault, Michel (1992). “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta, 1992.

Foucault, Michel (1968). “Las Meninas”, Cap. 1 de *Las palabras y las cosas*

Gutierrez Aguilar, Raquel (2015) “Insubordinación, lucha y antagonismo en América Latina” en AA.VV. *Pensar desde la resistencia anticapitalista y la autonomía*. México: CIESAS.

Guzmán, Keka (2018). La historia detrás de El Morro. Co.marca. Recuperado en <https://comarcadigital.com/global2019/81-ciudad/686-la-historia-detras-del-morro>

Rinesi, Eduardo (2005). *Política y Tragedia: Hamlet, entre Maquiavelo y Hobbes*. Cohihue, 2005.

Saer, Juan José (1992). “El concepto de ficción”, pp. 1-3. *PUNTO DE VISTA* N° 40 julio-septiembre 1991. Recuperado en <https://ahira.com.ar/ejemplares/40-6/>

Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce. Capítulo 2 “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes”

Wiainsztock, Carla (2019). *Sociologías del sur*. Revista argentina de sociología Vol. 15 N°25, 2019.

**Poder,
conflicto,
cambio social**



Carrera de
Sociología

Lenguaje inclusivo: de la lucha simbólica y la racionalidad

Rivera, Sofía Eugenia
sofaeugenia.rivera@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia del conocimiento sociológico II”

Introducción

En la presente monografía se trabajará a partir de un análisis crítico del lenguaje de un autor estructuralista, Pierre Bourdieu, y un autor de la segunda generación de la teoría crítica, Jürgen Habermas. Se analizará qué relaciones establecen los autores entre lenguaje, por un lado, y poder y racionalidad, por el otro. Tomando un caso de la actualidad, el lenguaje inclusivo, con el cuál se pondrá bajo observación el interrogante planteado anteriormente.

Como objetivo general, la monografía propone responder la pregunta planteada a la par de otros interrogantes que puedan surgir en el recorrido. Es importante destacar que, el presente trabajo busca generar un aporte de conocimiento y promover nuevos interrogantes al lector sobre el uso de nuestro lenguaje. Re-pensar de manera reflexiva los alcances y las limitaciones del mismo, poniendo en cuestión su uso pasivo-instrumental. Y cuál es el lugar que ocupa en la coordinación de nuestras acciones, vida cotidiana y como estructura de apreciación del mundo.

Se entiende entonces, por lenguaje inclusivo, en cuanto al género, “*la manera de expresarse oralmente y por escrito sin discriminar a un sexo, género social o identidad de género en particular y sin perpetuar estereotipos de género*” (ONU; s/f). En primera instancia nos encontramos con el uso de palabras en femenino y masculino, por ejemplo: nosotros y nosotras. En términos de una escritura más económica, se puede hallar el uso de la barra (/), por ejemplo para expresar: nosotros/as. Pero su economía en la escritura, se pierde en la oralidad ya que deberíamos mencionar ambos géneros continuamente. Por otra parte, el uso de la *x* y la *@*, por ejemplo: nosotr@s o nosotr@s. La diferencia con esta última forma es que, se logra una mayor amplitud del morfema gramatical, más allá de la *o* (masculino) y la *a* (femenino). Pero también alcanza su limitación en la oralidad. Por ello, la propuesta de la *e* resuelve esta dificultad en el pasaje de lo



escrito a lo oral pero expresa un cambio gramatical del sistema de la lengua, lo cual genera una serie de controversias a analizar (Sebastián Sayago, 2019:2).

A partir de la pregunta problema, la definición desarrollada previamente y de una lectura en profundidad de Pierre Bourdieu, en el lenguaje es posible observar el habitus (las propiedades y esquemas adquiridos) de los agentes que se mueven por distintos campus (espacios sociales). Así como también, esquemas de percepción y apreciación del mundo social. A partir de la idea de poder simbólico, sobre el lenguaje se manifiestan luchas de tipo simbólicas. Estableciendo relaciones de poder y dominación a través del poder de nominación.

Por otro lado, a partir de Habermas, el lenguaje no se consolida como un mero instrumento de vinculación con el mundo sino que, forma parte de la racionalidad constitutiva de la consciencia. En la forma en que nos situamos sobre el mundo, cómo coordinamos nuestras acciones y nuestra vida cotidiana, como se mencionó anteriormente. Aquí se pone en juego la acción comunicativa de los agentes en la búsqueda del entendimiento con el otro, a partir de la argumentación. Detendremos ambas miradas en el caso del lenguaje inclusivo, que nos proponemos estudiar.

Bourdieu, poder simbólico y poder de nominación del lenguaje.

En este primer acercamiento, para lograr entender las formas de abordaje del presente autor, comenzaremos por explicitar brevemente la mirada estructuralista constructivista que aplica. Para ello, se deshace del enfoque plenamente narrativo biográfico, y observa al agente *situado dentro* de una línea de tiempo, en un momento histórico. Según el autor, *“la existencia de estructuras objetivas que van más allá de nuestra consciencia y voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o coaccionar nuestras acciones y representaciones”* (Bourdieu, 1987; 127).

Por otra parte, se establece un sistema de reglas de parentesco y prohibición que conforman la identidad de los miembros (tomada de la idea del incesto de Levi Strauss). Se disponen de relaciones de semejanza, lo considerado familiar que, a su vez, es determinado por relaciones de prohibición, aquello que difiere de lo familiar. En otras palabras, nuestras relaciones afines y de comunidad se constituyen a partir de lo que está prohibido. De una regla posible de ser transgredida, susceptibles de permutación y cambio, pero que preferentemente no debe ser así.

En las relaciones de parentesco se encuentra arraigada la lengua, como un conjunto de reglas inconscientes pero que el sujeto construye su voluntad a partir de ello. En este sentido, podemos pensar al lenguaje inclusivo como una lengua distante de la lengua afín. Partiendo de la variación de la regla gramatical del lenguaje, que se creía invariable, pone en cuestión la



lengua oficial (vinculada al Estado), entendida como aquella que es legítima, compartida por una comunidad y ordena las visiones del mundo.

Campus lingüístico

Antes de abordar la noción de poder simbólico, se requiere comprender la idea de campus (campo). Por él entendemos, un conjunto de reglas propias de cada espacio, construido a partir de una red de relaciones objetivas que dictaminan una serie de posiciones sociales a su interior. Por ejemplo, el campo universitario, el campo político o el campo del deporte. Dentro de los campus, hacemos uso de un habitus que son las propiedades adquiridas por los agentes y sus esquemas de interpretación que coordinan su vida cotidiana. Para ello, se necesita de una serie de capitales, esto es, un conjunto de recursos estratégicos acumulados, y desigualmente distribuidos, que determinan la posición a ocupar dentro del espacio social.

Quienes tengan una mayor acumulación y desplieguen un uso estratégico de ellos, pueden establecer relaciones de poder y dominación sobre otros, como es el caso del poder simbólico. En el actual estudio, presentamos al lenguaje inclusivo como una nueva “carta de juego” sobre el campo lingüístico. La existencia del campo de juego, en el sentido de una competencia por el conocimiento, a través del uso estratégico de los capitales como “cartas” del mismo. El lenguaje inclusivo, puede observarse como ejemplo de una regla (gramatical) que ha sido objeto de cambio y permutación. Y sobre la cual se pone en cuestión nuestro sentido práctico del uso de la lengua en tanto que, aparece como nuevo esquema de interpretación del mundo y del entendimiento con el otro. Al buscar ampliar la gramática más allá de la *o* (masculino) y la *a* (femenino), se aleja de la lengua legítimamente establecida (por el Estado) y de lo familiar.

Para el lenguaje inclusivo, la lógica binaria de la gramática deja por fuera otras identidades de género que no se limitan al femenino o el masculino, es por excelencia la negociación de las identidades entre los agentes. Es en este hecho, donde se observa que las reglas se ponen en juego en el propio uso de las mismas y que su uso en la práctica las vuelve vulnerables a la variación.

Dominación lingüística

En primera instancia, debemos comprender uno de los protagonistas de esta lucha simbólica: la lengua oficial. El Estado es considerado como aquel que establece tal clasificación, el que detenta los certificados oficiales. El cual se impone a todos los agentes de una comunidad como portador de la única lengua y se transmite por generaciones en la esfera privada.



Esta lengua, es obligatoria en espacios legítimos (como la escuela, establecimientos estatales, familia, etc.), utilizado por agentes legítimos y de manera legítima. Pero ¿cuáles son estos espacios y formas? Pues esta lengua dominante, tiene como principal recurso para su reconocimiento, la escolarización. Es en la institución escolar que, por medio de los maestros, se internaliza un proceso de *normalización* y *codificación* de la lengua oficial. Así como también un trabajo de *corrección*, de las variaciones existentes o que puedan surgir del lenguaje. El sistema escolar dispone de la autoridad necesaria para inculcar capital cultural y lingüístico, en favor de la rigidez del conjunto de reglas sintácticas, gramaticales y semánticas (por medio de diccionarios, libros, instituciones, entre otros) y la lógica de división que ordena el mundo.

Por otra parte, la idea del poder de las palabras deriva de los usos del lenguaje, se debe entender cuáles son las condiciones sociales de estos usos de las palabras. El poder de la palabra está en el poder del portavoz. De quien detenta el poder oficial y legítimo de hacer uso de esas palabras, y no en la esencia de las mismas. “*El lenguaje se limita a representar esta autoridad, la manifiesta, la simboliza [...] proceden de la posición que ocupan en un campo de competencia de esos depositarios de una autoridad delegada*” (Bourdieu, 1985;69). Según el autor, la eficacia de las palabras se halla en la autoridad de quien la detenta.

El lenguaje como lucha simbólica: el que nomina, domina

El capital simbólico cristaliza legítimamente los capitales de otros campos, en los cuales ya existen previamente relaciones objetivas de poder. Es decir, el capital económico y cultural reconocido socialmente.

“Las relaciones objetivas de poder tienden a reproducirse en relaciones de poder simbólico. En la lucha por la producción de sentido común o, más precisamente, por la nominación legítima, los agentes empeñan el capital simbólico que adquirieron en las luchas anteriores [...] que dan derecho a ventajas de reconocimiento” (Bourdieu, 1987;138).

La legitimación del orden social sucede cuando las condiciones estructurales y objetivas de existencia hacen a nuestras condiciones subjetivas de vivencias. Nuestras prácticas se adecúan con nuestras formas de percepción e interpretación del mundo, que devienen de las mismas estructuras objetivas, y hacen que el mundo se les aparezca ante los agentes como evidente y razonable. Esta correspondencia surge del poder nominación, en otras palabras, la imposición de una categoría que se considera legítima. Para ello, se requiere del reconocimiento de ciertas condiciones objetivas que avalan que un agente pueda denominar algo como legítimamente válido. Volviendo a la primera cita, en la lucha por la nominación legítima, los agentes utilizan estratégicamente el capital simbólico adquirido, es decir, los capitales del resto de los campos que le da fuerza para nombrar algo como tal.



“Debemos saber descubrirlo allí donde menos se deja ver, allí donde es más perfectamente desconocido, y por tanto reconocido: el poder simbólico es en efecto este poder invisible que sólo puede ejercerse con la complicidad de quienes no quieren saber que lo sufren o que incluso lo ejercen.” (Bourdieu, 2000;88).

Volviendo entonces a la pregunta problema, ¿qué lugar ocupa el lenguaje en la vida de los agentes? y ¿cómo es que establece relaciones de poder entre ellos? El lenguaje se establece como un instrumento simbólico, como estructuras que ejercen un poder estructurador, esto es, constructor de la realidad y del sentido inmediato del mundo. En tanto símbolos que hacen a la integración y consenso del orden social. Bourdieu afirma que

“la cultura que une (medio de comunicación) es también la cultura que separa (instrumento de distinción) y que legitima las distinciones obligando a todas las culturas (denominadas como subculturas) a definirse por su distancia respecto a la cultura dominante” (Bourdieu, 2000;93).

Pero las relaciones de dominación no pueden reducirse a un mero medio de comunicación sino que están ligadas al material simbólico previamente adquirido, es decir, como instrumentos de imposición de las definiciones del mundo social. Es entonces el lenguaje inclusivo que busca lograr ese punto. La lucha entre instrumentos simbólicos, entre el lenguaje binario hegemónico y el lenguaje inclusivo, e imponer su reconocimiento.

En los campos ocurren estas luchas que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes del juego, lo particular del lenguaje es su transversalidad, pues es un conjunto de reglas que atraviesa todos los campos. Las estrategias pueden ser de conservación o de subversión, esta última usada generalmente por los más jóvenes o recién llegados a un campo. Las luchas simbólicas se tornan en sentido a las controversias que surgen entre esas estructuras de apreciación. Las cuales procuran imponerse en una relación de dominación de una clase sobre la otra, en relación a sus intereses particulares. Esto nos lleva a preguntarnos por cómo se hace uso de estas estrategias de conservación o subversión, en la lucha simbólica por el lenguaje inclusivo.

En consiguiente, dicho lenguaje intenta cristalizarse como nuevo capital cultural incorporado (nuestras formas de hacer, de pensar y de vivir), que busca ser conocido y reconocido por las categorías de percepción comunes, como dijimos anteriormente. Intenta imponerse como nuevo esquema de pensamiento del mundo y como instrumento de dominación simbólica. Un caso pertinente para lograr comprender mejor el fenómeno, es la incorporación de la “x” al documento nacional de identidad argentino. La “x” en este caso, corresponde aquellos agentes que se identifican como “no binarios” es decir, que no se identifican bajo las categorías de género de hombre y mujer tradicionales. Una variación en la gramática del lenguaje, que surge de su uso práctico a partir de las nuevas demandas y necesidades de la sociedad.



Con el reconocimiento estatal del “no binarismo” como identidad y la incorporación objetiva de la *x* al documento nacional de identidad, la variación adquiere un plano -capital- objetivo e institucional. Pero por otro lado, también surge una oposición por parte del propio sistema estatal argentino, como lo es en la prohibición del uso del lenguaje inclusivo en los establecimientos escolares. Y como se explicó anteriormente, la escuela es, por excelencia, el establecimiento donde se normaliza, codifica y corrige la lengua a la par de nuestros esquemas de interpretación. Así como el Estado, es el punto de vista oficial y la legalización del material simbólico. Certificando su uso legítimo de las categorías y la lengua -oficial-, que terminan por constituir al sentido común. Ya retomaremos nuevamente este punto.

Bourdieu hace hincapié en la captación activa que los agentes tienen del mundo. Ellos construyen su visión del mundo por medio de coacciones estructurales, como lo es el lenguaje en la creación de representaciones en el interior de los sujetos. Tienen un aspecto objetivo, el de hacer ver las realidades, por ejemplo, en el caso de las manifestaciones. Y un aspecto subjetivo, el de cambiar las categorías de percepción y clasificación que ordenan el mundo. En este último aspecto, ingresaría el lenguaje inclusivo.

Las palabras, las nominaciones y categorías son la lucha política por excelencia, lucha por la imposición del principio de visión y división legítimo (Bourdieu, 1987;137). El mundo se organiza por la lógica diferencial de la división y clasificaciones, donde los agentes negocian constantemente su identidad, en este caso de género. En la lucha política, se despliegan las estrategias para imponer una nueva construcción del mundo social, dicho anteriormente, conservando el léxico tradicional (sus palabras) o rechazándolo, para ajustar el pasado a las demandas del presente. En otras palabras, la lucha de las clasificaciones es la lucha política de las clases. El término clases no se limita a la dimensión económica sino más bien, en el sentido propio de la clasificación. Por ejemplo, clases sexuales o de edad, para entenderlo en los propios términos del caso analizado.

Por último, continuamos con el apartado anterior, la dominación lingüística, y la idea del Estado como punto de vista oficial. La lucha simbólica-lingüística del lenguaje inclusivo deviene porque quienes la usan y quieren imponer su uso, volviéndola oficial, no ocupan la posición legítima de poder dentro del campus lingüístico. En vista de aquellos que hacen uso de la lengua oficial y buscan conservarla, lo único que desenvuelve es la reproducción de la lucha. ¿Por qué sucede esto? porque el uso constante de las estrategias de subversión o conservación son el propio motor de la lucha, aquello que hace posible el juego de la competencia. Por medio de la corrección constante de los que ocupan una posición de poder legítimo en el campus por su capital simbólico. Sucede a través del recordatorio de las reglas de la gramática, los usos oficiales del diccionario y principalmente de la escuela. *“La crisis del lenguaje [...] no se reduzca, como a menudo se cree, a la quiebra de un universo de representaciones, sino*



que representa también el hundimiento de todo un mundo de relaciones sociales, del que la crisis forma parte” (Bourdieu, 1985; 77). Es la lucha ejemplar del quiebre con las relaciones de dominación, que imponen la visión legítima-oficial del mundo.

Habermas, la racionalidad pragmática de la interacción.

Con el fin de comprender mejor al siguiente autor, es necesario aclarar que realiza una teoría macro del lenguaje, refiriéndose sobre las sociedades capitalistas con problemas de legitimidad.

Adoptando un estilo pragmático-lingüístico, reelabora el concepto del “mundo de la vida” iniciado por la tradición fenomenológica de Husserl. Y entiende a la racionalidad como puesta en situación, más bien, en la interacción. En el acto de entenderse con el otro y no caer en la reducción instrumental del lenguaje, sólo como un medio para conocer el mundo. Sino como coordinadora de nuestros cursos de acción. Una razón que es práctica.

De tal manera, podemos pensar al lenguaje inclusivo en dicho sentido como, una variación del lenguaje que pone en jaque el entendimiento entre distintos grupos sociales. Pero a la vez, deja a la vista que los usos del lenguaje varían en cuestión de su practicidad. Podríamos replantearnos entonces, si la implementación del lenguaje inclusivo tiene alguna relación con un uso, de la lengua oficial (en términos de Bourdieu), que dejó de ser práctico para ciertos grupos sociales. Es decir, al excluir las identidades de género que no se adecúan a la estructura binaria, pone en evidencia el sentido práctico de su uso y la coordinación de sus acciones a partir de ello. Nuevas demandas que van más allá de la regla y generan un efecto sobre el otro.

La función performativa del lenguaje

Al hablar sobre la función performativa del lenguaje, en el sentido de dicho autor, nos estamos refiriendo a la carga de materialidad que tiene la representación lingüística. En tal sentido, y al igual que Bourdieu, el lenguaje deja de ocupar un lugar pasivo-instrumental para ocupar un lugar activo. Un lugar de acción, a través de la creación de la representación cognitiva, del efecto que se produce en el otro y su acto de reflexión a partir de nuestro enunciado. En tanto que

“el lenguaje, en su capacidad de abrir el mundo, dice Heidegger, es el que hace que permite que en el mundo nos topemos con algo como algo. [...] las posibilidades que el lenguaje abre, se acreditan también en el tratamiento de las situaciones mundanas [...] la cual viene ciertamente posibilitada por el lenguaje” (Habermas, 1990 ; 106).



La racionalidad de tipo pragmática del autor, hace del lenguaje un acto. Un acto de habla, algo que retomaremos en el próximo apartado. Pero en consiguiente, esta mirada práctica, declara un uso que va más allá de las reglas, que se adquiere en la práctica. Lo mismo sucede con el lenguaje inclusivo, en tanto que, al ampliar la morfología gramatical con el uso de la *e* en lugar de la *a* y la *o* -más allá de las reglas- produce un nuevo efecto sobre el otro. Abre paso para una nueva representación cognitiva, genera un acto de reflexión en el otro. Como resultado, surgen respuestas hostiles y otras se adecúan al uso.

Continuando con esta mirada performativa, Habermas retoma la idea del acto *locucionario* de Austin. Esta dimensión del acto de habla, está constituida por el conjunto de reglas gramaticales con el fin de que su significado sea entendido por otros. Pero ello no es suficiente, aún necesitamos del acto *ilocucionario* que nos remite al contexto del enunciado. Las palabras dichas en un momento y lugar adquieren cierto significado que, dichas en otro contexto, el enunciado podría entenderse de otra forma o no hacerlo. Es la intención, lo que se pretende hacer con dicho enunciado, acto locucionario. Finalmente, también debemos contar con el acto *perlocucionario*. Entendido como todos los efectos extralingüísticos, es decir, lo que el lenguaje genera en el otro. Es el efecto de la intención del acto ilocucionario.

Habiendo definido ello, lo particular del lenguaje inclusivo es que sin ser un acto locucionario, logra ser un acto ilocucionario y perlocucionario. ¿Cómo ocurre esto? Como dijimos, el acto locucionario parte del sistema de reglas para formar un enunciado. Pero como pudimos observar el lenguaje inclusivo no cumple con ello, debido a la variación en la morfología de la gramática que reemplaza la *a* y la *o* por la *e*. Pero yendo más allá de las reglas, el enunciado, en su escritura y oralidad, es comprensible por otros al igual que su intención: incluir otras identidades de género más allá de hombre y mujer. De esta manera, termina por ser un acto ilocucionario. Finalmente, esta intención efectivamente produce un efecto en otros, tanto controversias como reconocimientos sobre el tema. Algunos de los ejemplos que pudimos analizar son: controversias entre distintos representantes de partidos políticos u oposiciones en la toma de decisiones sobre políticas públicas.

El acto de habla: del entendimiento con el otro

En primer lugar, la racionalidad de tipo pragmática del autor, hace del lenguaje un acto. Un acto de habla. Esta razón de tipo comunicativa o pragmática, está situada en esquemas de interpretación del mundo. El lenguaje cumple una función epistémica, es decir, a través de cuáles son los esquemas con los que conocemos el mundo. Nuestra consciencia se forma en la intersubjetividad, en el entendimiento con el otro. El lenguaje inclusivo nos lleva a repensar esta relación entre los sujetos. Reflexión que surge de la propia interacción. A fin de cuentas, nuestra consciencia se va construyendo con otros. Según Habermas como “*yo en mi*



corporalidad vivida y como corporalidad vivida (Leib) me encuentro ya siempre en un mundo intersubjetivamente compartido, en el que los mundos de la vida colectivamente habitados, se estructuran, solapan y concatenan como texto y contexto". (Habermas, 1990; 96).

Tal es que, cuando nos comunicamos con otro sujeto, aquello que decimos supone un efecto en el otro, acto perlocucionario que comentamos anteriormente. Ese acto reflexivo provocado sobre el segundo sujeto, en esa interacción, también es argumentativo. Pues escucha reflexivamente mis argumentos. Esta interacción racional, implica ciertos actos de validez: lo primero, es que lo que decimos es verdadero; lo segundo, es que se adecúa a normas morales; y por último, que somos sinceros al decir lo que decimos. De acuerdo con el autor

"La acción comunicativa como elemento de un proceso circular en el que el agente ya no aparece como iniciador sino como un producto de tradiciones en las que está, de grupos solidarios a que pertenece y de procesos de socialización y aprendizaje a los que está sujeto. [...] La red de acciones comunicativas constituye el medio a través del cual se reproduce el mundo de la vida" (Habermas, 1990; 98).

Esta razón intencional, está en búsqueda del entendimiento con el otro en la interacción mutua. Por ello es una acción comunicativa. Implica el entendimiento intersubjetivo aún en desacuerdo. Es decir, acordar en estar en desacuerdo. Y el lugar, por excelencia, donde ocurre esta interacción es en el campo de la política. De manera que Habermas propone, trabajar discursivamente los malestares de la sociedad e incidir sobre el sistema legal, continuaremos desarrollando esta idea.

Existen tres tipos de controversias en las sociedades contemporáneas: de las acciones teleológicas para preservar la vida en común y buscar soluciones comunes. La segunda, de las concepciones morales, por el desacuerdo de valores. Y finalmente, concepciones éticas del ideal de lo que debemos ser para ser valiosos. Estas tres controversias son trabajadas por discursos pragmáticos: las acciones instrumentales, los discursos morales o los éticos, atendiendo a cada una de las controversias. Aparecen como una resolución deliberativa del problema a través del habla, pues en el lenguaje, se expresa el malestar y las denuncias políticas.

Finalmente, las acciones de habla, se dotan de sentido a través del contexto. Cumplen con 3 categorías: la primera, un saber contextual específico del enunciado dicho; la segunda es el saber de horizonte, uno que va más allá de ese contexto particular y co-determina la acción; en tercer y último lugar, el saber de fondo, es una trama cultural que co-determina nuestros actos, no pueden percibirse fácilmente. En cuanto al lenguaje, *"el saber cultural queda materializado en formas simbólicas -en objetos de uso y tecnologías, en palabras y teorías, en libros y documentos no menos que en acciones- [...] Lo así encarnado que también licuarse y hacer circular en la moneda que representa el lenguaje ordinario"* (Habermas, 1990; 101).



Este último horizonte puede sufrir una crisis del trasfondo cultural, conocido como la lucha de interpretaciones. Según el autor, son mediadas a través de los actos de habla, con el medio lingüístico, abriendo la posibilidad de trabajar el desacuerdo y del entendimiento con el otro. Al menos para lograr entender que el otro, como dijimos antes, está en desacuerdo. por ellos es que mencionamos a la política, por ejemplo, el parlamento es el espacio donde puede ocurrir estos actos de habla para resolver las controversias y malestares de la sociedad provocando un efecto en el sistema legal.

Pero ¿qué lugar ocupa, en todo esto, el lenguaje inclusivo? Podríamos pensar si este lenguaje nos lleva, actualmente, a controversias de tipo teleológicas, morales o éticas, como efectos que surgen sobre el otro en la interacción. Y cómo son resueltas, si se utilizan o no discursos de tipo pragmático o se impone alguna fuerza. Esta segunda forma, se entiende como acción no comunicativa, ya que no hace uso de la argumentación para mediar los malestares. Por ejemplo, en el caso de la prohibición del uso del lenguaje en las escuelas no hay acción comunicativa ni acto reflexivo, sólo se impuso por la fuerza.

O si por otro lado, hay alguna crisis del trasfondo cultural que se nos esté advirtiendo, por medio del lenguaje, en esta variación gramatical.

Colonización del lenguaje por parte del sistema

En este apartado seremos algo más breves, con el fin de plantear una breve reflexión a partir de las ideas del autor. Habermas, plantea la idea del mundo de la vida y su preocupación de ser colonizado -burocratizado- por el poder y el dinero por parte del sistema, de las sociedades contemporáneas.

Entiende por sistema, aquel que puede hacer uso del incentivo (por medio del dinero) y de la intimidación (por medio del poder). Mientras que el mundo de la vida, consiste más bien en el convencimiento (a través de la influencia) y reglas morales (a través del compromiso). Considera que el sistema intenta colonizar al mundo de la vida por estos medios dichos, el poder y el dinero. Pero que siempre hay una posibilidad de resistir de ello.

Cabe aclarar, que el lenguaje inclusivo surge como una demanda social, de un malestar propio del mundo de la vida de las sociedades contemporáneas. Y no de la tecnificación o colonización del sistema. Por el contrario, lo que se intenta decir es, que al surgir esta variación se ha hecho uso de ella con el fin de cambiar esquemas de interpretación o haciendo ver una posible crisis el trasfondo cultural.

Incluso podríamos pensar que su uso cotidiano, en la esfera pública, ha incidido sobre el sistema legal, ejemplo de ello ha sido la modificación en el documento de identidad nacional



que ya analizamos. A partir de ello, lo que podemos observar es una resistencia ante el intento de corrección (en términos de Bourdieu) del lenguaje inclusivo, en la continuación de su uso en establecimientos estatales o por parte de los agentes en la vida cotidiana. La prohibición del mismo en las escuelas y su uso por parte de los maestros, solo garantiza el comportamiento por medio de la fuerza y prescindiendo del acto comunicativo, de la argumentación deliberativa. Suprimiendo todo medio lingüístico.

Algunas relaciones entre autores

En ambos autores, nos podemos encontrar con una mirada performativa, creadora, del lenguaje. Por medio de, los esquemas de interpretación y las representaciones cognitivas que se moldean la conciencia del sujeto, intersubjetivamente. Así mismo, ambos plantean al lenguaje desde una mirada activa-constitutiva de la vida social, y no como una herramienta pasiva. Sino que moldea nuestro conocimiento sobre el mundo y coordina nuestras acciones. La práctica del entendimiento con el otro es un elemento central, en tanto que, podemos coordinar nuestra vida cotidiana, acciones (u habitus en términos de Bourdieu).

Por otra parte, la idea de la dominación se encuentra en ambos pensadores. Por Bourdieu, como la dominación simbólica, a través del poder de nominación y las luchas que se desatan por ello, en búsqueda de la legitimidad y reconocimiento. Y que de acuerdo con los capitales, con los que cuentan los agentes, tendrán determinado posicionamiento de poder en los campus. Mientras que por parte de Habermas, nos encontramos con la dominación del mundo de la vida, colonizado por el poder y el dinero, aunque podemos hallar siempre una resistencia.

No olvidemos que Habermas también presenta la idea de la imposición por la fuerza como una acción no comunicativa. Es decir, que aquellas imposiciones por la violencia no recurren a la argumentación deliberativa. A diferencia de Bourdieu que, no excluye el lenguaje o habla de la imposición por la fuerza, y la coloca en un plano simbólico. Aunque esta dimensión implica, que aquel que está ejerciendo esa fuerza simbólica puede no saber (es una posibilidad) que lo está haciendo. Y lo mismo ocurre con aquel que está siendo violentado por esa fuerza de tipo simbólica.

Otra diferencia notoria, es que Bourdieu apela a la lucha de unos contra otros, en términos simbólicos, por la imposición de un esquema de apreciación del mundo. Mientras que Habermas aborda el tema a través del debate argumentativo, para trabajar los desentendimientos por medio del habla. Y toda acción de imposición por la fuerza es considerada, como dijimos antes, una acción no comunicativa que prescinde del uso del lenguaje.



Conclusiones

Habiendo llegado al final de la presente monografía, consideramos algunas reflexiones pertinentes para el lector. En primera instancia, se han planteado algunos hechos de la realidad actual, que nos llevan a repensar qué lugar ocupa el lenguaje en nuestra vida cotidiana, en los términos de los autores vistos. Y en qué medida se co-constituye nuestra consciencia a partir de él.

Entendemos que, en términos de Bourdieu, el lenguaje inclusivo como una lucha simbólica es una lucha política. En la competencia por la imposición de categorías diferenciales y visiones sobre el mundo. Un juego, en favor de los intereses particulares, en el cual algunos grupos de agentes tienen mayores capitales que otros, encontrándonos con las controversias que se generan a partir de ello. Y en los cuales, las palabras utilizadas por un portavoz legítimo establecen relaciones de dominación.

En una lectura desde Habermas, este lenguaje no se reduce a una mera modificación de la morfología gramatical (en el sentido instrumental pasivo del lenguaje). Sino por el contrario, representa los malestares de una sociedad que se expresan por medio del lenguaje. Y que intenta expresar un uso que va más allá de las reglas, con el fin de incluir otras identidades de género por fuera de la estructura binaria. Es este el hecho sobre el que proponemos reflexionar, la lengua le otorga un poder al individuo que es inexpropiable, una parte que se resiste a ser controlada por la estructura.

En otras palabras, el lenguaje es un hacer con palabras. Establece una realidad con palabras cargadas de nuestros esquemas de interpretación. Y que en la interacción, provocamos una representación cognitiva, construyendo nuestras conciencias con el otro.

En este trabajo nos dedicamos a analizar el lenguaje inclusivo, pero más allá de este hecho, también podríamos preguntarnos qué esquemas de apreciación estamos haciendo uso cuando hablamos, que funcionan como un trasfondo cultural difícil de percibir. Al igual que repensar qué tipo de relaciones sociales establecemos cuando hablamos o que efectos generamos en la realidad concreta con ello.

Finalmente optamos por concluir con una cita de Bourdieu que consideramos pertinente en relación al tema visto. *“Para cambiar el mundo, es necesario cambiar las maneras de hacer el mundo, es decir la visión del mundo y las operaciones prácticas por las cuales los grupos son producidos y reproducidos”* (Bourdieu, 1987;140).



Referencias bibliográficas

Angulo, Martín. (29 de junio de 2022). Los docentes no pueden imponer sus preferencias lingüísticas: el gobierno porteño defendió en la justicia la prohibición del lenguaje inclusivo.

Infobae. <https://www.infobae.com/sociedad/2022/06/29/los-docentes-no-pueden-imponer-sus-preferencias-linguisticas-el-gobierno-porteno-defendio-en-la-justicia-la-prohibicion-del-lenguaje-inclusivo/>

Bourdieu, Pierre. (1985). *Qué significa hablar*. Akal.

Bourdieu, Pierre. (1987). *Cosas dichas*. Gedisa.

Bourdieu, Pierre. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. (2a ed.). Desclée de Brouwer.

Gobierno de la Provincia de Buenos Aires. (2022). *Políticas de género. Se entregó el primer dni no binario en General Lamadrid*. https://www.gba.gov.ar/mujeres/noticias/se_entreg%C3%B3_el_primer_dni_no_binario_en_general_lamadrid

Habermas, Jürgen. (1988). *Pensamiento postmetafísico*. Taurus Humanidades.

Naciones Unidas. (s/f). *Lenguaje inclusivo en cuanto al género*. <https://www.un.org/es/gender-inclusive-language/#:-:text=Por%20%20E2%80%9Clenguaje%20inclusivo%20en%20cuanto,sin%20perpetuar%20estereotipos%20de%20g%C3%A9nero>

Sayago, Sebastián. (2019) Apuntes sociolingüísticos sobre el lenguaje inclusivo. *REVCOM. Revista científica de la red de carreras de Comunicación Social*, (9). https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/156043/CONICET_Digital_Nro.dao24a0a-984b-4924-9efe-2388c1be6796_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y



Desigualdades sociales y de género en Parasite. Un análisis sociológico de habitus sexuales y de clase

Chiraulo, Julieta Sofía
juli.chiraulio@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia del conocimiento sociológico II”

Introducción

En el presente trabajo se pretende abordar la cuestión de la desigualdad social mediante las conceptualizaciones propuestas por Pierre Bourdieu, así como también analizar diferencias basadas en el género dentro de las clases sociales. Para ello, se tomará como referencia la peculiar situación que viven los personajes de la película “Parásitos” (Parasite, Bong Joon-ho, 2019).

Para Pierre Bourdieu, las clases sociales son “objetos en el papel”, es decir, que representan las cosas, pero no lo que realmente son. En ese sentido, propone observar los dinamismos mediante los cuales se producen las diferencias sociales, brindando una explicación superadora de las condiciones puramente materiales. Para el autor, las clases sociales son dinámicas y están sujetas a relaciones históricas. Así es como planteará que, dentro del dinamismo propio de la vida social, se produce una lucha por la apropiación de los bienes escasos frente a la cual los agentes sociales se encuentran posicionados en ventaja o desventaja dependiendo de su posición en el espacio social.

Las familias protagonistas de la película, quienes ocupan posiciones antagónicas en el espacio social, expresan diferenciaciones en sus prácticas, hábitos, formas de pensar y de ver el mundo que pueden ser pensadas a través de la Teoría del Habitus. El concepto de habitus es utilizado por Bourdieu para referirse a todas aquellas estructuras subjetivas, tanto cognitivas como corporales, incorporadas en el proceso de socialización. Es decir, que el habitus se compone por esquemas utilizados para la percepción y producción de prácticas que se adquieren en la experiencia duradera en determinado ámbito social. En ese sentido, podemos afirmar que los



individuos pertenecientes a distintas clases sociales no se diferencian exclusivamente por su economía, sino también por sus prácticas, valores, intereses, gustos, modos de vida y formas en las que se relacionan y desenvuelven en el ámbito social. Así es como el proceso de socialización y, por lo tanto, el habitus de un individuo de clase alta distará ampliamente de aquel propio de las personas que vivieron toda su vida ocupando una posición baja en la sociedad.

A su vez, se prestará especial atención a las desigualdades de género presentes en la película, teniendo en cuenta las ideas propuestas por Bourdieu en “La dominación masculina”, donde el autor plantea que los habitus aparecen como sexualmente diferenciados, existiendo una masculinidad dominante y una feminidad subordinada. Para ello, se buscará desnaturalizar las formas de relación y distribución de tareas en la interioridad de los matrimonios protagonistas. A modo de enriquecer el análisis en materia de género, se recurrirá a la propuesta teórica de Nancy Fraser, cuyo objetivo principal es evidenciar las formas de articulación entre los conceptos de distribución y reconocimiento, analizando la relación entre injusticias económicas y de género.

Parasite (2019): tensiones entre clases sociales

“Parásitos”, dirigida por Bong Joon- ho, nos acerca la historia de una familia coreana de clase baja que, tras encontrarse todos sus miembros desempleados y viviendo en condiciones de extrema pobreza y precariedad, acaba ideando un plan para trabajar como empleados en la mansión de lujo de una familia de clase alta. Falsificando su identidad y escondiendo su parentesco mediante mentiras y falsas recomendaciones, los cuatro integrantes de la familia Kim logran conseguir empleo dentro del hogar de la familia Park: la madre como ama de llaves, el padre como chofer, y ambos hermanos como profesores de inglés y terapia del arte para los niños. Una de las condiciones necesarias para ocupar esos puestos ha sido deshacerse del anterior personal, entre ellos la empleada doméstica, quien posteriormente resulta una interferencia en aquel plan que hasta entonces marchaba perfectamente.

La antigua ama de llaves, una señora mayor que llevaba trabajando en aquella casa incluso desde antes de esta ser comprada por los Park, esconde de la Ley a su marido en el sótano secreto de la casa. En una escena caótica, la familia Kim descubre el secreto de la pareja al mismo tiempo que esta advierte la gran farsa de los nuevos empleados. En consecuencia, comienza una lucha entre ambas partes por lograr mantener sus secretos ocultos y sus mentiras inmaculadas. En un final trágico, el esposo que vivió años escondido bajo la casa irrumpe en la fiesta de cumpleaños del hijo menor de los dueños, que tenía lugar en el jardín, con la intención de asesinar a la familia de empleados, encuentro en el que tanto el agresor como la hija de los Kim y el señor Park pierden la vida.



La elección de *Parasite* como recurso para analizar la problemática presentada en este trabajo se debe al gran contenido de crítica social que Bong Joon-ho (director de cine y sociólogo) volcó en la película. El director nos presenta un drástico ejemplo de la desigualdad social producto del capitalismo moderno, contrastando dos realidades completamente opuestas: una familia pobre y desempleada que vive en los barrios bajos de la ciudad, frente a una familia millonaria que pasa sus días, sin preocupación económica alguna, en una gran mansión. En la historia de estos personajes, observándolos convivir, evidenciamos un choque hogareño de *habitus* de clase que se manifiesta a lo largo de toda la obra.

¿Puede un individuo encajar en una clase social a la que no pertenece? Pierre Bourdieu y su Teoría del Habitus

Al poner en cuestión algunas premisas del estructuralismo y reflexionar acerca de cómo pueden articularse las dimensiones de objetivismo (preminencia del todo social que determina las acciones, prácticas e interpretaciones de los individuos) y subjetivismo (foco en el sentido subjetivo, los sujetos producen el orden social), Pierre Bourdieu plantea una multiplicación del concepto de estructura. En ese sentido, el autor desarrolla tres componentes que conforman la estructura social: los conceptos de espacio social, campo social y *habitus*.

Bourdieu postula que, en el espacio social, entendido como *“un conjunto de relaciones o un sistema de posiciones sociales que se definen las unas en relación a las otras”* (Bourdieu, 2001: 15), los agentes y grupos sociales se distribuyen verticalmente en cuanto a capital global (suma de capital cultural y económico) y horizontalmente de acuerdo a la composición relativa del capital. El autor elabora un gráfico para ilustrar su teoría, a partir del cual explica que, de acuerdo a la posición que ocupan en el mismo, se puede advertir a qué prácticas (de consumo, orientaciones políticas, etc.) tienden los agentes o grupos. Al mismo tiempo, explica que, dentro del dinamismo propio de la vida social, se produce una lucha por la apropiación de los bienes escasos frente a la cual los agentes sociales se encuentran posicionados en ventaja o desventaja dependiendo de su posición en el espacio social. A su vez, postula que *“los agentes que ocupan posiciones vecinas en este espacio son colocados en condiciones parecidas y por tanto están sujetos a similares factores condicionantes: en consecuencia, tienen todas las posibilidades de tener disposiciones e intereses semejantes, y así de producir prácticas y representaciones de una especie similar”* (Bourdieu, 2000: 108).

De este modo, Bourdieu construye ámbitos de sociabilidad de acceso estratificado, en donde cada individuo adquirirá un *habitus* particular, conformado mediante el proceso de socialización que ha de experimentar en su ámbito de pertenencia. A modo de esclarecer el concepto de *habitus*, decimos que refiere a estructuras subjetivas incorporadas, tanto cognitivas como corporales, desde las cuales nos posicionamos para ver e interpretar el mundo. El *habitus* es un esquema que determina nuestra percepción y producción de



prácticas, el cual se adquiere en la experiencia duradera dentro de determinado ámbito social, a través del proceso de socialización. Podemos decir que funcionan como estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes de nuestras prácticas, o como un principio generador de las mismas.

Con su Teoría del Habitus, Pierre Bourdieu brinda una explicación alternativa sobre la reproducción social, una que no es ni mecánica ni determinista: el habitus limita nuestras acciones y brinda una estructura, pero no las determina. Por otro lado, esta teoría también aborda la cuestión del conformismo social, postulando que los agentes adaptan sus expectativas subjetivas a sus posibilidades objetivas. Es decir, que mediante un proceso cognitivo (no estratégico), lo improbable es descartado.

En *Parasite* (2019), encontramos una gran cantidad de escenas que dan cuenta de un “choque hogareño” de habitus de clase. Y es que, al observar a dos grupos familiares pertenecientes a realidades sociales completamente diferentes, evidenciamos que sus formas de pensar, de ver el mundo e incluso de expresarse colisionan de manera constante. En términos de Bourdieu, podemos decir que los integrantes de la familia Park han experimentado su proceso particular de socialización en un ámbito social que dista mucho de la posición que ocupa la familia Kim en el espacio social, razón por la cual ambas familias han incorporado habitus completamente opuestos. En otras palabras, estos personajes se encuentran condicionados por su posición en el espacio social y reproducen prácticas acordes a esta: los hijos de la familia Kim, quienes viven en un departamento muy pequeño en un semisótano, se divierten mirando videos de YouTube en sus celulares viejos, actividad para la cual necesitan subirse arriba del inodoro para poder robar la conexión de Wifi de sus vecinos. Mientras tanto, los hijos de la familia Park poseen diversos juguetes y medios de entretenimiento, asisten a clases de inglés y de arte, dibujan y pintan, todo desde la comodidad de su gran mansión.

En una de las escenas, el hijo mayor de los Kim mira a través de la ventana a los amigos del señor y la señora Park, y a continuación le pregunta a la hija menor de los mismos si él encaja allí con esa gente. A partir de esa pregunta, es interesante prestar atención a los deseos y aspiraciones de ascender socialmente, de parecerse más a la familia Park y sus amigos, de salir de la pobreza y ser otras personas, que llevaron a esta familia a idear un plan tan maquiavélico. Podríamos decir que los Kim, en lugar de descartar lo improbable (conformismo social), fueron detrás de ello con el deseo de cambiar su realidad. Otro ejemplo de ello puede encontrarse en el momento en el que la familia Park sale de vacaciones, dejando la casa a cuidado de los Kim. Aprovechando la situación, estos últimos juegan a vivir la vida de los dueños del hogar, durmiendo en el lujoso sillón de la sala, viendo televisión recostados en la bañera y emborrachándose con bebidas caras que no les pertenecen. Todas estas prácticas extravagantes resultan novedosas para los personajes, ya son impensadas de acuerdo a la estructura de su habitus. Sin embargo, por un momento, simulaban tener el habitus de otras personas.



Como se mencionó anteriormente, el habitus funciona como el esquema de percepción a través del cual interpretamos el mundo y las situaciones. Llegando al final de la película, se desata una enorme y larga tormenta que la familia Park disfruta desde la comodidad de su sillón. Al mismo tiempo, el departamento de los Kim sufre una inundación que los despoja de todas sus pertenencias, obligándolos a pasar la noche en un gimnasio junto a otros afectados por el agua. A la mañana siguiente, mientras el padre de los Kim ejercía su empleo de chofer para la señora Park, esta última exclama que la lluvia de la noche pasada había sido una bendición, ya que el cielo estaba mucho más bonito y limpio gracias a ella. Acto seguido, se tapa la nariz tras oler a su chofer, desconociendo que este se debía a haber tenido que nadar en las aguas residuales que la misma lluvia que ella menciona provocó. En esta escena observamos como un mismo hecho es concebido en dos ámbitos sociales diferentes, siendo la interpretación completamente opuesta a pesar de haber ocurrido este en el mismo momento y lugar.

Más allá de las diferencias de clase: un análisis de la relación entre género y economía en términos de Pierre Bourdieu y Nancy Fraser

En “La dominación Masculina”, Pierre Bourdieu advierte la existencia de habitus sexualmente diferenciados que sirven a la perpetuación de un orden de dominación simbólico. Tras buscar paralelismos entre dos sociedades distintas en términos culturales y ubicadas en temporalidades distintas, da cuenta de constantes estructurales: en ambas sociedades existe una masculinidad dominante y una femineidad subordinada. Ante este hallazgo, el autor se pregunta cómo es que experimentamos la dominación masculina de forma totalmente natural.

En ese sentido, Bourdieu planteará que la construcción de habitus registra como naturales y objetivas diferencias sexuales que esta misma produce. De esta forma, partiendo de la diferenciación anatómica de los individuos, se les asignarán atributos morales, afectivos, psicológicos y estéticos que pasarán como naturales, biológicos y objetivos. Se produce un trabajo social de producción de cuerpos masculinos y femeninos, siendo la anatomía y la diferenciación de estos dos grupos sociales a partir de ello el resultado de una construcción social y un orden de dominación simbólica. Los cuerpos (entendidos como un producto social resultado de habitus que producen aquello que enuncian) están, entonces, doblemente determinados: por condiciones sociales y condiciones materiales.

Bourdieu postula que las mujeres se encuentran en una situación de dependencia simbólica con respecto a sus cuerpos. Recurriendo al concepto de violencia simbólica, explica que los dominados (las mujeres, en este caso) aplican categorías construidas desde el punto de vista de los dominantes para pensar el mundo y a sí mismos. Sin embargo, aclara que el hecho de que la dominación sea simbólica no quiere decir que no sea real, ya que la misma posee efectos



reales y materiales. Asimismo, la masculinidad supone un ejercicio activo de revalidación de sí misma, diferenciándose de la feminidad. Es decir, que la masculinidad se ejerce y se valida desde la mirada de otros varones, buscando un distanciamiento constante respecto a los atributos femeninos y construyéndose contra lo femenino y con cierto miedo a lo masculino.

En *Parasite* (2019), buscando paralelismos entre ambas familias (tal y como Bourdieu los buscó entre la sociedad francesa y la sociedad de un pueblo de Argelia), pueden observarse en la intimidad de las mismas diferenciaciones con respecto al género que van más allá de sus distintas realidades económicas y culturales. Tanto en una familia adinerada como en una familia que vive en la pobreza, se advierte la naturalización de roles asignados con base en las condiciones biológicas de los personajes. Un ejemplo de esto es el hecho de que las esposas, tanto la señora Kim como la señora Park, se muestran como dependientes de sus esposos.

Para enriquecer el análisis de estos personajes, es preciso recurrir a la propuesta de Nancy Fraser. En “¿Redistribución o reconocimiento?”, la autora identifica otras formas de perjuicio económico que no se anclan en mecanismos meramente sistémicos, sino en patrones culturales. En ese sentido, plantea la existencia de categorías bidimensionales, entendidas como aquellas que combinan características tanto de la clase explotada como de, por ejemplo, la sexualidad despreciada, tanto de las injusticias objetivas como de las subordinaciones intersubjetivas. Estas categorías, entonces, suponen al mismo tiempo una mala redistribución y un mal reconocimiento. Esto no quiere decir que uno se derive del otro, sino que refiere a injusticias en las que ambas dimensiones están presentes y se refuerzan mutuamente, enlazadas a cuestiones económicas y a patrones de valor.

El género es postulado por Fraser como la categoría paradigmática de esta relación bidimensional, pensado desde un punto de vista redistributivo como también de reconocimiento, sin reducir ninguna dimensión. En palabras de la autora: “*Tenemos aquí una categoría que es una combinación de estatus y clase social. Aquí, la diferencia se establece a partir de diferenciales económicos y de patrones institucionalizados de valor cultural. Aquí, tanto la mala distribución como el reconocimiento erróneo son fundamentales*” (Fraser, 2006: 18).

A continuación, Fraser desarrolla la relación entre género y economía desde dos puntos de vista. Por un lado, desde el punto de vista de la distribución, el género funcionará como el principio estructurante de la división entre trabajo productivo y trabajo reproductivo (división fundamental en la sociedad capitalista). En ese sentido, el trabajo informal (no remunerado) relacionado a las tareas de crianza y de cuidado resulta un trabajo feminizado, siendo mayoritariamente llevado a cabo por mujeres, mientras que los trabajos remunerados insertos en la economía formal son asociados a las masculinidades.

En *Parasite* (2019), la señora Park se nos presenta únicamente en dos escenarios distintos: en su casa, con sus hijos, y en el supermercado. En contraposición, sabemos de su marido que es un empresario exitoso que pasa mucho tiempo fuera del hogar por trabajo. En numerosas



escenas, la señora Park demuestra ser la encargada principal de sus niños y del hogar: organiza cumpleaños infantiles, se encarga de la elección del personal doméstico y de la educación de sus hijos, hace las compras necesarias. De esta forma, no advertimos nada sobre su vida profesional ni sus intereses más allá de su papel de madre y esposa.

Continuando con el análisis del filme, resulta interesante resaltar el hecho de que, al ser empleados en la casa de la familia Park, el matrimonio de los Kim ocupa los siguientes puestos: la mujer se convierte en empleada de limpieza y cocinera, mientras que el esposo comienza a trabajar como chofer. Bajo la mirada de Fraser, podríamos explicar esta situación remitiéndonos a que la categoría de género también supone la división entre ocupaciones feminizadas (menos calificados y peor remunerados) y ocupaciones masculinas. El empleo doméstico, a nivel global, se encuentra estadísticamente asociado a la población femenina, mientras que el trabajo de chofer es generalmente llevado a cabo por varones, debido a ser considerados más capacitados para conducir que las mujeres. Frente a esta problemática, la autora propone como una posible solución eliminar el género del ámbito socioeconómico, de modo que este deje de ser una categoría que estructura la economía y la división entre trabajo remunerado y no remunerado.

En cuanto al punto de vista de reconocimiento, este nos lleva a entender el género como un patrón cultural, como un código que supone ciertas formas de interpretación y de evaluación en términos de diferencias sexuales. En ese sentido, Fraser explica que la cultura privilegia los atributos masculinos por sobre los definidos como femeninos. Es decir, que los patrones androcéntricos de valor también invaden la cultura popular y las interacciones propias de la cotidianeidad. Esta concepción de género puede relacionarse con la propuesta por Pierre Bourdieu, ya que ambas remiten a culturas androcéntricas (que otorgan al varón una posición central y privilegiada en las sociedades). Como se mencionó anteriormente, Bourdieu busca mostrar las constantes estructurales de la dominación masculinas sin relacionarlas al capitalismo, sino como derivadas de una asimetría en el reconocimiento social asociada al capital simbólico (reconocimiento, prestigio social). El aporte de Fraser nos permite ir más allá de esta postura, concibiendo al género como bidimensional por estructurar tanto la vida económica como la vida cultural. Frente a esto, plantea que la injusticia de género *“sólo puede remediarse mediante un enfoque que englobe tanto una política de redistribución como una política de reconocimiento”* (Fraser, 2006:18).

A modo de conclusión



La película *Parásitos* y su crítica social resulta una herramienta útil para pensar las desigualdades. A través de Pierre Bourdieu y Nancy Fraser, se ha podido analizar la peculiar situación de convivencia de estos personajes, prestando atención a las particularidades de sus hábitos y prácticas de acuerdo a su situación económica, la cual los inscribe en un ámbito social determinado y su género, concebido como concepto bidimensional, que también resulta condicionante. Con los ejemplos que presentamos, acompañados del marco teórico seleccionado, evidenciamos que el habitus, como esquema de percepción y reproducción de prácticas, no depende únicamente de la clase o posición en el espacio social, sino también del género.

Referencias bibliográficas

BOURDIEU, P. (2001) "Las formas del capital. Capital económico, capital cultural y capital social", en *Poder, Derecho y clases sociales*, Descleé, España.

BOURDIEU, P. (1998) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus, Madrid. Primera parte, Cap.1, 2 y 3.

BOURDIEU, Pierre (2008) "Algunas propiedades de los campos" en *Cuestiones de Sociología*. Madrid: Akal.

BOURDIEU, Pierre (1998) "La dominación masculina" Éditions du Seuil, París.

FRASER, NANCY (2006) "La justicia social en la era de la política de la identidad:

Redistribución, reconocimiento y participación" en HONNETH, Axel y FRASER, Nancy, *Redistribución y Reconocimiento*. Madrid: Morata

Poder y desigualdad: la injerencia de las elites en el aparato estatal

Parola, Chiara
chiaraparolaoo@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Sociología Política de América Latina”

Elites y Estado asunto... ¿separado?

Numerosos autores, como Therborn (1979), Miliband (1971) y Durand (2019) han estudiado la relación existente entre las elites o clases dominantes y el aparato estatal. A lo largo de los años, esta ha tenido diversos derroteros que los autores analizaron desde sus perspectivas teórico-metodológicas.

Proveniente de la corriente marxista anglosajona, Miliband (1971), desde una lógica empirista de análisis del capitalismo, propone articular los postulados marxistas respecto a la noción de clase dominante y la teoría elitista. Estudia, específicamente en los años sesenta y setenta, la forma en la cual se manifiesta políticamente el poder de la clase económicamente dominante. Comienza elaborando un desarrollo teórico sobre qué es el Estado, qué actores y esferas lo constituyen, como por ejemplo el gobierno, el ámbito administrativo, militar, etc. Es en estas áreas o instituciones en las cuales se cimienta el poder estatal. En consecuencia, Miliband resalta la autonomía relativa y la lógica de funcionamiento propia que posee el Estado. De este modo, incorporará el concepto de “elites estatales” para referirse a aquellos actores que ocupan cargos de poder en el Estado. Sin embargo, según el autor, existe una colonización estatal por parte de elites económicas, plasmado en los estratos medios y superiores del aparato administrativo, esto es, en aquellos puestos con capacidad de ejercer influencia en el desarrollo de políticas públicas. En otras palabras, Miliband concibe la existencia de elites económicas, muchas veces con intereses disímiles, que pujan por hacer valer su dominio y poder en la arena política. Por consiguiente, estas elites constituyen una clase económica dominante “que posee un grado elevado de cohesión y solidaridad, así como también interés y objetivos comunes que trascienden sus diferencias y desacuerdos particulares” (Miliband, 1971: 48). La injerencia de los “hombres de negocio”, como el autor los llama, en las posiciones de mando dentro del Estado, se vislumbra cada vez más en diversos países.



Por su parte, Therborn (1979), también proveniente del paradigma marxista, aborda la forma en que el capitalismo produce y reproduce los modelos de dominación y producción capitalista. De este modo, desarrolla tres enfoques teóricos para estudiar el poder. Primeramente, el enfoque subjetivista hace hincapié en la pregunta sobre quién detenta el poder. El segundo enfoque es el economicista y pone el acento en cuánto es el poder que poseen estos agentes. Finalmente, el enfoque materialista-histórico analiza de qué forma se ejerce el poder, cómo se producen y reproducen los modelos de dominación capitalista. Es en esta perspectiva metodológica en la cual se enmarca el autor, dado que se pregunta cómo domina la clase dominante. Afirma que para ello no alcanza simplemente con caracterizar aquel aparato estatal y describir a aquella “elite” en términos de quienes ocupan el poder. Por el contrario, es necesario estudiar al Estado desde una dimensión temporal que tenga en cuenta el pleno desenvolvimiento de sus funciones y su incidencia en el desarrollo de modos de dominación. En otras palabras, estudiar las políticas públicas, su contenido y efectos, qué intereses y actores hay en juego, quiénes se ven beneficiados y quiénes perjudicados. En síntesis, el ojo es puesto en los modos de reproducción de la dominación capitalista y de las relaciones económicas, políticas e ideológicas; a la vez que en la forma en la cual el poder del Estado, mediante su accionar administrativo y legislativo, sirve de base para estos procesos.

Martuscelli (2009) realiza una diferenciación entre la teoría de las elites y la teoría política marxista, afirmando que elites y clase dominante no son conceptos análogos. Mientras que la teoría de las elites concibe a esta minoría políticamente activa como un fenómeno universal y permanente, la teoría marxista entiende a las clases dominantes como un fenómeno histórico, que es permanente solamente en las sociedades de clase. Por otro lado, la teoría de las elites niega el vínculo entre el poder político y el poder económico, afirmando la existencia de una clase dirigente que detenta el poder político y una clase propietaria que posee el poder económico (Martuscelli, 2009). Por el contrario, la teoría marxista considera que la dominación ejercida por la clase económica tiene un correlato con el poder político, y entiende a la clase dominante como aquella que hace uso de ambos poderes.

Por otra parte, Martuscelli retoma los postulados de Mills (1956), quien, para el autor, es el gran responsable de la renovación de la teoría de las elites en la década de los sesenta. Mills sostiene que las elites en efecto constituyen un fenómeno histórico, y advierte que la centralización del poder se da en los altos mandos de tres esferas: la económica (como, por ejemplo, los grandes empresarios y directivos), la militar (lo que denomina los “señores de guerra”) y la política (dirigentes que ocupan los cargos más importantes del gobierno). En consecuencia, si bien se trata de esferas autónomas, estos individuos tienen en común determinadas características como su origen social, su carrera, redes de conexión, etc. Advertimos entonces la diferenciación que hace el autor entre la elite política y económica, pero que articulados pueden conformar una elite de poder.

Los aportes de Durand (2019) siguen una línea similar a lo expuesto por Miliband, en la medida en que estudia, en los años recientes, la captura del Estado y su vínculo con el poder



elitista y corporativo. Su enfoque es dinámico-relacional, estudiando las causas de esta captura y los mecanismos de las elites corporativas para llevarlo a cabo. Dentro de la corriente que investiga la captura del Estado, Durand se centra en la captura corporativa, que implica que la permeabilidad del poder económico en la estructura estatal es debido al carácter poroso del mismo. En el contexto de captura del Estado, la política pública responde a un entramado de poder constituido por corporaciones, tanto nacionales como extranjeras, en articulación con las elites políticas locales. En simples palabras, se pone sobre la mesa el lazo existente entre las elites políticas con las económicas, integradas por poderosos empresarios y ejecutivos. ¿Qué implica la captura del Estado? Que este último no posee autonomía en el ejercicio del poder y en la toma de decisiones políticas y, por ende, se encuentra limitado por los poderes económicos. Su debilidad y porosidad es lo que permite que permeen las pretensiones de las elites económicas. Estas resultan beneficiadas con las políticas neoliberales propugnadas e impulsadas desde el Estado. Así, según el autor, la pregunta no es quién gobierna sino quién manda. En consecuencia, Durand da cuenta del nexo existente entre los grupos de poder, las políticas públicas y el Estado. Concluye que la captura corporativa no es un fenómeno que se expresa de modo homogéneo. No obstante, lo estudia a nivel general, como un fenómeno en boga en la región latinoamericana. Especialmente, en donde prima el liberalismo político y económico, y donde hay menor equidad y desarrollo institucional.

En conclusión, el estudio de los sectores dominantes diferirá en función de la perspectiva en la cual se enmarquen los autores. Así, algunos recuperan los conceptos marxistas de clase dominante, mientras que otros incorporan los términos como “elite” para describir a los mismos individuos.

Derechas al acecho

Teniendo en cuenta el análisis respecto a las clases económicas y dominantes, muchos autores han estudiado su relación con las derechas, específicamente en América Latina. ¿Es posible hablar de “nuevas” derechas? ¿Cómo se articulan los grupos de poder económicos, la política y las propuestas neoliberales?

Ansaldi (2017) alega que es necesario concentrarse en el contenido más que en la forma en la cual se presentan las derechas. En otras palabras, lo novedoso no es su aparición, sino sus nuevas formas de presentación. De este modo, una de las características inherentes de sus postulados teóricos se trata de su postura respecto al binomio igualdad-desigualdad. Bajo el modelo de desarrollo económico neoliberal –entendido como la base de las ideas de derecha– se profundizaron las desigualdades y la injusticia social se acrecentó. El elemento novedoso de las derechas se halla en la manera en que comunican sus ideas, la forma que adopta su campaña política, la debilidad de sus argumentos, entre otros. Asimismo, plantea que el concepto de derecha/s no alude a un sujeto político en particular, sino que se trata de una posición política, en principio adoptada por la burguesía, pero también por gran parte de la



sociedad que no conforma aquella categoría social. Si bien pueden no ser parte del gobierno, las derechas no han perdido su poder: la burguesía o los sectores económicos más importantes son dueños de medios de comunicación, de producción, poseen vínculos con el sector financiero, empresarial y extranjero. Hoy día, el objetivo de estos sectores es “consolidar intereses y hacer negocios con el Estado, mediante el Estado” (Ansaldi, 2017: 47). Este se trata de un rasgo novedoso para el autor.

Un dato interesante que resalta Ansaldi es el hecho de que, históricamente, las derechas fueron asociadas al conservadurismo, empero hoy día muchas usan la palabra “cambio” como parte de su propuesta política. Para el autor no se trata de un retorno al pasado, sino de una adaptación de políticas del pasado al presente. El autor advierte que las “nuevas derechas” pocas veces gustan de reconocerse como tales, e intentan camuflarlo. Asimismo, las derechas se plasmaron en su vertiente antidemocrática -expresada en los numerosos golpes de Estado- así como también en alianzas políticas.

Giordano (2019), desde un análisis socio-histórico, concuerda en que el acceso al Estado por parte de las derechas se expresó tanto mediante la forma de golpes de nuevo tipo, a la vez que mediante la vía democrática, por medio de la organización partidaria con vistas a presentarse en los comicios. Este es un rasgo que para la autora caracteriza a las nuevas derechas. Mientras que la derecha tradicional solía propiciar golpes institucionales y dictaduras en las décadas de los sesenta y setenta, a partir de los ochenta buscaron la alternativa democrática, aunque la autora señala la concepción instrumentalista que estas tenían de la democracia. En este sentido, el desafío consistía en lograr institucionalizar las políticas aplicadas durante los gobiernos militares, de tintes neoliberales, en esta nueva época democrática. Para lograr esta legitimación, se valieron de su alianza con los medios de comunicación hegemónicos, a la vez que la invocación a la movilización social.

Retomando la propuesta de Ansaldi respecto al posicionamiento de las derechas en torno a los ejes de igualdad y desigualdad, Giordano coincide en que la lucha contra el igualitarismo es un rasgo estructural de las derechas que persiste temporalmente, y sostiene que la disputa por legitimar la desigualdad se expresa en el lenguaje, con ayuda de los medios de comunicación, para promover términos como la meritocracia y el individualismo.

¿Y su vínculo con el poder? Nercesian (2020) argumenta que la existencia de clases hegemónicas o dominantes se remonta a la época de la dominación oligárquica, es decir, mediados del siglo XIX. Tanto mediante el modelo de desarrollo productivo “ISI” como el de exportación de materias primas y/o *commodities*, se fueron conformando sectores dominantes que detentaban el poder económico. Ya hacia fines del siglo XIX se advierte que estos sectores comenzar a inclinarse por un modelo de desarrollo económico neoliberal, tal como señala Ansaldi. Así, se da comienzo a una época en la cual los cuadros empresariales se incorporan al aparato estatal, ocupando cargos de jerarquía. Sin embargo, hacia fines de los noventa este tipo de políticas encuentran un techo y comienzan resquebrajarse. “Varios



gobiernos terminaron de manera crítica. En algunos casos implosionó la vieja matriz del sistema partidario, en otros se reconfiguró, y la credibilidad hacia los partidos políticos, las instituciones y los elencos dirigentes decayó” (Nercesian, 2020: 41). Se genera un *impasse* de este tipo de políticas y se da lugar al surgimiento de los denominados “gobiernos populistas” de la Patria Grande, como el de Chávez en Venezuela, Néstor Kirchner en Argentina, Evo Morales en Bolivia, entre otros. No obstante, de a poco comienza a vislumbrarse el triunfo de presidentes empresarios. Como vimos previamente con el desarrollo teórico de los otros autores, en el siglo XXI los sectores dominantes cambian su forma de ejercer injerencia y aspiran a ocupar el poder político. De este modo, advertimos lo que podrían ser tres etapas que transitan estos grupos de poder.

En suma, queda manifiesto el novedoso interés de las derechas, a partir de la década de los ochenta, por encauzar su intervención en el juego democrático mediante la participación en los comicios, bajo la forma de partidos políticos, a la vez que su intensión de permear en el aparato estatal para utilizarlo a su favor. Notamos también que las ideas de derecha son propugnadas por los cuadros económicos y empresariales más poderosos.

Desigualdades en América Latina

Ahora bien ¿Cómo se relaciona este entramado de poder en la perpetuación de las desigualdades sociales? Primeramente, debemos especificar el momento en el que el estudio de esta problemática adquiere relevancia. Según Motta, Jelin y Costa (2020), a partir de la década de los ochenta y con la aparición de los gobiernos de cuño neoliberal, el foco era puesto en la pobreza como fenómeno nacional, y el estudio de la desigualdad quedó preso de enfoques econométricos, en donde el factor a tener en cuenta era la distribución del ingreso. Sin embargo, hacia finales de la década de los noventa las políticas neoliberales comenzaron a hacer estragos, y esto dio lugar a repensar el problema de la desigualdad. En consecuencia, las autoras advierten cuatro cambios relevantes en el estudio de aquel fenómeno: por un lado, señalan una comprensión más integral de la desigualdad, lo que implica que la misma ya no se mide exclusivamente en función de criterios económicos, sino que se incorpora, por ejemplo, la dimensión medioambiental, simbólica y de poder. Por otro lado, hay un cambio metodológico respecto a la extensión temporal en la que se aborda el objeto de estudio: la desigualdad social se entiende como un fenómeno histórico y deja de ser considerado un problema nacional, para empezar a tratarse como un problema de carácter global, haciendo foco en espacios plurilocales o transnacionales. Finalmente, la desigualdad deja de ser analizada solamente en relación a la clase social, y se incorporan categorías sociales como etnia, género, religión, idioma, entre muchos otros, como criterios de diferenciación social y jerarquización. Así, se da lugar a la aparición de términos como desigualdad horizontal (entre individuos a lo largo de una misma escala social) y vertical (entre grupos sociales). En conclusión, las autoras postulan la necesidad de estudiar la desigualdad desde una perspectiva



relacional, plural y multiescalar, tomando en cuenta la interdependencia de diversos fenómenos.

Bien, ahora que sabemos qué se entiende por desigualdad, cabe preguntarse ¿se redujo esta en América Latina? ¿Cómo ha ido variando? Si lo hizo, ¿de qué modo fue? Para Salama (2015) en los años 2000 los indicadores económicos demostraban una tendencia a la reducción de la desigualdad en materia de salarios, a su vez que de la pobreza ¿En qué momento comienza a registrarse esta tendencia? A partir de los denominados gobiernos progresistas o “marea rosa”, los cuales, mediante una política de redistribución del ingreso y de protecciones sociales, buscaron menguar la desigualdad social. Entre varios factores, el autor señala la tendencia a la disminución del empleo informal y el desempleo, a la vez que un aumento del gasto social. Advierte que el motivo principal de la reducción de la desigualdad se debe al aumento de los salarios, la disminución de la informalidad y el cuasi pleno empleo (Salama, 2015). En síntesis, las desigualdades tienen un correlato con las capacidades estatales y sus condiciones estructurales. Para el autor, el mercado de trabajo es el gran responsable de reducir gran parte de las desigualdades.

No obstante, Lustig (2020) trae una pregunta sumamente interesante. ¿Cómo es posible que se redujeran las desigualdades, pero no así el descontento social? La autora ubica este fenómeno como producto de diversas causas. Por un lado, el efecto negativo que posee el fin del apogeo de las materias primas sobre las condiciones de vida de los individuos —expresado en la caída de la tasa de crecimiento del ingreso por habitante—; por otro lado, los límites que encuentran los indicadores usualmente empleados para medir la desigualdad, como el coeficiente de Gini. Aquel coeficiente mide las diferencias relativas en los niveles de ingreso, perdiendo el foco, para la autora, en el verdadero motivo: las brechas absolutas y su acrecentamiento. Finalmente, los datos utilizados resultan insuficientes (por ejemplo, la EPH capta deficientemente los deciles superiores de ingreso, debido a la tendencia de los encuestados a declarar un monto menor al que realmente perciben). Por consiguiente, el descontento se traduce no solamente en movilizaciones, sino también por la vía democrática. Se aprecia una especie de “voto castigo” a los partidos oficialistas, más allá de su signo ideológico.

Para la autora, es necesario un cambio metodológico en los indicadores que se utilizan para medir la desigualdad, y por ende comprender el correlato de la misma con los fenómenos de descontento social. Resulta necesario incorporar al análisis medidas como los impuestos indirectos y los subsidios al consumo, a la vez que tener acceso a la información fiscal y fuentes alternativas para calcular de mejor forma los ingresos.

Retomando el rol fundamental de los gobiernos progresistas, Pérez Sáinz (2012) coincide con Salama (2015) en la relevancia que estos poseen como propiciadores de condiciones de igualdad, a la vez que señala los casos más recientes del retorno al poder de gobiernos de este signo, que da inicio con el triunfo del Frente de Todos en Argentina en 2019 y sigue con el del



MAS en Bolivia, el de Boric en Chile, el de Petro en Colombia, y así. Advertimos entonces el peso central que tiene el Estado en la reducción de las desigualdades sociales. Este rol quedó muy expuesto con la aparición de la pandemia del SARS-CoV2 a principios del 2020. La implementación de políticas públicas de corte universalista que permitiesen paliar los efectos perjudiciales de la propagación del virus puso sobre la mesa la necesidad imperiosa de contar con un Estado capacitado y con recursos para poder llevarlas a cabo. Como bien destacan Nercesian, Cassaglia, y Morales Castro (2021) este despliegue dependerá de las características intrínsecas de los Estados en cada país de la región. Así, tenemos estados más fuertes y centralizados, otros débiles y fragmentados, etc. Aquí la desigualdad entra en juego, dado que “el desempleo, la informalidad laboral y la pobreza son otros agravantes de la situación” (Nercesian, Cassaglia, y Morales Castro, 2021: 80). En otras palabras, podemos argüir que quienes carecen de seguridad social, o incluso acceso a un centro de salud cercano, se vieron más expuestos a sufrir los efectos de la propagación del virus. De tal forma, la desigualdad de ingresos también ha resultado un factor crucial a tomar en cuenta al momento de analizar los efectos de la pandemia. Pongamos un ejemplo para esclarecer: alguien que vive en un asentamiento urbano precario, que no cuenta con un centro de salud o casilla próximo a su hogar, y que su ingreso principal se basa en realizar changas, no contó con los mismos recursos que alguien que vive en un barrio urbanizado con acceso a servicios como agua y luz, y que posee un trabajo formal.

En conclusión, la pandemia no solo puso de manifiesto la existencia de desigualdades sociales, especialmente en torno al acceso a recursos de salud, sino también las profundizó. La desigualdad ha hecho estragos en nuestra sociedad y la pandemia no hizo más que enfatizar ello. Indagar y profundizar en los mecanismos para mitigar sus efectos, específicamente en América Latina, siendo la región más desigual del mundo, es tarea obligatoria para los gobiernos y para todos quienes desean una sociedad más justa.



Referencias bibliográficas

- Ansaldi, W. (2017): Arregladitas como para ir de boda. Nuevo ropaje para las viejas derechas. *Theomai* 35, primer semestre 2017.
- Durand, F. (2019): Captura y cambios de contexto. En *La captura del Estado en América Latina. Reflexiones teóricas*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad.
- Giordano, V. (2019): Hacia una agenda de investigación en torno a las derechas de América Latina en el siglo XXI. *Estudios Sociales Del Estado*, 5(9), 1-23.
- Lustig, N. (2020): Desigualdad y descontento social en América Latina. *Nueva Sociedad*, n° 286.
- Martuscelli, E. D. (2009): Elite e classe dominante: notas sobre o marxismo inspirado na teoría das elites. En *Revista Outubro*, n.º 18. Recuperado de <https://bit.ly/2UpzJxO>.
- Miliband, R. (1971): El Estado en La Sociedad Capitalista. México DF: Siglo XXI. Caps. 2 y 3, pp. 24-68.
- Nercesian, I. (2020): Los grupos económicos cambios y continuidades. En *Presidentes empresarios y Estados capturados. América Latina en el Siglo XXI*. Editorial Teseo.
- Nercesian, I., Cassaglia, R. y Morales Castro, V. (2021): Pandemia y políticas sociosanitarias en América Latina. *Apuntes, Revista de Ciencias Sociales*, 48(89).
- Pérez Sáinz, J. P. (2012): *Cuando la igualdad parecía posible*. Siglo XXI editores.
- Salama, P. (2015): ¿Se redujo la desigualdad en América Latina? *Nueva Sociedad*, 258.
- Stefanoni, P. (2022): ¿Giro hacia dónde? Elecciones, protestas y reconfiguraciones políticas en América Latina (2021-2022): En Sanahuja, J. A., & Stefanoni, P. *América Latina: Transiciones ¿Hacia dónde? Informe anual 2022-23*. Fundación Carolina.
- Therborn, G. (1979): ¿Cómo domina la clase dominante? Aparatos de Estado y poder estatal en el feudalismo, el capitalismo y el socialismo. Siglo XXI.



Conciencia, discurso y experiencia de lucha en “el Viborazo”: El SMATA y el Sitrac-Sitram

Giusti, Tomás | Scheiner, Tomás
Campi, Aldana
tomas.giusti93@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Conflicto y cambio social en la Argentina Contemporánea: los años 70”

“Pero ¿por qué los obreros que han mostrado un instinto revolucionario tan seguro, y aptitudes tan superiores en la lucha, irían a someterse a una dirección traidora?”, alegan nuestros sabios. Responderemos que no hubo la más mínima señal de tal sumisión. El camino de lucha seguido por los obreros cortaba en todo momento bajo un determinado ángulo, el de la dirección y, en los momentos más críticos, este ángulo era de 180°.

León Trotsky “Clase, partido y dirección ¿por qué fue derrotado el proletariado español?”
En La victoria era posible. Ediciones IPS; 2014.

Introducción

El presente trabajo tiene por objeto los sucesos transcurridos a principios del año 1971 en la Ciudad de Córdoba, en el marco de las movilizaciones, levantamientos y enfrentamientos directos que luego serían conocidos como “el Viborazo”. Cuando hacemos referencia a un hecho de relevancia histórica como este, se corre el riesgo de analizar el fenómeno por sí mismo, observando la superficie de la cuestión. En este sentido, muchas veces se cae en el error de explicar “el conflicto por el conflicto”, como un estallido espontáneo surgido en simultáneo en la subjetividad individual de los actores. Por el contrario, creemos que es necesario realizar un análisis histórico-concreto del hecho, partiendo del estudio de las tendencias precedentes. Es a través de ellas que podemos entender la complejidad que subyace a la problemática real. Consideramos que existía, al interior de la clase obrera, una



maduración en su conciencia que, lejos de haberse creado por “generación espontánea”, había madurado como consecuencia de un accionar en común en las luchas precedentes. Sin dudas, el estallido del denominado “Cordobazo” (dos años antes) marcó un punto de inflexión en la vida sindical, social y política de la clase obrera, así como también del estudiantado cordobés.

Entendemos que pueden (e incluso deben) establecerse una serie de continuidades entre ambos hechos, a fin de comprender este fenómeno como la continuidad de una lucha en común frente al ataque a las condiciones materiales de existencia que provenía desde hace años. En este sentido, dirigimos nuestra atención hacia el accionar de dos sindicatos protagonistas (SMATA y Sitrac-Sitram), dado que partimos de la hipótesis de que éstos mantenían una diferencia clara en lo que hace a lo discursivo, programático e ideológico. Sin embargo es interesante observar cómo, a pesar de estas diferencias, el viborazo representó en los hechos una cierta “unidad de acción obrera” en un momento determinado, dando lugar a un proceso de mayor autonomización con respecto a las formas y métodos de lucha que caracterizó al Viborazo. De tal manera cabe preguntarse si es que el proceso mismo de lucha de clases incide o supera a las direcciones sindicales, tanto las que presentan rasgos burocráticos (SMATA), como también a las direcciones clasistas (Sitrac-Sitram), teniendo que asumir en la práctica una intervención directa en el proceso de lucha de clases.

Marco teórico

Entendemos que para la correcta caracterización de los distintos sectores obreros partícipes del Viborazo, así como de las diversas direcciones sindicales existentes, resulta central la polémica en torno a los conceptos de autonomía-heteronomía. En este sentido, consideramos necesaria la aclaración de ciertas lecturas teóricas. Para interiorizarnos en esta polémica, nos serviremos de las conceptualizaciones elaboradas por Karl Marx y Friedrich Engels en el Manifiesto Comunista (2019) y Antonio Gramsci (1980) y particularmente en el libro de Massimo Modonesi: *Subalternidad, Antagonismo, Autonomía* (2010). En el caso de Gramsci, es interesante mencionar la tipología que realiza para abordar un análisis sobre los diferentes momentos de la conciencia política colectiva, siendo el primero, un “momento” más elemental que refiere a lo económico-corporativo; un segundo “momento” se sitúa cuando ocurre, en el plano de la conciencia, una solidaridad entre todos los miembros de un grupo social, aunque esta solidaridad sigue rigiéndose en el plano económico. Por último, un tercer “momento” se define cuando la conciencia fundada por intereses corporativos, supera los límites de lo corporativo, es decir de un grupo meramente económico, y estos intereses pueden y deben ser apropiados por otros grupos subordinados. “Esta fase es la más estrictamente política que señala el neto pasaje de la estructura a la esfera de las superestructuras complejas” (Gramsci Antonio, 1980, pp13). En este sentido y siguiendo una perspectiva marxista sobre la conciencia “para sí” (o superestructura) sólo se consigue cuando



la clase obrera logra comprender cuales son sus tareas de clase y esto es la transformación radical de la sociedad. A través de este pretendemos lograr una aproximación a diversas concepciones acerca del concepto de autonomía, que nos permite adoptar una visión no monolítica, para comprender con mayor profundidad la realidad de cada actor. Modonesi (2010) nos presenta dos vertientes principales a partir de las cuales podemos acercarnos a este concepto. Por un lado, desde un plano subjetivo, nos encontramos con una vertiente que explica a la autonomía como *independencia de clase*, la cual puede rastrearse al propio Manifiesto: “el movimiento proletario es el movimiento autónomo de una inmensa mayoría en interés de una mayoría inmensa”. En este caso, podemos decir que la acepción hace referencia a la autonomía como un proceso de emancipación, el cual debe ser llevado a cabo por los trabajadores mismos. Se entiende, no como un hecho “estático”, sino como proceso en el cual se consolida el surgimiento de una “conciencia para sí” en la lucha misma. En este caso, se trataría aún de un estadio al interior de las relaciones de dominación burguesas. Por otro lado, el autor presenta una perspectiva distinta, en la cual se entiende al concepto de autonomía “como emancipación, como modelo, prefiguración o proceso de formación de la sociedad emancipada” (Modonesi; 2010, p. 104). Vemos, a diferencia de la perspectiva anterior, que esta refiere ya a una sociedad que ha superado (o se encuentra en proceso de superación de) las relaciones capitalistas previamente imperantes, tras lo cual podría entenderse a la autonomía como la potestad de la clase obrera de regir sobre su propia vida. Obtenemos, de este modo, dos polos: uno que coloca el énfasis en la independencia social, política y económica del sujeto-clase (de largo debate al interior de la tradición marxista); y otro que coloca el foco en la autonomía como emancipación, resultado de un proceso tras el cual se erige un nuevo tipo de sociedad (está también con un largo desarrollo al interior del marxismo, aunque con fuerte presencia en otras teorías). Esta distinción resulta crucial a la hora de investigar los casos concretos que suponen tanto el SMATA como los casos del Sitrac-Sitram, siendo que, dependiendo de la adopción de una u otra perspectiva, podemos arribar a distintas conclusiones.

Hecha esta aclaración, nuestra lectura estará orientada bajo la lectura del primer tipo (como independencia social, política, ideológica y económica), dado que partimos de la hipótesis de que era este el proceso que se estaba desarrollado al interior del movimiento sindical, a través de diversos procesos de renovación de direcciones sindicales, comisiones internas, auge de movilización, conflictividad, etc, aspectos que intentaremos desarrollar a continuación. De tal manera, pretendemos como objetivo general indagar y caracterizar de qué manera participaron activamente en los hechos el SMATA y el Sitrac-Sitram, y qué tipo de relación presenta con su contenido político e ideológico. Para esto, de manera más específica abordaremos la relación entre el contenido discursivo, ideológico y programático correspondiente a cada una de las distintas organizaciones, ligado a una caracterización de las acciones directas y métodos de lucha que desarrollaron ambos sindicatos durante el “Viborazo”. En cuanto a la recolección de testimonios y a la constatación de las medidas



adoptadas por cada sector, nos valdremos del libro “Lucha de Calles Lucha de Clases”, de Juan Carlos Marín y Miguel Murmis, en el cual se recopilan decenas de testimonios de trabajadores partícipes del conflicto, así como de delegados y dirigentes, junto con un puntilloso recuento de las consignas elegidas y los discursos y cánticos entonados. Nuestra intención se dirige a la comprensión de los hechos objetivos y subjetivos en pugna dentro del conflicto, a fin de establecer con la mayor precisión posible el origen de las propuestas, así como las intenciones de trasfondo que pueden ser adjudicadas a unos u otros actores (trabajadores, dirigentes, burócratas, militares, etc.).

Breve contexto histórico

Creemos necesario realizar una serie de aclaraciones a modo de contextualizar de la mejor manera posible el humor social del período señalado, particularmente dentro de los sectores obreros del cordón industrial cordobés. En primer lugar, el gobierno de la autodenominada “Revolución Argentina”, había asumido el poder con una perspectiva de largo plazo, como bien señala Alejandro Schneider en *“Los Compañeros. Trabajadores, izquierda y peronismo (1955-1973)”* (2005). Se planteaba, de este modo, el control del aparato del Estado por parte de las fuerzas armadas, con el objetivo de garantizar las bases necesarias para mantener y continuar con la explotación capitalista en Argentina. Existía, frente a un marco de auge de la lucha de clases, cierto temor y/o desconfianza respecto a la capacidad de las instituciones democráticas de poder contener la situación. Ahora bien, la relación entre los trabajadores y los gobernantes tuvo sus altibajos. Si bien en un principio el golpe fue bien recibido, pronto su imagen comenzó a deteriorarse. Uno de los puntos que marcan un comienzo de este distanciamiento, fue la sanción de la ley 16.636, denominada de “Arbitraje Obligatorio”, la cual limitaba fuertemente en los hechos el derecho de huelga. El ataque a las condiciones de existencia de los trabajadores se fue profundizando con el pasar de los años, lo cual abrió paso a numerosas medidas de fuerza, entre las cuales destaca, entre otras, la huelga de portuarios, dado que implicó en los hechos una superación de la cúpula sindical. Es decir, podemos observar ya, años antes, un proceso de desborde de las bases obreras, que se abrió paso aún contra su propia dirección.

Ya en 1967, el proceso parecía ser irreversible. Con el ascenso del ala liberal de la coalición militar se abrió paso la sanción de la ley 17.224, que implicaba el congelamiento de sueldos existentes, así como la suspensión de nuevas negociaciones. Para esta altura, la relación para con los trabajadores se había dañado considerablemente, en conjunción con las expectativas de éstos para con el gobierno.

Este marco nos permite entender la crisis que atravesaba la CGT. Presionada tanto por las autoridades nacionales como por las bases obreras, su imagen y relación con éstos se deterioró rápidamente, mostrando lo que comenzaba a ser ya una tendencia nacional.



En los centros obreros, como es el caso de Rosario, pero especialmente en Córdoba, comenzaba a verse una evolución en la conciencia de los trabajadores, que se había visto plasmada en un creciente nivel de conciencia y organización por parte de estos en el ámbito sindical (por ejemplo, el caso de los trabajadores de Citroën en 1967). Vale la pena mencionar que esta área (Gran Córdoba) constituía uno de los polos industriales de mayor envergadura del país, particularmente del sector automotriz y autopartista (IKA, FIAT, Citroën, etc.). Pensemos que tan sólo en cuatro de estas fábricas se llegó a emplear a casi 22.500 obreros, constituyendo sin dudas uno de los cordones más importantes del país (Laufer; 2013). Esto resulta clave para entender, no sólo la centralidad económica que constituía este sector, sino lo que implicaba en cuanto a la densidad y cantidad de obreros presentes en dicho proceso, y su magnitud. Este proceso molecular constituyó, siguiendo a Schneider, las raíces del clasismo y de las coordinadoras sindicales de la década posterior (2005). Como el propio autor señala: *“Cada enfrentamiento nutrió y sirvió de un cúmulo de experiencia para las futuras protestas”* (Schneider; 2005; p.285).

Del sindicato “amarillo” al sindicato clasista: los casos del Sitrac y el Sitram

Tanto el Sitrac (Sindicato de Trabajadores de ConCord), como el Sitram (Sindicato de Trabajadores de MaterFer) surgieron en la década del 60 como sindicatos “pro empresa”; es decir, eran sindicatos cuya participación estaba orientada en función de los intereses de la patronal (FIAT). El disciplinamiento de la mano de obra, al marcar a los trabajadores potencialmente conflictivos era una de sus características, como también la baja afiliación sindical y los pocos delegados designados por mutuo acuerdo con la patronal. Un ejemplo que ilustra este accionar, es el hecho de que ninguno de estos sindicatos adhirió a la huelga tras la cual se desató el Cordobazo, ni tuvo un papel protagónico (que sí tuvieron otros) durante el desarrollo del mismo (Harari; 2010). Los obreros de FIAT eran los peores pagos de la industria: para iguales tareas, en FIAT un operario especializado percibía \$360 por hora, frente a los \$489 para el mismo puesto en Ford (Harari; 2010). Sin embargo, como menciona Laufer (2019), ambos sindicatos fueron parte de un proceso en Córdoba, entre 1970 y 1971, que se define en la historiografía como una experiencia paradigmática del sindicalismo clasista en Argentina.

Con respecto al Sitrac, podemos identificar un punto de quiebre de esta lógica sindical el 23 de marzo de 1970, durante una masiva asamblea que expresó el rechazo masivo de las bases de Concord hacia sus direcciones, luego de que el Secretario General del Sitrac firmara un nuevo convenio colectivo con la empresa, el cual había sido rechazado en 3 asambleas previas. De este modo, y mediante una nueva asamblea, los trabajadores resolvieron la disolución de la



Comisión Directiva y su reemplazo por una Comisión Provisoria¹⁷⁷ que fuera la encargada de convocar a nuevas elecciones sindicales y ponerle fin al sindicato de carácter “amarillo”. Si bien en su momento los principales reclamos fueron netamente económicos (el aumento del salario, la abolición del premio a la producción y su incorporación al básico, etc.) pronto comenzaría una especie de “profundización” en la organización y en las características de los reclamos, así como de la orientación que mostraba la nueva dirección (Harari; 2010). Otro momento de inflexión, como señala Laufer (2019) fue el 14 de mayo, con la ocupación de la planta Concord por parte de los trabajadores, tras la cual se vuelve efectiva la resolución de destituir a la Comisión Directiva¹⁷⁸. Ese acto no sólo los enfrentaba contra la patronal, sino que comenzaba a provocar rispideces con el Estado.

En el caso de Materfer el proceso fue similar. En junio de ese mismo año se resolvió la toma de la fábrica por parte de los obreros, junto a una asamblea que destituye la dirección sindical “pro empresa”. Ya en agosto se desarrollan las elecciones de la nueva dirección y el cuerpo de delegados¹⁷⁹. Laufer (2019) señala que esta nueva experiencia sindical se distingue del resto, particularmente, por sus formas organizativas internas: una fuerte democracia sindical, constantes asambleas y reuniones de delegados y un vínculo muy cercano entre los dirigentes y las bases.

El caso señalado ilustraba, en ciertos aspectos, el panorama general. No porque los sindicatos se volcasen de manera masiva al clasismo, sino por la crisis e inestabilidad que muchos comenzaban a experimentar. El caso de la CGT de Córdoba ilustra muy bien este punto. A pesar de su reciente elección como secretario general, y a pesar de que la conducción que lo acompañara fuera definitivamente peronista, la figura de Elpidio Torres (SMATA) había sido cuestionada de manera casi constante. El enfrentamiento entre dos sectores del sindicalismo peronista, los “auténticos” (Correa) y los “legalistas” (Torres), era cada vez más evidente, llevando incluso a la renuncia de Torres al secretariado en agosto del 70’, dejando su puesto en manos de los primeros, aún sin que éstos logran integrar un secretariado estable. Todo esto se traducía en constantes vaivenes respecto a las “posturas oficiales”, pasando de la tregua con el gobernador Bas, a la declaración del paro del día 29 de enero de 1971 (Balvé et al., 2005).

El clasismo implicaba en los hechos una suerte de “corte horizontal” respecto de las direcciones burocráticas existentes en el momento (Schneider; 2005). Frente a una dirigencia de mayoría peronista, mostraban un viraje hacia el marxismo, lo cual tenía su reflejo en las

¹⁷⁷ Algunos miembros destacables, por su nivel de politización y combatividad, fueron Gregorio Flores, José Páez y Mario Jiménez.

¹⁷⁸ Dos meses después, se llevaron a cabo las elecciones de la nueva dirección y lograron el cargo Carlos Masera y Domingo Bizzi, como también la elección del nuevo cuerpo de delegados que contaba con 95 integrantes y cumplirían un rol protagónico junto a los miembros de la nueva Comisión Directiva.

¹⁷⁹ La nueva dirección fue encabezada por Florencio Díaz y Tomás Ignacio Villalba



características organizativas y programáticas, llegando a sostener abiertamente la necesidad de derrocar a la dictadura, así como del enfrentamiento con la burocracia sindical y la burguesía (Schneider; 2005). En la práctica, organizaban sus propias movilizaciones y actos delimitándose de la burocracia, como efectivamente ocurrió en la jornada del 29 (Balvé et al., 2005).

Se partía de la idea de que resultaba central para el accionar del sindicato la ruptura con la tutela del Estado, rechazando toda institucionalización de los conflictos de clase. En el plano político, la confrontación no fue menos directa. El clasismo rechazaba abiertamente cualquier partido de colaboración de clases, así como también levantaba entre sus consignas la necesidad de la lucha contra el capital, cuya finalidad era la instauración del socialismo (Schneider; 2005).

El caso del SMATA

Resulta curioso que dicha experiencia, tanto en Sitrac como en Sitrac, madurara como consecuencia de un intento de debilitar la organización obrera. La creación de estos gremios respondía al temor por parte de la patronal. El objetivo era impedir su asociación a organizaciones de mayor envergadura, como era el caso de la UOM o del SMATA. Éste último, también con una dirección marcadamente peronista, mostraba en los hechos una realidad muy distinta. Los mecánicos que allí se agrupaban carecían de un convenio único de trabajo, lo cual implicaba una particular dificultad para elevar reclamos en unidad.

Vale la pena aclarar que esto no implicaba que dicho gremio se abstuviera de tomar medidas de acción directa. Un ejemplo de ello puede observarse en la ocupación, el 2 de junio de 1970, de 6 fábricas por parte de los obreros de la industria automotor agrupados por este gremio, en demanda por la renovación del convenio laboral, y por un aumento de emergencia de \$20000 pesos (Balvé et al., 2005).

Ahora bien, esto no respondía a la simple voluntad de la dirección. Debemos tener en cuenta las rispideces que se vivían al interior de esta organización: meses antes de que tenga lugar la acción mencionada, la dirección había intentado trasladar a dos delegados de la planta Matricerías Perdriel, con el objeto de impedir que éstos puedan ser reelectos en las próximas elecciones. El resultado de este movimiento fue el de la ocupación total de la fábrica, la cual derivó en la toma de 30 rehenes y el atrincheramiento en su interior por un período de dos días. Esta sería finalmente levantada al lograrse un acuerdo de llevar a cabo las elecciones con la inclusión de los dos delegados (Balvé et al., 2005). Es decir, la relación entre la dirección y la base no era particularmente calma.

Los acontecimientos de Marzo del 71'



La asunción de Uriburu como nuevo gobernador, el 2 de marzo de 1971, lejos estuvo de implicar una “pacificación” de la escena social y política. Ya en su segundo día en funciones afronta el segundo paro activo general en lo que va del año, decretado por la CGT cordobesa. El acto central tuvo lugar en la plaza Vélez Sarsfield, y contó con una amplia convocatoria, entre la que destacaban tanto clasistas (Sitrac-Sitram) como peronistas (SMATA), así como también diversos grupos estudiantiles. Más allá de las diferencias conocidas, existía un clima común de oposición a la política socio-económica del gobierno nacional, así como hacia el nuevo gobernador.

El viernes 12 tiene lugar un nuevo paro general en Córdoba, convocado otra vez por la CGT. Adhieren al paro sectores de todo tipo, desde el transporte público hasta pequeños comercios. Las empresas habían sido tomadas y ocupadas por los obreros, de acuerdo a lo decretado por la CGT en su Plan de Lucha (Balvé et al., 2005). Entre los obreros circulaba un comunicado de la propia confederación. Éste denunciaba el sometimiento de la Argentina respecto a la división internacional, consecuencia del avance del imperialismo (particularmente se acusaba a los Estados Unidos), lo cual tenía como consecuencia la dependencia política y económica del país. A su vez, se reconocía la necesidad y la importancia de emprender acciones de lucha por parte de la clase trabajadora (considerada vanguardia), en unidad con “los demás sectores nacionales que sufren los efectos del coloniaje” (Balvé et al., 2005; p.37). Se consideraba que la clase obrera debía desarrollar un avance de carácter revolucionario, en contraposición a la dictadura, expresión de los intereses imperialistas, tomando como ejemplo la experiencia del mayo del 69’ (Balvé et al., 2005). En síntesis, podemos afirmar que la línea de la CGT provincial aceptaba la posibilidad de un enfrentamiento físico, y adoptaba una lectura de clase, aunque no renegaba de una alianza entre ellas de ser necesario. Por otro lado, su foco se colocaba en “la burguesía imperialista”, pero no hacía mención a la burguesía nacional como uno de sus enemigos. Tampoco observamos en estos comunicados una postura de carácter internacionalista.

Como mencionamos previamente, el SMATA contó con una participación activa, tanto en la jornada del 14 como del 15. Recordemos que esta sería una de las primeras acciones sin la conducción por parte de Torres, quien presentaría su renuncia indeclinable, luego de más de 10 años en la dirección. Es decir, el sindicato no atravesaba su momento de mayor estabilidad. Las presiones por parte de la base en busca de mejoras salariales y de mejores condiciones de trabajo habían aumentado considerablemente. Ahora bien, esto no implicaba un “abandono a la doctrina”. Si analizamos los cánticos de los trabajadores, esto queda claro. “PERÓN EVITA LA PATRIA SOCIALISTA” era una de las pancartas que acompañaba la columna del sindicato (uno de los mayores en la columna) desde la cual se coreaba la marcha que identificaba a dicho movimiento, formando su columna en conjunción con el Movimiento de la Juventud Peronista (Balvé, Marín, Jacoby; 2005; p.76). Lo dicho resulta curioso, siendo que



el sindicato terminaría eligiendo, en 1972, al dirigente René Salamanca, identificado con el clasismo, en lo que podría entenderse como viraje referido a la lectura política desde la base, producto de la experiencia vivida a lo largo del año previo.

Si bien se coincidía en un gran número de reclamos, el clima no era armónico, sobre todo en la jornada del 15, finalizando el acto de la plaza Vélez Sarsfield. El debate ponía en el centro de la escena a los sindicatos peronistas, y a los clasistas, quienes virtualmente se habían constituido en la dirección del acto (Balvé et al., 2005).

En el caso del complejo industrial de FIAT, donde Sitrac-Sitram habían ocupado las fábricas el día 14, y se disponían a realizar un acto público. Los volantes allí distribuidos planteaban muchas convergencias, pero también diferencias. Se denunciaba la injerencia directa del imperialismo sobre la escena política y económica, pero ello sin restarle importancia a la necesidad de derrotar a la burocracia sindical, a la que denunciaban de tener “la costumbre de firmar convenios a espaldas de los obreros” (Balvé et al., p.37). Se reclamaba a su vez el rol partidario del Estado, exigiendo la quita de topes salariales, entre otros. Llamaban a los vecinos, así como a los obreros de otras plantas, a converger en la lucha y sumarse a su asamblea. Entre las consignas levantadas por obreros y estudiantes que allí se reunían, destacaban algunas particulares como “CONTRA LA VIOLENCIA REACCIONARIA, OPONGAMOS LA VIOLENCIA REVOLUCIONARIA” (Balvé, Marín, Jacoby; 2005; p.41). El discurso de los oradores del acto no distaban mucho de estas posiciones. Entre los oradores destacaron proclamas como la siguiente: “Compañeros, nosotros sostenemos que vivimos en una sociedad dividida en clases, y el que no está al servicio de una clase está al servicio de otra” (Balvé et al., p.41). De este modo, se entendía que la conciliación de clases era imposible, implicando la subordinación de una por la otra.

Ahora bien, consideramos que no debe cometerse el error de asimilar de manera mecánica a la cúpula dirigenal con las bases, en cuanto al aspecto discursivo. En otras palabras, si bien los obreros de FIAT se encontraban alineados detrás de la dirección, esto no se traducían necesariamente en la adopción de su misma concepción social y política. Veamos esto en detalle: al ser consultado sobre el carácter del sindicato, un delegado de Sitrac comentaba que éste había surgido como consecuencia del desplazamiento de la comisión “traidora a la clase trabajadora”. De todos modos, al ser consultado por el carácter ideológico de la nueva comisión (sobre si se consideraban marxistas), el delegado sostuvo que “Nosotros decimos que no es marxismo. Nosotros somos nacionalistas, nosotros no tenemos nada que ver con otra política. Que nosotros creemos que lo que tiene que venir acá es un socialismo, sí, pero nacionalista, no marxista como dice la gente que somos”; y luego continúa: “(...) yo interpreto que clasista es el elegido por las bases y opino que clasista quiere decir que estamos por un socialismo” (Balvé et al., p.44-45). Asimismo, al ser consultado sobre el peronismo y su noción del socialismo nacional, éste contesta: “Bueno, pero eso es lo que dicen los peronistas de base



(...) Yo, para mi, los otros se disfrazan de peronistas. Yo creo que si viniera Perón acá y hiciera un socialismo como el pueblo necesita y quiere, se podría ver” (Balvé, et al., p.45). Al ser consultados dos dirigentes del Sitrac sobre estas cuestiones, arrojaron los siguientes testimonios: “Consideramos muy importante el estar integrados a un partido, fundamental. Pero tampoco queremos entrar a un partido sin estar seguros de una línea, de la estrategia y de la forma de actuar” (Balvé et al., p.59). Y, al ser consultados sobre sus posturas ideológicas, y en particular por sus cercanías al marxismo, éste contestó que varios miembros de la dirección adherían a esta corriente, en base a la cual se desarrollaban debates al interior del sindicato (Balvé et al., 2005).

Conclusiones

En síntesis podemos observar que, detrás de la masividad que representó la convocatoria de los distintos sindicatos, organizaciones y estudiantes, subsistían ciertas divergencias, así como motivaciones y reclamos.

En primer lugar, y como mencionamos previamente, no podemos asimilar a la cúpula dirigencial con la base, como elementos homogéneos dentro de la lucha y en sus reclamos. Si bien existía, en el caso del Sitrac-Sitram por ejemplo, un consenso en torno a la necesidad de la construcción del socialismo, existían divergencias en torno al cómo, y al quién. No todos los obreros aceptaban y/o adherían a una lectura de tipo marxista, llegando incluso a sostener, como hemos mostrado, que su construcción era posible incluso bajo el mando de Perón. Detrás del pedido por una organización socialista, existían diversas concepciones. Por un lado, el recambio al interior de la cúpula de los sindicatos de FIAT había arrojado como resultado una nueva camada de dirigentes, fruto a su vez de una maduración por parte de los propios trabajadores respecto de la anterior dirigencia. El clasismo implicaba una fuerte ruptura respecto a las tradiciones previas. Entendemos que esto constituía un cambio cualitativo en la conciencia de los trabajadores, quienes llegan incluso a adoptar una lectura de clase de su realidad política. En otras palabras, entendemos que, a partir de lo que significó la experiencia de lucha, y las victorias logradas como consecuencia de su fuerte organización de este proceso, terminan por constituirse en lo que el propio Marx denominó como “clase para sí”. Claro está, esto no se tradujo de manera mecánica en la conciencia de todos los trabajadores, pero esta tendencia terminó evidenciándose en la lucha misma. Creemos que, en este sentido, asistimos a un proceso de autonomización “en la lucha”, en el sentido adjudicado por Modonesi (2010) como maduración en la subjetividad de los trabajadores sobre la comprensión de la necesidad de luchar por una independencia social, política y económica.

Llegado a este punto entendemos que lo anterior requiere de ciertas aclaraciones: ¿Existía, al interior de este sector, una concientización acerca de la necesidad de llevar a cabo una sociedad basada en el socialismo científico/marxista? Consideramos que la respuesta no es



unánime. Claramente esto era así entre la vanguardia, pero no necesariamente en su base. Si bien esto no impidió su organización y el desarrollo de luchas de enfrentamiento directo frente a la patronal y al Estado, a la hora de posicionarse políticamente, esta unanimidad se veía afectada. Ahora bien, esto no negaba que la inmensa mayoría de estos trabajadores estuviera convencido de que la salida política de fondo requería un cambio del tipo de sociedad existente, y el desarrollo de una sociedad socialista. Sin embargo, entendemos que hemos demostrado a partir de los testimonios de trabajadores y luchadores, que no existía un consenso absoluto en torno a qué es lo que implicaba la instauración de esta nueva sociedad. Mientras un sector partía de una tajante diferenciación de clase y la eliminación de la burguesía junto con sus representantes políticos, existía a su vez otro sector que entendía que esto podía lograrse incluso bajo la conducción de estos sectores, particularmente del propio Perón (no necesariamente del peronismo en general). El retorno de esta figura aún despertaba ciertas esperanzas al interior de estos sectores, lo cual implicaba en el fondo la esperanza en una sociedad donde la conciliación de clases era posible, sin que ello implicase un ataque a las condiciones materiales de existencia de la clase trabajadora.

A grandes rasgos, podemos decir que existía un consenso sobre la necesidad de buscar una salida ante la crisis y la pobreza que implicaba el ajuste capitalista llevado a cabo por el régimen dictatorial de la Revolución Argentina, pero no todos acordaban respecto a lo que debía implicar su salida. Que existía una maduración en la conciencia de los obreros que atravesaba a la inmensa mayoría de las organizaciones del polo industrial cordobés, nos parece un hecho claro. Entendemos que la renovación de las cúpulas sindicales, más allá del carácter de unos u otros reemplazos, implicaba en cierto sentido una crisis del “viejo sindicalismo”. Esto se plasma en la demanda y la condena, cada vez más extendida, de las direcciones “burócratas” y/o “traidoras” a los trabajadores.

Consideramos que el caso del SMATA no es ajeno a esta dinámica. El hecho de que en el momento de mayor turbulencia del sector, luego de los hechos ocurridos en el 69', tuviera lugar en conjunción con la renuncia de Torres no es un hecho menor. Lejos de ello, creemos que ilustra a la perfección el clima que se vivía al interior del proletariado cordobés. Si bien se mantenían aún las expectativas respecto a la conducción del peronismo, no podemos afirmar que las exigencias que se le reclamaban a la nueva dirección hubieran permanecido inmutables. Consideramos que el discurso de las bases obreras atravesaba un proceso de radicalización en lo que a sus consignas concierne. Se repetían las consignas que pedían por la instauración del socialismo, pero se creía que la instauración de este florecería como consecuencia de la instauración de un nuevo mandato peronista, tras el cual podría establecerse una suerte de “socialismo nacional”. Es decir, existía un proceso de maduración cualitativa en cuanto a los reclamos por parte de los trabajadores, pero no se había logrado superar, en este caso, la barrera que suponía la dirigencia peronista. Además está decir que lejos se estaba de pedir por un socialismo de carácter científico, de tradición marxista. Pero



tampoco podemos obviar los reclamos y consignas levantadas por obreros y estudiantes en el marco de las movilizaciones mencionadas. De modo que cabe preguntarse: ¿es posible encuadrarlo dentro de un proceso de autonomización? La respuesta resulta difícil. Si partimos, como hemos mencionado, de la agudización de los reclamos y demandas, así como de los métodos utilizados, podemos afirmar que sí, dado que asistimos a un reconocimiento de la diferenciación elemental que supone la existencia de una sociedad de clases, y los antagonismos que de ella se derivan. Si nos referimos a la dirección que había sido elegida para llevar adelante este proceso emancipatorio, así como de la idea que se tenía como finalidad de la construcción política (aún bajo el manto del peronismo y el nacionalismo) consideramos que no. Sin embargo, lo que nos resulta interesante es el interrogante, que no es exclusivo de este proceso histórico, y es ¿Puede el propio calor de la lucha de clases incidir taxativamente en el accionar de las bases frente a las direcciones? ¿Estarían entonces los primeros en condiciones de tomar el protagonismo y el devenir de la lucha en sus manos?

Referencias bibliográficas

Alejandro Schneider. *Los compañeros. Trabajadores, izquierda y peronismo (1955-1973)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005.

Balvé, Beba; Murmis, Miguel; Marín, Juan Carlos; Aufgang, Lidia; Bar, Tomás J.; Balvé, Beatriz y Jacoby, Roberto: "Lucha de calles; lucha de clases. Elementos para su análisis: Córdoba 1971/1969". Ediciones RyR 2006. Buenos Aires, 1973.

Gramsci, Antonio. *Análisis de las situaciones. Relaciones de fuerzas*. Nueva Antropología, vol. IV. México, 1980.

Murmis, Miguel; Marín, Juan Carlos; Aufgang, Lidia; Bar, Tomás J.; Balvé, Beatriz y Jacoby, Roberto: "Lucha de calles; lucha de clases. Elementos para su análisis: Córdoba 1971/1969". Ediciones RyR. Buenos Aires, 2006.

Modonesi, Massimo. *Subalternidad, Antagonismo, Autonomía. Marxismos y subjetivación política*.

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO. *Prometeo Libros*. Buenos Aires, 2010.

Lauer, Rodolfo. *Intervención de las izquierdas y politización obrera en SITRAC-SITRAM, la experiencia paradigmática del sindicalismo clasista de los '70* - Revista *Izquierdas* N° 49. Chile, 2020.

Laufer, Rodolfo. "El clasismo y el cordobazo". *Pensar Históricamente* N°3. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2013.

Harari, Ianina. "La radicalización de los obreros automotrices: el caso de SITRAC. *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*". Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología; Ciudad de La Plata, 2010.

Marx, Karl y Engels, Friedrich. "El Manifiesto Comunista". Ediciones Siglo XXI. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2019.



Discursos de odio: Problemática social y la cuestión de lo individual

Piñeiro, Carolina Luciana

carolinalpineiro@gmail.com

Trabajo realizado para la materia “Historia del Conocimiento Sociológico II”

Introducción

Según el Instituto Nacional Contra la Discriminación, la xenofobia y el racismo (INADI), los discursos de odio “son narrativas sociales que circulan y se reproducen principalmente en el espacio público, ya sea en los medios de comunicación, redes sociales e internet, y que transmiten prejuicios y estereotipos negativos sobre un grupo o colectivo de personas en particular, teniendo por objetivo justificar, legitimar e incitar la confrontación y/o la violencia social de un sector de nuestra sociedad sobre otro. Si bien pueden no materializarse en violencia física explícita, si carga un alto nivel de violencia simbólica con un gran costo para toda nuestra sociedad y nuestra democracia”. (INADI, 2023, p. 2) Asimismo, el informe realizado en conjunto por el Laboratorio de Estudios sobre Democracia y Autoritarismos (LEDA) y el Grupo de Estudios Críticos sobre Ideología y Democracia (GECID-IIGG/UBA), titulado: “Discursos de odio en Argentina”, define a los discursos de odio como “cualquier tipo de discurso pronunciado en la esfera pública que procure promover, incitar o legitimar la discriminación, la deshumanización y/o la violencia hacia una persona o un grupo de personas en función de la pertenencia de las mismas a un grupo religioso, étnico, nacional, político, racial, de género o cualquier otra identidad social”. (LEDA/GECID-IIGG, 2021, p. 4)

Considerando ambas definiciones, el objetivo principal de esta monografía será exponer la relación que existe entre los discursos de odio y la individualización de un fenómeno social. Con esto, referimos a la cuestión de explicar un suceso como único, individual y aislado, sin tener en consideración su contexto y sus antecedentes. A su vez, el eje estará puesto en los medios de comunicación masivos y en los foros sociales de internet, en donde los usuarios pueden interactuar entre ellos sin regulaciones. De esta manera, intentaremos comprender la construcción de estos discursos y como se entrelaza con el la cuestión de lo individual.



Para realizar dicho propósito, serán utilizados las teorías de los autores Pierre Bourdieu y Jürgen Habermas. Los conceptos principales serán: sociología espontánea; violencia simbólica; dominación; capital; colonización del mundo de la vida y; acción comunicativa.

La construcción de los discursos de odio

En la primera parte del libro “El oficio del sociólogo”, que Pierre Bourdieu escribe en conjunto a Jean-Claude Passeron y Jean-Claude Chamboredon, titulado “La ruptura”, son introducidas varias conceptualizaciones y proposiciones respecto a los deberes que los sociólogos deben cumplir para realizar correctamente su oficio. Nos centraremos en el concepto de “sociología espontánea”.

La sociedad como tal, está al alcance de todos los hombres, en tanto es experimentada por todos, lo que a su vez, la convierte en una experiencia compartida, una experiencia en común. Eso, la vuelve susceptible al análisis inmediato de cualquier sujeto que la vivencie. Esto es tan frecuente como necesario, las personas necesitamos de un sentido común y de explicaciones para afrontar las situaciones que atravesamos día a día. Sin embargo, los sociólogos a la hora de ejercer su oficio, y siendo este un oficio científico, tienen el deber de apartarse de aquel sentido común, de aquellas prácticas diarias, y generar una ruptura con ellas, con la intención de objetivar ese objeto de estudio y analizarlo a partir de un quiebre y una distancia con el mismo. Si no se realiza esta ruptura, los científicos sociales realizarían la misma actividad que las personas que experimentan el mundo social sin ser especialistas del mismo. Esta acción es a la que nos referimos cuando mencionamos la “sociología espontánea”. Dicen los autores: “Si la sociología es una ciencia como las otras que sólo tropieza con una dificultad particular en ser como ellas, es, fundamentalmente, en virtud de la especial relación que se establece entre la experiencia científica y la experiencia ingenua del mundo social (...)” (Bourdieu; Chamboredon; Passeron, 1973: 41). La sociología espontánea es aquella que realizan los legos a partir de la experiencia inmediata, y que no está basada en un hecho científico.

Los discursos de odio pueden surgir a partir de la sociología espontánea. Existen muchos de estos vigentes en la actualidad, que se relacionan con la etnia, la nacionalidad, la preferencia política, entre otros anteriormente mencionados. Ejemplificaremos aquí con uno vinculado con los movimientos políticos. En la actualidad política de la Argentina, hay corrientes de ultra derecha, que movilizan a muchos jóvenes a partir de estos discursos. En ellos, el desprecio y los insultos a sectores de “centro y de “izquierda”, se han vuelto cada vez más frecuentes. Pero, ¿De donde salen estos discursos? Una cuestión a considerar es la de la sociología espontánea. Uno de los argumentos más frecuentes en este tipo de oratoria, es la de poner un enemigo en común que debe ser batallado. Para fundamentar que ese alguien o que ese grupo es el contrincante al que se le debe ganar, aparecen afirmaciones respecto a la sociedad que poca correspondencia tienen con la ciencia social. Así, se forman dichos como el



que pronunció el precandidato a presidente Javier Milei, en una entrevista que realizó con el canal de televisión TN, el día 18 de mayo del presente año en el programa A Dos Voces: “Esto (la Educación Sexual Integral) es parte de la agenda del post marxismo. (...) tiene que ver además con la destrucción del núcleo social más importante dentro de la sociedad que es la familia (...) y está vinculado a su vez con otras cosas (...) a la discusión con el ecologismo (...)” (2023, 18 de mayo. A dos voces. Conducción Bonelli y Alfrano. Canal Todo Noticias.) Él, sin ser sociólogo, sino economista, realiza afirmaciones que poca relación mantienen con la evidencia empírica. ¿Es la familia el núcleo social más importante? ¿La mayoría de los argentinos coinciden con esto? ¿En base a que se propone la relación entre la destrucción del núcleo familiar y el ecologismo? A su vez, adjudicarle a la Educación Sexual Integral, a la “agenda post marxista” y al ecologismo la responsabilidad por la posible destrucción de la raza humana, tiene como objetivo encontrar un enemigo en común, lo que legitima los discursos de odio ante esos grupos.

El problema de la individualidad

En la vasta obra de Pierre Bourdieu, dicho autor conceptualiza el término “violencia simbólica” de distintas maneras:

En el texto “*La reproducción*”: “Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza.” (Bourdieu; Passeron, 1970:44)

En “*La sociología reflexiva*”: “La violencia simbólica, para explicarla de manera tan llana y simple como sea posible, es la violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad.” (Bourdieu; Waqquant, 1992: 240)

En el compilado “*Poder, derecho y clases sociales*”: “Es en tanto que instrumentos estructurados y estructurantes de comunicación y conocimiento, como los "sistemas simbólicos" cumplen su función política de instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación, que contribuyen a asegurar la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica) suministrando el refuerzo de su propia fuerza a las relaciones de fuerza que los fundan y contribuyendo así, según las palabras de Weber, a la "domesticación de los dominados". (Bourdieu, 2000 :94)

A partir de estas definiciones que propone el sociólogo francés, entonces, se comprende aquí que la violencia simbólica es una violencia legítima que ejerce una clase dominante por sobre una clase o grupo social dominado. Esta relación se funda en el poder, y los dominados son conscientes de ello, pero no lo denominan como un vínculo marcado por este tipo de violencia.



La violencia simbólica, es interiorizada por los agentes sociales a partir de la crianza y la práctica de actividades sociales a las que es expuesto. En esos primeros años de cada sujeto social, las experiencias no son las mismas en tanto el capital económico, el capital cultural, los gustos, entre otras cosas, varían de clase en clase. Esas formas de pensar, de sentir y de obrar originados por la posición que se ocupa en la estructura social, son definidos por el autor como *habitus*. Lo que delimita la posición social en esta estructura, es precisamente la distribución de capital en la sociedad. Los dos capitales principales, son el económico y el cultural. El económico está relacionado con la cantidad de dinero acumulado, y el cultural, con la cantidad de saberes acreditados.

Estos capitales, y todos los demás (por ejemplo, capital simbólico), denominados capitales específicos, otorgan el valor que cada agente debe tener para movilizarse de manera ascendente dentro de un determinado campo. Los campos, son espacios de prácticas en el que los agentes están interesados en adquirir ese capital específico, y que a su vez están estructurados de posiciones, en donde también se da una dominación de un grupo por sobre otro.

En el orden de ideas de la “violencia simbólica”, en donde los dominados utilizan las categorías que le son provistas por la clase dominante, y en tanto estos grupos como poseedores de una gran cantidad de capital cultural y económico, producen esas mismas categorías, realizan una distinción respecto a los gustos. Para que exista el “buen gusto” debe existir un proceso de clasificación, que separe aquello que es bueno de lo que es malo, y que instaure una jerarquía. El gusto delata no sólo el “habitus”, sino también las desigualdades sociales, donde las subjetividades están inmensamente atravesadas por la objetividad que está organizada en las estructuras sociales. Esto refiere a que, a pesar de que el gusto es considerado como meramente personal, existe un trasfondo en el que se genera y se organiza, que lo hace responsable de que un sector social considere que, por ejemplo, vestirse de determinada manera sea normal, o que este bien visto, mientras que en otro sea observado con apatía y distancia, considerado “vulgar”, o de “mal gusto”. Por lo tanto, podríamos afirmar que el gusto es una forma de violencia simbólica, si entendemos que es una categoría propuesta y definida por una clase dominante con la cual los sujetos dominados se adaptan a vivir.

De esta forma, podríamos establecer una relación entre la violencia simbólica y la individualidad de los sucesos sociales. Un femicidio, por ejemplo, está profundamente atravesado por los discursos de odio. Sin embargo, a la hora de analizarlos tienden a ser categorizados como situaciones aisladas. Comprender este tipo de crímenes a partir de individualizarlos, preguntándose donde estaba aquella mujer, porque estaba allí, si estaba vestida de una determinada manera, o que ocurría en su vida privada antes del asesinato, son formas de separar el hecho con los discursos de odio (que, en este caso, parte del género). Los



femicidios son fenómenos que, entre otras cosas, parten de un acto discursivo en el que se produce una desvalorización de las mujeres como tales.

Las redes sociales: herramientas para los discursos de odio

Jürgen Habermas en su ensayo “La nueva oscuridad de la política social y el agotamiento de las energías utópicas”, en “Ensayos políticos”, sostiene lo siguiente: “En la conciencia histórica políticamente activa hay implícita una perspectiva utópica. Así, al menos, parecía suceder hasta ayer. Hoy parece como si se hubieran consumido las energías utópicas, como si se hubiese retirado del pensamiento histórico. El horizonte del futuro se ha empequeñecido y el espíritu de la época, como la política, ha cambiado fundamentalmente. El futuro está teñido de pesimismo; en los umbrales del siglo XXI se dibuja un panorama temible del peligro planetario de aniquilación de los intereses vitales generales (...)” (Habermas, 1994: 115)

En este texto, el filósofo alemán demuestra cómo durante la etapa del siglo XX conocida como “El estado de bienestar”, donde las políticas económicas keynesianas, la sindicalización y la sociedad de confort, ha entrelazado las esperanzas utópicas de una sociedad mejor con el presente histórico y político. Sin embargo, esa utopía comienza a disiparse, a medida que se termina el “momento de oro” del capitalismo e inicia la era neoliberal. Asimismo, continúa y afirma: “las utopías sociales, mezcladas con el pensamiento histórico, que toman parte en las controversias políticas del siglo XIX, despiertan expectativas más realistas. Presentan la ciencia, la técnica y la planificación como los instrumentos prometedores e infalibles de un dominio racional sobre la naturaleza y la sociedad. Esta es, precisamente la esperanza que ha quedado hecha añicos ante pruebas irrefutables. La energía nuclear, la tecnología de los armamentos(...), los nuevos medios de comunicación son, como bien se sabe, técnicas con consecuencias ambiguas. Y cuanto más complejos sean los sistemas que es preciso orientar, mayor será la verosimilitud de consecuencias secundarias disfuncionales. Todos los días nos enteramos de que las fuerzas productivas se convierten en fuerzas destructivas y de que las capacidades de planificación se transforman en potencialidades de trastorno. Por ello no resulta extraño que ganen influencia aquellas teorías que tratan de demostrar que las mismas fuerzas que han aumentado nuestro poder, del que la modernidad en su día extrajo su conciencia y sus esperanzas utópicas, de hecho, permiten que la autonomía se convierta en dependencia, la emancipación en opresión, la racionalidad en irracionalismo.” (Habermas, 1994: 116)

A partir de lo mencionado anteriormente, Habermas da cuenta de que la ciencia, la técnica y la tecnología, no son útiles solamente para construir, sino también para destruir. Eso mismo, demuestra una falsa sensación de poder y libertad cada vez que ocurre un progreso científico, el cual no realiza más que volvernos más dependientes de aquellos posibles y futuros conflictos que este pueda llegar a generar. Existen múltiples evidencias históricas que verifican



estas afirmaciones, como lo es el caso de la bomba nuclear. Sin embargo, aquí nos vamos a enfocar en las redes sociales. Un instrumento que surgió para la utilidad de las empresas, y para crear foros de discusión entre usuarios sobre distintos tópicos, se vio transformado en una herramienta capaz de fomentar el odio y la segmentación entre los agentes sociales.

La falta de esperanza en el porvenir, y las herramientas tecnológicas de la actualidad, han fomentado los discursos de odio. Redes sociales como lo son Twitter y Facebook, en dónde todos pueden dar una opinión que no tenga ningún tipo de validez ni fundamento. De esta forma, han producido que grupos grandes de usuarios sean capaces de conectar uno con el otro para validar esas opiniones. El problema no es que esto sea conocimiento lego o sociología espontánea, porque como ya hemos mencionado anteriormente, son recursos que todos los seres humanos utilizan. El conflicto comienza cuando el instrumento de las redes es utilizado para fomentar el odio hacia un determinado sector social, como podría ser (retomando el primer ejemplo) los comentarios despectivos, discriminatorios e irrespetuosos desde los militantes de las nuevas ultra derechas a los sectores de izquierda y marxistas. A su vez, existe una violencia simbólica y que se da en forma sistemática en esas relaciones virtuales, se da un pasaje de la violencia en la vida sincrónica a una violencia virtual, que es inevitablemente atravesada por el poder. A pesar de esto, porque inherentemente el poder atraviesa las redes, existe allí también una búsqueda por aislar estos hechos de la realidad social, afirmando que lo que pasa en la realidad virtual no es necesariamente un reflejo de cómo se comportan los agentes en la vida diaria. Así, una falta de esperanza en este caso en relación a la política argentina, la construcción de un discurso de odio, la individualización y las redes sociales comulgan para atacar a este sector político.

Referencias bibliográficas

BOURDIEU, Pierre, El sentido práctico, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007 (1a edición, 1980), libro I, capítulo 7: “El capital simbólico” y capítulo 8: “Los modos de dominación”, p. 179-216.

BOURDIEU, P. (1998): La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Taurus, Madrid.

BOURDIEU, Pierre (2001) “Las formas del capital. Capital económico, capital cultural y capital social”, en Poder, Derecho y clases sociales, Descleé, España.



BOURDIEU, Pierre (1998) "Espacio social y poder simbólico", en Cosas dichas. Buenos Aires: Gedisa.

BOURDIEU, Pierre. CHAMBOREDON, Jean-Claude y PASSERON, Jean-Claude (2002) "La ruptura" en El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos. Buenos Aires: Siglo XXI.

BOURDIEU, Pierre y CHAMBOREDON, Jean-Claude (1970) La reproducción: elementos para una teoría del sistema educativo. Buenos Aires: Siglo XXI.

HABERMAS, Jünger, "La nueva oscuridad de la política social y el agotamiento de las energías utópicas", en Ensayos políticos (pags 113 a 134)

Instituto Nacional Contra la Discriminación, la xenofobia y el racismo. (2023). Una aproximación a los discursos de odio: antecedentes de investigación y debates teóricos Coordinación de Investigaciones y Observatorios sobre Discriminación. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/discurso_de_odio.pdf

Laboratorio de Estudios sobre Democracia y Autoritarismos (LEDA/Lectura Mundi). (2021). Discursos de odio en Argentina. <https://www.conicet.gov.ar/discursos-de-odio-en-la-sociedad-argentina/>

(<https://www.cronista.com/economia-politica/javier-milei-denuncio-que-la-esi-es-un-plan-para-eliminar-a-los-seres-humanos/>).

BiTáCoRa 3

Académica

.UBA SOCIALES 35 AÑOS
Facultad de Ciencias Sociales



Carrera de
Sociología

