

BiTáCoRa

Académica



CARRERA DE
Sociología
.UBA sociales



FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

1

BiTáCoRa

Académica



Indice

Editorial	4
La contrarreforma racista Bruno Blasi	5
Niños, niñas y adolescentes con discapacidad: Políticas frente al Covid-19 Natalia Carbajal	11
¿Liberalismo o liberación? Natalia Carbajal	21
La revolución en México: la mirada del amauta Folco Delfino.	23
Más allá de las autonomías. Líneas de cruce entre el arte y la filosofía Juan Manuel Ferreyra	31
Permiso para odiar Lucía Gamino	43
Hoteles, pensiones e inquilinatos. Un recorrido por la cuestión de las viviendas multifamiliares en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Ignacio A. Gomar	47
¿La fotocopia mata el libro y es un delito...PDF extermina fotocopia, libro y ojos? Valentina Aldana Gomez	54
DIOS ha muerto: reflexiones antropológicas a propósito de la muerte de Diego Armando Maradona Rolando Jaime Malhue	55
Contrastes entre ciudadanía y derechos Georgina Juan	61
José Lezama Lima y Horacio González: reflexiones en torno a lo Latinoamericano. Florencia González Cuba	69
Alzamiento de Pascua 1916 Daniela Lucila Lorenzo	77
Intersexualidad y poder en XXY de Lucía Puenzo Facundo Minervino	85
Alfred Schutz y el extrañamiento en tiempos de pandemia Camila Moreira Di Bello	88
Postestructuralismo en el cine de David Lynch (El caso de Mulholland Drive) Sebastián De Mitri	91
Ideas (seltas) de un estudiante de Sociología. Santiago Vilches.	101
De Softwares y Plataformas Ignacio Quintana	103
Renta básica universal, códigos abiertos y robots para todes. Sebastián De Mitri	113
Capitalismo Informacional y Clases Sociales, un update de conceptos Ignacio Quintana	119
¿Cómo hacerse un cuerpo productivo? Los influencers y la productividad en un contexto de cuarentena. Emanuel Nicolás Speranza	129
Dialécticas del sur Juana Stratta	137
Alfonsín y Cristina Fernandez De Kirchner, Una interpretación Ignacio Quintana	141
Michel Foucault y la investigación social María Belén Zeballos	147

Editorial

“¿A dónde van las palabras que no se quedaron?
¿Acaso nunca vuelven a ser algo?
¿Acaso se van?
¿Y a dónde van?
¿A dónde van?”
Silvio Rodríguez

¿Cuántas páginas por cuatrimestre escriben lxs estudiantes de Sociología? ¿Cuántas ideas se plasman en escritos destinados a resolver consignas y preguntas de investigación? ¿Cuánto esfuerzo individual y colectivo se pone en la reflexión de problemas sociales; tesis de autores; comprensión de conceptos? ¿Y a dónde van?

Sabemos que en el marco de las asignaturas de nuestra Carrera les estudiantes producen un conocimiento valioso que merece circular, ser leído, debatido tanto por pares como por docentes e investigadores. Se trata del conocimiento que nace del proceso de enseñanza y de aprendizaje, en ese acto creativo que se renueva de manera cotidiana en nuestras aulas (incluso en las formas que encontramos para seguir encontrándonos en lo que va de la pandemia), de un conocimiento que es individual y a la vez colectivo.

Allá por abril de 2020, en el inicio de la pandemia, la carrera de Sociología invitó a todxs sus integrantes a construir una “bitácora de la pandemia”. A lo largo del año pasado publicamos tres números de la “Bitácora Sociológica”: reflexiones, poemas, avances de investigación, fotografías, dieron forma y contenido a ese texto colectivo que también se constituyó en una potente herramienta. Es justamente esa experiencia la que nos llevó a esta nueva publicación que estamos presentando: la difusión de trabajos que nuestrxs estudiantes producen en el marco de las materias que cursan. Por eso la llamamos “Bitácora”, porque es parte de la misma propuesta, pero se trata de una publicación académica, de allí que decidimos darle el número 1. En ambos casos, se trata de democratizar la palabra, de generar un primer espacio de publicación, de aprender entre todes.

Creemos efectivamente que la circulación de estos escritos permitirá ir tendiendo a mayores grados de horizontalidad en la socialización de saberes y experiencias propias de nuestra disciplina al tiempo que podría contribuir a la consolidación de un debate público, de un diálogo necesario entre diversas formas de conocimiento. Por eso, quisimos cerrar este año con este primer número que contiene veintitres trabajos y con la propuesta de seguir dándole vida a la circulación de saberes.

Aprovechamos este espacio que abre a modo de editorial, para agradecer especialmente a lxs compañerxs que acercaron sus producciones y dan forma concreta a la idea. La apuesta es construir entre todes un espacio de publicación amplio, abierto, plural, en el que podamos confluir, compartir, aprender e interpelarnos mediante la visibilización de todo el conocimiento que producimos... de darle un espacio institucional al conocimiento que crece desde el pie.

A disfrutar de la lectura.

Carrera de Sociología



La contrarreforma racista

Bruno Blasi

(blasi_b@live.com; Ig: bruno.blasi; Fb: Blasi.b)

Teoría Social Latinoamericana (Cátedra Argumedo)

We will coup whoever we want! Deal we it.

Elon Musk (Twitter @elonmusk - 25/07/2020)

“Dios ha permitido que la Biblia vuelva a entrar a palacio. Que Él nos bendiga”

Jeanine Áñez, al ingresar al palacio Quemado - 12/11/2019

El 10 de noviembre de 2019 las Fuerzas Armadas de Bolivia solicitan la renuncia del presidente constitucional, Evo Morales. Renunció el mismo día, junto a su Vicepresidente y la Presidenta del Senado. A los dos días, el bloque opositor del Senado en una cámara sin quorum, autoproclama a Jeanine Áñez como la máxima mandataria (de facto) del Estado, legitimada únicamente por el accionar del monopolio de la violencia del Estado y una gigantesca Biblia forrada en cuero, que parecía de los años de la colonia española. Un golpe de estado había sucedido. Las dos citas que encabezan este trabajo no son aportes estéticos, sino que creo que son buenas síntesis del carácter golpe de estado del 2019: el colonialismo y el racismo. En una especie de confesión pedante Elon Musk, el dueño de Tesla e importante extractor de litio, corrobora la intuición de varios pensadores, sobre la injerencia de Estados Unidos en la realización del golpe. El 14 de noviembre, Alcira Argumedo decía:

"en los últimos años los Estados Unidos se han ido replegando sobre América latina como último bastión de su hegemonía (...). El objetivo es garantizar el control de áreas y recursos estratégicos. (...) El gobierno de Evo Morales nacionalizó las reservas de litio de Bolivia -las mayores del mundo- y creó empresas mixtas con Alemania y China para la provisión de litio y la fabricación de baterías. (...) En este contexto se produce en Bolivia el golpe contra el gobierno de Evo Morales: sólo restaba encontrar la oportunidad. (Argumedo 2019)"

Sin embargo, a mi entender, no logra

explicarse el accionar violeto de las fuerzas de seguridad y las fuerzas armadas, los recortes de los parches de policías la Wiphala y la quema de la bandera, el grito de “a la policía se la respeta” o “los vamos a acribillar”, o los motoqueros paramilitares de la “Resistencia Juvenil Cochala”. Es decir, los sentidos socio-culturales sobre los cuales se montó y buscó legitimar estas acciones.

He decidido llamar este ensayo “La contrarreforma racista” porque creo que el racismo colonial (interno y externo) es la práctica cultural sobre la que se ha montado la legitimidad del golpe de estado y es su objetivo primordial. No se trata sólo del corrimiento del Movimiento al Socialismo, sino de un movimiento hacia procesos de identificación alrededor de un mito racista de lo nacional. La disputa es por la identidad de lo nacional.

El mito no es un relato ficcional y muerto: “El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico” (Mariátegui 1987, 24). El mito es una construcción histórica y colectiva que tiene una fuerza capaz de dar sentido a una comunidad, de elaborar su identidad.

Pero los mitos no son estáticos, porque adhiriendo a Rivera Cusicanqui, las identidades son siempre en proceso. En este sentido, el mito es el resultado de las prácticas colectivas que otorga sentido al ser y hacer de los miembros de una comunidad, formando así identidades: “únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar

su yo profundo” (Mariátegui 1987, 23). El mito logra articular un sentido profundo del individuo que está en un proceso constante de identificación: dar sentido a su pasado, a su presente y proyectarse hacia el futuro. Sin embargo, también entiendo que la sociedad es un conjunto amplio y heterogéneo de redes de relaciones complejas. No es posible acaparar la totalidad de esa red y relaciones, por lo que ningún proyecto de dominación es completo y total, sino que siempre pueden encontrarse nodos de resistencia y potencial transformación de la sociedad.

Como señala en sus trabajos sobre el mestizaje andino Rivera Cusicanqui, a partir de la conquista, los pueblos de América fueron dominados por medio de la violencia física, y la colonia se instaló a través de procesos de etnización donde lo blanco, occidental y masculino era la referencia no étnica de los demás grupos étnicos, forjándose un clivaje social a partir de categorías étnicas/raciales. La República no mejoró esto, sino que instaló un horizonte étnico racial a través de mecanismos de colonialismo interno prolongado las cadenas de dominación colonial. En ellas, los grupos dominantes oligárquicos criollos continuaron la usurpación de tierras y las prácticas segregacionistas. Como indica García Linera, para esos grupos la identidad boliviana no era india; dicho de otra forma, lo indio no era parte de la nación boliviana: era menos que humano, y disponible para su utilización como fuerza de trabajo en las minas y haciendas.

Luego de 1952, el segregacionismo continuó a pesar de cierto reconocimiento de lo indio gracias a la figura del mestizo. La integración paternalista reducía al indio, y lo incorporaba económicamente, a través de un proceso de desculturización de lo indio, culturalizándolo a la vez en “el mestizaje” como una síntesis superadora de la antigua dicotomía pueblo/no-pueblo, que también implicaba un proceso de etnización y blanqueamiento: “El “mestizo” devino así en una figura casi mítica, que hacía

de eje, depositario, sujeto y protagonista de la modernidad boliviana” (Rivera Cusicanqui 2010, 126). Personalmente, diría “figura mítica”.

Este breve relato histórico, busca señalar cómo se configuraron procesos microsociales de construcción de identidades, construyendo mitos racistas, ordenando el mundo social, dándole sentido, organizando la vida común entre un nosotros que articula lo nacional y un ellos-racializados, y proyectándose hacia el futuro del nosotros y la eliminación o transformación radical del ellos-racializado hacia uno más aceptable. Esto es lo que llamo el mito racista.

El Estado, lo plurinacional y lo ch'ixi

Según mi punto de vista, lo que erróneamente algunos autores han categorizado como la cuestión, el tema, el problema del indio es, en realidad, un problema de construcción de identidades en estas complejas redes que llamamos “sociedad”. Lo único que hace esta nominación es repetir de forma indefinida el clivaje racista. Asimismo, reducir las identidades a otras categorías como la del “acceso a la tierra” es peligroso, ya que no se reconoce el problema socio-cultural. Esto no significa que el acceso a la tierra no deba ser tenido en cuenta, ni mucho menos, sino que llevar a discusión a esos espacios clausurados sigue reproduciendo la segregación cultural. Esto se debe porque, en la acepción que adopto de cultura, no me limito a lo estrictamente representacional. La cultura es un mundo práctico (de todo tipo), que es transversal a la experiencia humana. No es netamente imaginario, sino que se materializa en los cuerpos y en su hacer en el mundo. Son los límites del mundo y de lo posible.

A mi entender, este error se debe, en lo fundamental, a la interpretación de la relaciones humanas desde matrices de pensamiento (Argumedo 1993) europeas acríticamente reproducidas

y despolarizantes, como señala Rivera Cusicanqui (2010), al tiempo que el mito racista posee “fuerza” para su propia repetición, incorporándose de poco, desde la familia, luego la escuela y las demás instituciones del común y del Estado en donde ese mito tenga vigencia.

Como he dicho en la reseña de El estado pos-coronavirus..., las construcciones de sentido estatales, encuentran en la sociedad civil fuentes históricas de constante renovación; a la vez que instituciones de la sociedad logran formar momentos y espacios de acción que desbordan la lógica estatal, momentos de excepción, donde surgen otras formas de crear, pensar y actuar sobre lo común.

Por lo tanto, siguiendo a García Linera (2009, 2014); el Estado Plurinacional fue el resultado de una forma particular de entender lo nacional y las formas de organización que surgieron como respuesta popular, plebeya e indígena a los avances del Estado Neoliberal de finales del siglo pasado sobre los medios de vida y reproducción socio-cultural de las mismas comunidades y naciones indígenas. Produciendo, no sólo al Estado mismo, sino también una indianización de la identidad boliviana y un intento sostenido de devaluar un “capital étnico” de herencia colonial.

Sin embargo, esta “estrategia” -como ha sido denominada por Linera-, para Cusicanqui no es suficiente. En Micropolítica andina. Formas elementales de insurgencia cotidiana (2018) realiza una crítica a la perspectiva anterior ya que, si bien “la insurgencia popular de los años 2000-2005 fue también una constelación de actos micropolíticos” (2018, 138), luego “a la hora de discutir de política vuelven a escucharse tan sólo voces masculinas, ilustradas, como si de las cosas serias o de los momentos constructivos no pudieran ocuparse más que ellos. A esto le llamamos macro política, la esfera molar que se nos opone.” (2018, 140). Es decir que el gobierno del MAS, a pesar de haber realizado ciertas modificaciones sustanciales hacia una forma de plurinacionalismo, hay cosas que no ha transformado y parecer seguir reproduciendo. La crítica de Adriana Guzmán (2020) al gobierno del MAS va en la misma

dirección. Por lo tanto, existen otros nodos que escapan a la lógica del MAS y el Estado:

"La micropolítica es un escapar permanente a los mecanismos de la política. Es constituir espacios por fuera del estado, mantener en ellos un modo de vida alternativo, en acción, sin proyecciones teleológicas ni aspiraciones al "cambio de estructuras". En este sentido es, nada más ni nada menos, que una política de subsistencia. Pero también es un ejercicio permanente y solapado de abrir brechas, de agrietar las esferas molares del capital y del estado (Rivera Cusicanqui 2018, 140)".

Esto quiere decir que el ejercicio descolonizador no sólo debe ser permanente, sino que también es micropolítico, debe ser una práctica cotidiana. Aunque no es una propuesta hacia un anarquismo radical: es una repetición-traducción de lo micro a la macro “que no traicione la autonomía molecular de estas redes-de-espacios pero que pueda afectar y transformar estructuras más vastas, sin sumirse a su lógica”, aunque advierte “es aún una posibilidad no verificada, y por lo tanto un riesgo” (Rivera Cusicanqui 2018, 140).

En una primera lectura, si seguimos la idea de Estado propuesta por Linera en la conferencia mencionada antes, el carácter “totalizador” del Estado y su forma de administración de lo común a través de monopolios parece entrar en contradicción con lo dicho por Cusicanqui. Sin embargo, creo más productivo leerlo como una propuesta (aunque arriesgada) de volver la forma Estado entendida como espacio de lo común. Un Estado abierto a la traducción constante de estas redes-de-espacios, cuya lógica de lo común sean estas redes-de-espacios. 1

1 A su vez Rivera Cusicanqui especifica cierta vocación hegemónica de lo ch'ixi “capaz de traducirse en términos prácticos en las esferas de la política y el estado” (Rivera Cusicanqui 2010).

En el espíritu de las sociologías del sur (Wiainszok 2019), descolonizantes que invita a sentir, hacer, crear, a partir de un reconocimiento de una tradición de saberes, sentimientos y prácticas desde y para el Sur a “imaginar sociologías otras, otras sociologías” (Wiainszok 2019, 1) es necesario destacar la propuesta/apuesta por lo ch'ixi, que elabora Cusicanqui.

Ella explica que lo ch'ixi es algo que es y no es a la vez, es un tejido gris pero formado por hilos blancos y negros que no mezclan completamente, “conjuga el mundo indio con su opuesto, sin mezclarse nunca con él” (Rivera Cusicanqui 2010). Lo ch'ixi, se aparta del discurso del mestizaje y de las concepciones esencialistas que pueden acarrear la forma plurinacional de Linera. 2 Una ciudadanía ch'ixi no busca la homogeneidad de quienes son ciudadanos, sino que se funda en la diferencia y, a partir de ahí, es capaz de traducirse y organizar el conjunto de la “sociedad nuestra imagen y semejanza” del tejido:

“Lo indio no debe ser planteado entonces en términos de una identidad rígida, pero tampoco puede subsumirse en el discurso ficticio de la hibridación. Lo ch'ixi como alternativa a tales posturas, conjuga

2 A pesar que García Linera (2014) afirma que las identidades son, en definitiva, contingentes y situacionales; la forma en la que entiende el carácter práctico y simbólico de esas identidades parece ser más rígido de lo que enuncia, con grandes períodos de estabilización. Las identidades, por momentos, parecen ser papeles donde lo contingente de la identidad es un “intercambio” o una simple yuxtaposición sintética entre algunas de ellas: en el trabajo “soy obrero”, en la casa “soy hijo”. Además, estas identidades parecen no estar en constante (re)producción práctica en la cotidianidad, sino que las transformaciones, por más leves que sean, se deben a momentos específicos de lucha. Sin embargo, parecería haber un estrato último y trascendental: “Lo boliviano deviene real sólo en el momento en que se indianiza (...) en tanto asume como una de sus funciones vitales a las naciones indígenas que prosperan en su interior...” (García Linera 2014, 58). Esto puede deberse, quizás, a una interpretación demasiado estructuralista del análisis de Goffman sobre las máscaras sociales, en lugar de acentuar la apuesta pragmática del postulado.

opuestos sin subsumir uno en el otro, yuxtaponiendo diferencias concretas que no tienden a una comunión desproblematizada. Lo ch'ixi constituye así una imagen poderosa para pensar la coexistencia de elementos heterogéneos que no aspiran a la fusión y que tampoco producen un término nuevo, superador y englobante. (Rivera Cusicanqui 2010, 7)"

Por lo tanto, desde estas dos perspectivas, los procesos de identificación (aunque con sus notorias diferencias) son hacedores de mitos descolonizantes y antirracistas. El mito antirracista, por el contrario, niega el anterior, tiende a la proyección de un nosotros heterogéneo conformado de varios nosotros heterogéneos, donde hay lugar a la proyección de una multiplicidad de configuraciones del yo. No es estrictamente aporético, ni tiende a la eliminación del conflicto, pero a diferencia del anterior, lo dirime de otra forma, tiende a simetrizar las diferencias en lugar intentar reducirlas y segregadas, no entiende de ellos-racializados. Esto no afirma una identidad total entre todos los elementos, sino más bien es la radical afirmación de un principio de igualdad abstracto que se basa, justamente, en el rechazo y la negación común de cualquier tipo de mito racista.

La contrarreforma racista

Volvamos a esos días de noviembre: 3 el pedido de las Fuerzas Armadas, la renuncia de Evo y su línea de sucesión, la oposición autoproclamándose como legítimo reemplazo, la Biblia en el Palacio Quemado, el comunicado de la Conferencia Episcopal Boliviana diciendo que no había golpe, las

3 Está fuera de mis posibilidades en este trabajo elaborar una descripción del devenir de la caída del gobierno del MAS y los límites del plurinacionalismo, al menos en la forma que se ha desarrollado bajo el gobierno del MAS, para pensar esta dimensión me parece interesante. Un largo proceso de degradación (2019) y Esta coyuntura nos ha dejado una gran lección contra el triunfalismo: Silvia Rivera Cusicanqui desde Bolivia (2019).

brutales acciones de las fuerzas represivas del Estado.

Adriana Guzmán, en una reciente entrevista (2020) es clara: la violencia no sacudió “los barrios ricos”, las historias de las vejaciones corresponden siempre a todo lo que se identifica con lo indio, y con las mujeres: “volverán a ser nuestras sirvientas”, dice Guzmán que fue parte de los gritos de guerra de los golpistas (que incluye a todos aquellos que lo apoyan). En diálogo con Claudia Korol, Guzmán define al golpe como “racista, patriarcal, eclesiástico y empresarial” (Guzmán 2019).

Añez, en una entrevista a la BBC (2019), no vaciló en felicitar a las fuerzas represivas del Estado por su accionar, afirmando que era el correcto; también dijo que la entrada de la Biblia al Palacio Quemado fue un acto de “fe” contra el laicismo impuesto por el MAS a toda la nación boliviana. Cuando el entrevistador pregunta sobre las acusaciones de racismo, ella responde que no era racista porque viene de un pueblo pequeño. La definición es clara: “Dios ha permitido que la Biblia vuelva a entrar a palacio”, mientras las fuerzas policiales, militares y paramilitares dirigían su violencia hacia todo lo indio.

La expresión no es accidental. La Biblia dentro del Palacio Quemado es un dispositivo simbólico de identificación, es la entrada del dios occidental cristiano que implica la salida de los otros dioses, o la ausencia de un dios verdadero, es la negación de lo indio, la segregación del indio del Estado y, sobre todo, de lo boliviano; mejor dicho, la segregación de lo que se aparte del nosotros blanco, cristiano, masculino, occidental. La trama es más compleja que las intenciones económicas que pudieron haber tenido ciertos individuos y grupos, y no puede ser explicado por la economía. Los procesos de identificación a los que han apelado y que han repetido los golpistas, son aquellos que constituyen al mito racista. Sin embargo, esto no es una mera instrumentación de un dispositivo discursivo funcional a la coyuntura. El mito racista es invocado y restaurado con toda su fuerza, con el único objetivo es legitimarse a sí mismo, por la misma autoridad de la

segregación racial que el mito autoriza. El gobierno de Añez toma como única fuente de legitimidad, no la violencia del Estado, sino el mito racista, profundamente anquilosado en vastos sectores y que habilita a esta: no son sólo los hacendados, o los empresarios relacionados con el capitalismo extractivista; “los motoqueros” y los gritos de “a la policía se la respeta” son un claro ejemplo de esto. La violencia física del Estado, se legitima por un nosotros que articula lo nacional y un ellos-racializados: en palabras de Añez, la policía actuó de forma correcta.

En este sentido, el golpe de estado, es una contrarreforma que intenta volver a imponer actualizados a esos modos microsociales de construcción de identidades, construyendo mitos racistas, ordenando el mundo social a partir de la configuración dicha anteriormente, de una forma extensa, buscando contener los nodos de resistencia y transformación que encarnan un mito antirracista, utilizando la vasta red de relaciones que pueden entenderse como estatales.

Epílogo

Antes de terminar este trabajo me gustaría dejar planteadas algunas cuestiones que creo necesarias.

En primer lugar, este ensayo es tan sólo un esbozo incompleto de una descripción y una forma de entender los procesos identitarios a través del tiempo, y necesita una mayor profundización que, lamentablemente, excede los límites de este trabajo. Por eso, me gustaría decir que la descripción anterior de los mitos racistas y antirracistas, no son nunca procesos dialécticos ni totales: la sociedad es una vasta red, donde encontramos nodos y momentos de mayor prevalencia de ciertos procesos microsociales de identificación y de formación de sentido.

Por otro lado, como indican Guzmán y Rivera Cusicanqui, la renuncia de Evo Morales, no es motivo para festejar, pero a la vez, para Guzmán, parece haber resucitado un aire de resistencia, similar a la de los años 2000. Es en la práctica cotidiana de resistencia

y transformación en la que se podrán construir alternativas identificatorias antiesencialistas que constituyan mitos antirracistas. Cusicanqui escribe a pocos días del golpe:

En medio de eso, en la lucha contra eso, las mujeres estamos en la primera fila en cuanto a pensamiento y acción. Y en cuanto al dolor que nos produce toda esta situación. Las mujeres estamos en todos lados, articulando formas más locales de democracia y bregando por que la idea de la indignación, la idea del cabildo, la idea del Parlamento de Mujeres se fragmente en miles de parlamentos, miles de cabildos para que podamos deliberar qué país queremos, qué es democracia, qué es ser indígena. ¿Ser indígena es vestir poncho y organizar una gran borrachera? Nosotras, en nuestra posición como mujeres, no lo creemos así. En varios colectivos hemos creado una especie de plataforma para hacer de cada esquina un espacio de deliberación.

Nos vamos a apoyar en la Constitución, una Constitución que ha sido maltratada por el propio gobierno del Mas. Estamos ahorita en la defensa de la Constitución, en la defensa de la whipala, en la defensa de la democracia comunitaria de los ayllus y la defensa de las mujeres. (Rivera Cusicanqui 2019)

Sin embargo, esto despierta otras inquietudes. ¿Cuál es el potencial de la metáfora ch'ixi en este contexto? ¿Cómo dispersar lo ch'ixi en esta red que llamamos sociedad? ¿Es el horizonte de lo ch'ixi lo que, en un futuro, resguarde la posibilidad del resurgimiento virulento del mito racista? ¿Qué significa ser ch'ixi fuera del mundo andino? ¿Cómo son las formas pedagógicas que buscan repetir procesos de identificación que configuran al mito antirracista? ¿Cómo son microsociológicamente esos nodos de resistencia al mito racista?

Bibliografía

Añez, Jeanine, entrevista de Will Grant. Jeanine Añez, presidenta interina de Bolivia: "Evo quería imponerse por la fuerza" (15 de Noviembre de 2019).
Argumedo, Alcira. Los silencios y las voces de América Latina: notas sobre el pensamiento

nacional y popul

—. «Bolivia en la mira.» *ragua/12*, 2019 de Noviembre de 2019.

García Linera, Álvaro. Identidad Boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, 2014.

—. La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso, 2009.

Guzmán, Adriana, entrevista de Claudia Korol. “El golpe de Estado en Bolivia es racista, patriarcal, eclesiástico y empresarial” (15 de Noviembre de 2019).

Guzmán, Adriana, entrevista de Ana Cacopardo. Historias debidas IX: Adriana Guzmán - Canal Encuentro (2020).

Mariátegui, José Carlos. El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy. Lima: Editorial Amauta, 1987.

Rivera Cusicanqui, Silvia. Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

—. «Esta coyuntura nos ha dejado una gran lección contra el triunfalismo: Silvia Rivera Cusicanqui desde Bolivia.» *desInformémonos*, 13 de Noviembre de 2019.

Rivera Cusicanqui, Silvia, entrevista de Ana Cacopardo. Historias debidas VIII: Silvia Rivera Cusicanqui (18 de Abril de 2018).

Rivera Cusicanqui, Silvia. «Micropolítica andina. Formas elementales de insurgencia cotidiana.» En *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un mundo en crisis*, de Silvia Rivera Cusicanqui, 135-142. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

—. «Un largo proceso de degradación.» *Uninómada Sur*. 19 de Noviembre de 2019. <https://uninomadasur.net/?p=2336> (último acceso: 2020 de Agosto de 2).

—. Violencias (re) encubiertas en Bolivia. La Paz: Editorial Piedra Rota, 2010.

Wiainsztok, Carla. «Sociologías del sur.» *Revista Argentina de Sociología*, 2019: 50-68.

Niños, niñas y adolescentes con discapacidad: Políticas frente al Covid-19

Natalia Carbajal

Ncarbajal@hotmail.com.ar

FB/ Natalia Carbajal

Materia: Políticas de Salud /Cátedra: Pecheny

Orientación en Salud

El objetivo general de la monografía consiste en comparar nuevas políticas y/o recomendaciones frente al Covid-19 para niños, niñas y adolescentes con discapacidad entre Argentina y España, según sus sistemas de salud. Me parece importante la comparativa con uno de los primeros países que fue epicentro de la pandemia: sus políticas no pudieron ser anticipadas con demasiado tiempo, y a esto se sumó, un cambio estructural dentro del ministerio en Enero del 2020. Diferente es el caso de Argentina, que con la cuarentena, pudo ganar tiempo para el armado de ciertas políticas.

Por eso, resulta pertinente analizar los siguientes objetivos específicos:

- Reconocer los sistemas de salud en cada país y su estructura.

- Analizar los contextos de Europa y América latina con sus especificidades frente a la población a estudiar. Para este objetivo tomaremos de referencia a las políticas y recomendaciones de la OPS, OEA, La Red Europea contra la Pobreza y UNICEF de España.

- Políticas del Covid-19 que presenta cada país tomando por referencia en España: a "CERMI", "COCARMI" y Ministerio de Sanidad. En Argentina: Ministerio de Salud, Agencia Nacional de Discapacidad y UNICEF.

- Identificar si esas políticas se ajustan a los Derechos de los niños y adolescentes con discapacidad, basándonos en la "Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad", la "Convención sobre los derechos del niño" y, las "Naciones Unidas y Derechos humanos".

- Por último, conocer si esas políticas hacen al Estado más ausente o no, frente al contexto de vulnerabilidad, y, cómo influye en los proyectos de felicidad.

Es importante tener en cuenta que muchas veces esta población está bajo ciertas desigualdades estructurales, generándose una triple barrera: La discapacidad (muchas veces como construcción social), el estado constante de vulnerabilidad y, el ser niños, niñas y adolescentes, lo cual impide tomar decisiones por cuenta propia y muchas veces son subestimados por una mirada adultocentrista. Por eso, la importancia de un Estado presente con políticas para disminuir las barreras impuestas por la sociedad frente a dicha población, es de carácter urgente, y más, en un contexto pandémico como el actual.

También dichas políticas, se deben analizar en base al contexto de cada continente, siendo que Latino América, caracterizado como un continente subdesarrollado y deudor, contiene barrios hiperdegradados y expuestos a ciertas vulnerabilidades, negociando y hasta cediendo su salud a cambio de vivienda. Los Estados, quienes deben hacerse cargo de las necesidades de estos sectores, son quienes producen y reproducen esas mismas condiciones al no suministrar y destinar ciertos capitales para mejorar la situación, como una construcción histórica de tal problemática.

La Medicina Social Latinoamericana, a mi parecer, tiene un rol muy importante dentro de la pandemia, ya que deja expuestas muchas desigualdades sociales excusadas

con el Covid-19, donde el Modelo médico Hegemónico no alcanza para la solución que este virus nos deja.

Sistema de Salud en Argentina y sus Políticas frente al Covid-19 para la población de niños, niñas y adolescentes con discapacidad:

El sistema de salud argentino, se caracteriza por su descentralización y por la coexistencia de tres subsistemas: Público, semi público (Obras sociales) y privado, generando una gran heterogeneidad dentro del mismo y dependiente del mercado laboral, lo que muestra la primera falla en cuanto a la equidad en salud.

El sistema público se encuentra fraccionado entre lo nacional, provincial y municipal donde su objetivo es brindar asistencia médica a toda la población, sobre todo a los que no puedan acceder a algunos de los otros dos subsistemas, generalmente población de sectores bajos, a través de atención en salud y hospitales públicos de forma gratuita. Las provincias y los municipios cuentan con propia autonomía en cuanto a las decisiones sanitarias en sus jurisdicciones, achicando el rol del Ministerio de Salud Nacional, quien se encarga de regular, planificar y supervisar las acciones de salud que emplean los mismos, muchas veces a través de la Superintendencia de Seguros de Salud. Esta descentralización lleva a conflictos federales en cuanto a su financiamiento y/o servicios superpuestos, por una mala supervisión o redistribución de los mismos.

Las obras sociales, por otro lado, están asociadas a los asalariados (también a sus familias), en relación de dependencia según rama de actividad, y a los jubilados (PAMI), donde su financiamiento es a través de un aporte obligatorio (del empleado y empleador) y este, como seguro social, ambos bajo la coordinación de la SSS. Este subsistema de seguro social, a partir de los 40', le dio fuerza a los sindicatos, convirtiéndose en un actor social clave para el sistema de salud y a la

vez politizándola, lo que luego, al Estado no le quedo opción más que intervenir y garantizar la salud como un derecho.

El subsistema privado se caracteriza por estar organizado con fines de lucro a través de un pago voluntario de sus "clientes", siendo empresas de medicina prepaga que se han consolidado como prestadores de servicios a las obras sociales.

Lo que antes era secretaria de Salud Pública, en 1949 se convirtió en el Ministerio de Salud, con el objetivo de ser garante del derecho a la salud, instalándose en un rol clave dentro de un contexto de expansión de derechos civiles, desplazando a las sociedades de beneficencia e invirtiendo en establecimientos estatales, infraestructura hospitalaria, duplicación de camas. Esto a su vez, generó en un principio una centralización y autonomía del estado nacional con respecto a las provincias. La idea de un servicio de salud universal entra en conflicto con la organización de un seguro nacional, concretando luego, el proceso de descentralización del sistema de salud, fomentada además por organizaciones internacionales como la OPS. Esto demuestra como un sistema federal entra en conflicto con sus relaciones fiscales entre nación y las provincias, como una "descentralización administrativa", lo que debilita la estructura sanitaria del territorio argentino.

Dentro del proceso de modernización del Estado argentino, en los años 90', la constante situación de crisis económica, además del endeudamiento externo, disminuye aún más el campo de la salud con políticas de ajuste y menor financiamiento para atención médica y tecnológica para su avance. Las necesidades sociales en este campo resultaron relegadas y mercantilizadas a intereses del estado neoliberal, quedando la salud como un campo de lucha de intereses privados y no como derecho ciudadanos. Además, se terminó de conformar el proceso de descentralización al transferir funciones de salud a las provincias, y, están quedando autónomas de su autofinanciamiento en las

mismas, supervisadas por el Consejo Federal de Salud (COFESA). La brecha sanitaria fue evidente en esta etapa donde aumentaron las desigualdades dificultando el acceso a la salud, sumándose la precarización laboral y desempleo, acrecentando las demandas sociales, y es por eso, que fue pertinente la aplicación de políticas focalizadas en determinados grupos sociales. La ideología neoliberal ensanchó todo tipo de desigualdad (dejando de lado los derechos): En el 2018 el Ministerio de Salud pasó a ser secretaria recortando presupuesto al sistema y aboliendo el cargo de Ministro de salud, reduciendo a la salud a un formato de asistencialismo. El 10 de diciembre del 2019 volvió a convertirse en Ministerio de Salud con un Ministro a cargo, como garante y promotor del derecho a la salud según la constitución argentina. Sus políticas públicas de salud determinan la calidad de vida de su población, y con ella, los proyectos de felicidad de la misma, que muchas veces por una incorrecta distribución de los recursos, generan nuevas necesidades, fomentando más fuertemente las desigualdades estructurales preexistentes. Por eso, ante el contexto de pandemia mundial, una de las poblaciones más afectadas y expuestas a vulnerabilidades son los niños, niñas y adolescentes con discapacidad, donde las políticas de salud son focalizadas a esta población, pero en la inclusión de los mismos encuentra nuevos obstáculos. El ministerio de salud, se basó en UNICEF1 y en La Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (CDPD) para formular una serie de políticas y recomendaciones a aplicar a todo el territorio argentino, enfocado en la prevención, accesibilidad del mismo y continuidad de sus tratamientos:

Llamada "COVID-19 NIÑOS, NIÑAS Y ADOLESCENTES CON DISCAPACIDAD EN EL CONTEXTO DE LA PANDEMIA" 2: La misma propone medidas que anticipen el posible contagio de la población con su especificidad aportando medidas acordes a cada tipo de discapacidad (tanto física como mental), además de promover a la salud ya que el lavado de manos también reduce el riesgo de

otras posibles enfermedades. También, hace hincapié en la comprensión de los niños, niñas y adolescentes con discapacidad ya que son un actor principal, junto con sus familias, en la elaboración de políticas a través de sus trayectorias de vida. El carácter social de la salud es pertinente como bien plantea UNICEF: Se encuentran en desventaja y exclusión social y una mayor exposición a la mortalidad. Por eso, las políticas que faciliten la información deben estar en todos los formatos para la población con discapacidad (sea visual, auditiva y/o braille), beneficiando accesibilidad a la salud, así como a sus acompañantes, quienes muchas veces son parte fundamental de un proceso de calidad de vida, como así también la atención psicosocial (interdisciplinariamente con psicólogos y trabajadores sociales). Si bien estas medidas son de Nación, el hincapié está puesto en cada jurisdicción para hacerse responsable de la salud de la población a estudiar, así quedando a criterio de cada provincia y municipio el destino de recursos para tal situación.

A su vez, la Agencia Nacional de Discapacidad (dependiente del Ministerio de Salud) abrió nuevos canales de comunicación para la población, como por ejemplo, videollamadas para personas sordas y con hipoacusia. A esto se suma la asistencia económica para las áreas de discapacidad provincial y municipal para adquirir elementos vinculados a deficiencias específicas (Programa Banco Provincia), así como asistencia económica a hogares y residencias para personas con discapacidad. Este último punto, muestra la autonomía provincial y municipal frente a las decisiones y necesidades que el sistema de salud necesita con el apoyo y/o supervisión del Ministerio de Salud.

Frente a la situación socioeconómica, que suele ser otro gran obstáculo a la hora de la compra de medicamentos y tratamientos, sobre todo para la familia del niño, niña y adolescente con discapacidad, la resolución N°209/2020 del Boletín Oficial de la República Argentina prorroga los certificados de discapacidad por un año y su certificación puede ser no presencial, lo que beneficia

el acceso a descuentos de ciertos insumos, así como la movilidad de los mismos. La contención como parte de la salud integral es importante para dicha población, por eso la agencia nacional de discapacidad público un protocolo de asistencia y apoyo emocional para niños, niñas y adolescentes, así como a sus familias, entendiendo a la salud no solo como la parte médica hegemónica, sino también, como la psicológica y social. La ONU, por otra parte, reconoció a la Argentina como el país ejemplo de las medidas inclusivas de las personas con discapacidad, por haber exceptuado de la cuarentena a personas que las asisten.3

Sistema de Salud en España y sus Políticas frente al Covid-19 para la población de niños, niñas y adolescentes con discapacidad:

El sistema de salud español, es un Sistema Nacional de Salud donde entiende al ciudadano como un sujeto de pleno derecho universal al acceso de asistencia sanitaria pública, así como su promoción y prevención. Este sistema, a partir de Enero del 2020, depende del Ministerio de Sanidad y se financia con fondos públicos a través de impuestos por parte de los ciudadanos españoles. Al igual que Argentina, su estructura es descentralizada donde cada Comunidad Autónoma tiene sus propios servicios de salud y se encargan de la planificación sanitaria dentro de sus territorios con los principios de equidad, calidad y participación de la población. También, existen las corporaciones locales (como en Argentina los Municipios) encargados de la colaboración en la gestión de los servicios públicos de salud. Las comunidades autónomas y las corporaciones locales, si bien tiene autonomía en la toma de sus propias decisiones en cuanto a salud, existe el Consejo Interterritorial del Sistema Nacional de Salud donde regula y es mediador entre el Estado y las comunidades autónomas. La atención que ofrecen es

tanto la atención primaria como la atención especializada, teniendo cada una hospitales y centros de salud dedicado a sus funciones, dependiendo si pertenecen al sistema público de salud donde es universal y gratuito, o, si es del sistema privado que posee sus propios centros de salud.

Para entender el funcionamiento actual de dicho sistema, nos remontamos al siglo XIX donde surge un sistema de Seguridad social para atender los riesgos y accidentes laborales de la clase obrera, en un contexto de revolución industrial en auge, donde los actores principales de las mismas eran las Mutuas laborales donde sostenían principios de solidaridad y reciprocidad bajo sociedades de socorro mutuo. Las mismas no poseían intervención estatal y se financiaban a través de un pago voluntario como cobertura de riesgo y accidentes laborales de la clase obrera, siendo el único sector que podía utilizar el acceso a la salud. En 1883 con la Comisión de Reformas Sociales en España, se planteó la discusión de mejorar las condiciones laborales y las necesidades de la clase obrera por parte del Estado y recién en 1900 se crea la Ley de Accidentes de Trabajo como seguro social, siendo la patronal, la responsable del accidente laboral del trabajador. Posteriormente surgieron otros seguros sociales, como en 1947 el Seguro Obligatorio de Vejez e Invalidez, y recién en 1967, se crea la Ley General de la Seguridad Social donde pretende lograr un sistema más equitativo e integrado de protección social donde su gestión sea pública y donde intervenga el Estado para una mejor redistribución del financiamiento, siendo que protegería a quienes contribuían y a quienes no. Recién en 1986 surge la Ley General de Sanidad, donde da origen al Sistema Nacional de Salud, el cual se financia a través de impuestos, dando espacio al nacimiento de la salud pública española como derecho universal. Siguiendo el artículo 43 de la constitución del país de 1978, donde debe asegurar la protección a la salud, y a la vez,

el artículo 41 afirma que los poderes públicos mantienen el régimen público de la seguridad social. Hoy en día, el sistema público de salud depende del Sistema Nacional de Salud con la metodología de la tramitación de una tarjeta sanitaria, que en un principio, todo ciudadano con ciudadanía española o con residencia dentro del territorio podía acceder, y a partir del Real decreto-Ley 7-2018, también pueden acceder los extranjeros sin residencia en el país, convirtiendo en un sistema universal de salud, donde asigna un médico de cabecera a cada ciudadano, que luego el mismo, puede derivar a un médico especialista. El sistema privado de salud está asociado a las mutuas donde el afiliado además de aportar al pago de la seguridad social, paga adicionalmente y voluntariamente accediendo a una red privada de centros de salud y laboratorios perteneciente a los mismos.

A partir de Enero del 2020 hubo un cambio estructural dentro del sistema de salud español, ya que el mismo correspondía al ministerio de Sanidad, Consumo y Bienestar Social, y se cambió a un Ministerio de Sanidad priorizando el acceso universal a la salud y quedando la Seguridad social como Secretaria de Estado de Seguridad Social y pensiones. Esto data de una relevancia a la salud donde corresponde un presupuesto y una planificación dedicada exclusivamente a la misma como un tema principal en la agenda estatal. Esto fue relevante para la pandemia actual donde España fue uno de los primeros epicentros con un nuevo ministerio de sanidad sin tiempo para poder presentar medidas a tiempo sobre el Covid-19, sumado a que dentro de la Unión Europea es el país con mayor esperanza de vida (siendo un promedio entre 80 y 86 años) según la OMS, lo que podría llegar a explicar su alta tasa de mortalidad, además del colapso del sistema nacional de salud por varios motivos: Podemos ver como sus medidas no fueron extremistas sino más bien gradualistas como el aislamiento obligatorio una vez comenzada la pandemia y además por no ser un tema prioritario la salud en los años anteriores generando recortes en el mismo. Por eso, es pertinente analizar

la población de niñas y adolescentes con discapacidad en este contexto donde no hubo un tiempo considerable para políticas de salud focalizadas en ciertos sectores.

Es así como el Ministerio de Sanidad dicta el Real Decreto 463/2020 donde se permite la circulación de personas con discapacidad, entre ellos los niños niñas y adolescentes con una acompañante, en caso de ser necesario dentro del confinamiento obligatorio, entendiendo y asegurando la continuidad de los tratamientos pertinentes. Dentro del Ministerio de Sanidad, encontramos una organización estatal llamada "Solidaridad Intergeneracional", donde su misión es mantener el bienestar y mejorar la calidad de vida de la población en general, pero, en particular de personas mayores. La misma ofrece, a un mes de que se declare el Estado de alarma en el país, una guía de recomendaciones para familiares de niños, niñas y adolescentes con discapacidad 5, donde propone que se mantenga un equilibrio familiar y recomienda hacer nuevas actividades donde el niño, niña o adolescente con discapacidad pueda fortalecer su autonomía y sus fortalezas. Estas recomendaciones, a mi entender, no fueron armadas en forma participativa con la población a estudiar ya que muchas veces no todos comparten la misma situación familiar y/o socioeconómica para realizar dichas recomendaciones, siendo que es una población expuesta a una multiplicidad de vulnerabilidades y no es homogénea. De hecho, a fines de Noviembre del 2019, el Comité Español de Representantes de Personas con Discapacidad (CERMI), había denunciado las condiciones de desigualdad, exclusión y ausencia de bienestar de la población a analizar, muchas veces dificultando un correcto acceso a la salud y, a diferencia de Argentina, la información encontrada no se encuentra en diferentes formatos que los niños niñas y adolescentes con discapacidad necesitan, siendo un derecho de los mismos. Es así como lo detalla CERMI en el prontuario de necesidades en la gestión inmediata de la pandemia frente a las personas con discapacidad y a sus

familias 6, además de fortalecer los artículos de la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad que España firmó y que no debe olvidarse a la hora del armado de políticas públicas de salud en esta población. Además, se suma una serie de recomendaciones enfatizando la especificidad de las necesidades de las personas con discapacidad donde también incluye a los niños, niñas y adolescentes. Esta organización sin fines de lucro, que además agrupa a varias organizaciones de personas con discapacidades, es un actor necesario que ejerce presión civil a los organismos estatales para la regulación de los mismos a favor de sus intereses.

España, está conformada por ciudades autónomas que como bien dijimos antes, el sistema nacional de salud es descentralizado, siendo que a cada una de estas ciudades se les destina un presupuesto para que garantice un correcto derecho a la salud. Es así como Barcelona cuenta con "El Comité Catalán de Representantes de Personas con Discapacidad" (COCARMI), quienes frente a la crisis económica aumentada por la crisis del Covid-19, plantean la necesidad de mantener el recurso financiero de la ciudad autónoma destinada a personas con discapacidad y sus familias⁷, siendo que, históricamente, son la población más perjudicada económicamente. Es por eso de suma importancia no desviar ni disminuir los recursos, sino que se utilicen para políticas públicas dentro de esta población. La inclusión, la no discriminación y la igualdad de condiciones son ejes claves a la hora del armado de las políticas, así como de una correcta información y recomendaciones de prevención a la hora de actuar, teniendo en cuenta que son grupo de riesgo y son más propensos a contagiarse del virus, muchas veces por los tipos de discapacidad, la dificultad para acceder o entender cierta información debe ser tenida en cuenta, así como la importancia de mantener los tratamientos habituales, tanto como si contraen el virus. Entender el proceso desde un enfoque integral que incluya un acompañamiento del niño, niña y

adolescente junto a su familia en el transcurso de una situación adversa que aleja al niño de su entorno y de sus situaciones de control, además de la recuperación y seguimiento como respuestas del Covid-19, eliminando cualquier barrera impuesta por la sociedad que pueda aparecer: La discriminación o la dificultad para acceder del todo al tratamiento requerido.

Comparativa entre Argentina y España

Ambos países poseen un modelo mixto del sistema de salud, tanto público como privado, pero en Argentina, existe un sistema intermedio que son las Obras Sociales. Si bien en los dos países el sistema de salud se origina con un fuerte actor principal que es la clase obrera, tanto los sindicatos como las mutuas, en Argentina se mantuvo el derecho a la salud del empleado del mercado laboral (en blanco), si bien con un aporte de su salario también con ayuda estatal. En cambio las mutuas, se convirtieron en el sector privado del país. Se podría decir que la diferencia política entre ambos fue el surgimiento de un fenómeno que impactó fuertemente en los derechos de los ciudadanos argentinos como fue el peronismo: Amplio el derecho a la salud de forma gratuita y universal con una gran importancia de los sindicatos, así como la educación permitiendo aún más la formación de profesionales en el área. Otra similitud que encontramos es que ambos contienen una estructura descentralizada en sus provincias y ciudades autónomas a la vez que a ambos, cuando empezó la pandemia, se encontraron con un cambio estructural de los ministerios: En Argentina paso de ser secretaria de Salud a Ministerio de Salud y en España de ser un Ministerio de consumo, salud y bienestar paso a ser prioritaria la salud en un Ministerio de Sanidad. Ahora bien, en cuanto a su historia vemos una diferencia donde España y su sistema de salud comienzan con el modelo Bismarck, bajo un

sistema de seguros sociales financiados por cuotas voluntarias de los trabajadores hacia entidades no gubernamentales encargadas de la salud de los trabajadores. En cambio, en Argentina su modelo es Beveridge, donde su sistema de salud está controlado por el estado, se financia a través de impuestos y es de acceso universal. Pero, hoy en día se puede pensar al Sistema Nacional de Salud Español como este último modelo, ya que su historia hasta el día de hoy fue cambiando hasta llegar a un sistema universal y gratuito de salud regulado estatalmente.

Con las similitudes que encontramos entre ambos sistemas, frente a la pandemia del Covid-19, vemos diferencias en cuanto a sus políticas, posiblemente por el poco tiempo de armado de las mismas que tuvo España a diferencia de Argentina. Esta última se enfocó en medidas más extremistas basándose en la experiencia de los países epicentros de la pandemia, como lo es el Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio desde el 20 de Marzo hasta el día de la fecha y eso permitió medidas más focalizadas para los niños, niñas y adolescentes con discapacidad donde encontramos políticas armadas desde el Ministerio de Salud enfocadas en la prevención y contención de los mismos, así como de ayuda económica. En cambio, en España, sus medidas fueron más gradualistas y no encontramos tantas medidas sino más bien recomendaciones a la población en general con discapacidad y no enfocada en niños niñas y adolescentes, además, la mayoría eran de asociaciones no gubernamentales donde presionan civilmente al estado para un correcto funcionamiento y atención sanitaria a dicha población.

Los contextos de cada país tanto Europa como América Latina, difieren en cuanto sus necesidades, prioridades y una forma de organización social, donde muchas veces los Estados son quienes producen y reproducen condiciones de vulnerabilidad. En América Latina, la protección de los niños niñas y adolescentes en general, es de urgencia debido a la gran desnutrición y pobreza y mucho más si existen condiciones de discapacidad,

además de las condiciones estructurales de los barrios donde el lavado de manos, es un desafío debido a la falta de una correcta red de agua potable o simplemente de agua. Es por eso que el 10 de Abril del presente año se creó un llamado urgente a los gobiernos de América latina y el caribe exigiendo salud, seguridad alimentaria y nutricional, educación, protección e información. Además, la OPS junto a la OMS, lanzaron consideraciones a tener en cuenta tanto para personas con discapacidad como para su entorno, las cuales deben ser tenidas en cuenta por los Estados a la hora del armado de las políticas⁸, basados principalmente en la prevención y en la reducción de las vulnerabilidades, entendidas como una responsabilidad individual de comportamiento asignada a ciertos aspectos (como puede ser una discapacidad) generados como barreras por la sociedad: Es por eso que la dimensión individual, social y programática deben trabajar en conjunto a la hora de las políticas de prevención y promoción de la salud.

“Reconociendo también que los niños y las niñas con discapacidad deben gozar plenamente de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales en igualdad de condiciones con los demás niños y niñas, y recordando las obligaciones que a este respecto asumieron los Estados Partes en la Convención sobre los Derechos del Niño”. Este párrafo es parte del preámbulo de la “Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad”⁹, donde los Estados son garantes del bienestar y de proteger los proyectos de felicidad de los niños niñas y adolescentes con discapacidad donde se ven reducidos por la crisis del Covid-19. Esto agrava la exclusión y el temor a un contagio o una muerte por sistemas de salud que muchas veces obstaculizan una correcta atención, prevención o recuperación, sobre todo en muchos de los países latinoamericanos como Ecuador, Brasil o Chile por medidas negacionistas o tardías. Los proyectos de felicidad de esta población van de la mano de la equidad e integralidad así como de una

universalidad, respetando el derecho de la no discriminación, aunque la equidad, en los sistemas de salud a analizar, es depende de la provincia o ciudad autónoma que el individuo se encuentre ya que estos son quienes deciden como distribuir y organizar la salud, generando y construyendo experiencias de vulnerabilidad: Esto conlleva a reacciones de discriminación que se agravan en el contexto pandémico como una “muerte civil” o estigmatización.

Basados en los principios de Derechos Humanos: No discriminación - accesibilidad - disponibilidad y aceptabilidad, el capítulo III de “Guía Práctica de Respuestas Inclusivas y con Enfoque de Derechos Ante el Covid-19”¹⁰ de la OEA, hace hincapié en las especificidades de las necesidades de personas con discapacidad de la necesidad de tocar superficies o la imposibilidad de lavarse las manos por sí mismos y plantea tres tipos de barreras que las políticas públicas deben derrocar a través de un marco programático y jurídico: Barreras ante las medidas de prevención, barreras ante las medidas de minimización y control de riesgos, barreras ante las medidas de atención y cuidado en salud. A la vez que “Naciones Unidas y Derechos Humanos” presentan unas directrices para respetar los derechos de las personas con discapacidad frente al Covid-19¹¹, para respetar la dignidad humana de los mismos por parte de los Estados. Si bien la situación del continente latinoamericano es un estado de deudor donde muchas veces su población cede a la salud a cambio de una vivienda en un barrio degradado, donde muchas veces las condiciones socioeconómicas difieren del continente Europeo, pero este último también sufre, una parte de su población, de pobreza: Es por eso que la Red Europea contra la Pobreza¹² lanzo una investigación para conocer los sectores más afectados por la crisis Covid-19 remarcando que los mas afectados son los niños niñas y adolescentes y una de las demandas sociales es la protección de personas con discapacidad. Además, la Comunidad Europea lanzo en el 2010 un

proyecto donde en el 2020 se tendrían que suprimir todas las barreras sociales y aumentar la accesibilidad, participación, igualdad, empleo, educación y formación, protección social, sanidad y acción exterior, lo que en el 2020 y en medio de una pandemia mundial, se podría decir que en España, no se cumplió de todo la estrategia en las medidas tomadas frente al Covid-19.

La respuesta frente a la crisis del Covid-19, que no es solo sanitaria, sino social y económica, debe contener un enfoque de derechos humanos, en el cual incluye el derecho a la salud de manera equitativa, la cual disminuiría la condición de vulnerabilidad de los sectores más estigmatizados como los niños, niñas y adolescentes con discapacidad, con la participación de los mismos para captar las verdaderas necesidades de los mismos que pueden ser ya existentes o nuevas acorde el contexto: Haciendo así verdaderas políticas inclusivas, entendidos como sujetos de derecho .

La siguiente monografía fué escrita en los primeros meses de la pandemia, Junio del 2020 para la materia “Políticas de Salud” Cátedra Pecheny.

Bibliografía:

Acuña, C y Chudnovsky, M (2002) “El Sistema de Salud en Argentina”, Universidad de San Andres, Centro de Estudios para el Desarrollo Insitucional-Fundacion Gobierno y Sociedad.

Chiara, M (2019) “La salud Gobernada, Políticas sanitarias en la Argentina 2001-2011” Cáp.1 “Salud en las puertas de la crisis” Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento, Ediciones Ungs.

OMS (2002) “25 preguntas y respuestas sobre salud y derechos humanos”, Francia, Catalogación por la Biblioteca de la OMS.

Paiva, V, Ayres, J, Capriati, A, Amuchastegui, A y Pecheny, M (2018) “Prevención, promoción y cuidado: Enfoques de Vulnerabilidad y derechos humanos” Capítulos: Introducción, capítulo 1: Derechos humanos y vulnerabilidad en la prevención y promoción de la salud. Capítulo 2: De la historia natural de la enfermedad a la vulnerabilidad. Temperley, Teseo Press.

Sistema Nacional de Salud de España, (2010) “Sistema Nacional de Salud: España 2010”, España, Ministerio de Sanidad y Política Social. Centro de Publicaciones.

Méndez, J y Castrillón, S (2014) “Análisis del sistema sanitario español: estructura y eficiencia”, Madrid, Facultad Pontificia Comillas.

Tobar, (2001) “Breve historia de la prestación del servicio de salud en la Argentina”, “Herramientas para el análisis del Sector Salud”. Medicina y Sociedad.

Yamin, A y Frisancho, A (2014) “Enfoques basados en los derechos humanos para la salud en América Latina”, Publicado en The Lancet.

Notas al pie:

https://www.unicef.org/disabilities/files/RESPUESTA_COVID_-_SPANISH.pdf
http://www.msal.gob.ar/images/stories/bes/graficos/0000001858cnt-covid-19_ninies-con-discapacidad-contexto-pandemia.pdf
<https://www.telam.com.ar/notas/202005/460224-onu-discapacidad-coronavirus-argentina-ejemplo.html>
<https://www.boe.es/boe/dias/2020/03/20/pdfs/BOE-A-2020-3898.pdf>

<https://solidaridadintergeneracional.es/wp/ninos-y-discapacidad-intelectual-como-abordar-la-cuarentena-en-familia/>
<https://www.cermi.es/sites/default/files/docs/novedades/Documento%20Discapacidad%20y%20coronavirus%20-%20recomendaciones.pdf>
http://www.cocarmi.cat/sites/default/files/ndp_coronavirus_y_presupuestos_2020_cast_.pdf
https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/52026/OPSNMHCovid19200009_spa.pdf?sequence=5&isAllowed=y
<https://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tccconv.pdf>
http://www.oas.org/es/sadye/publicaciones/GUIA_SPA.pdf
https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Disability/COVID-19_and_The_Rights_of_Persons_with_Disabilities_SP.pdf
https://www.eapn.es/covid19/ARCHIVO/documentos/noticias/1585573249_200330_necesidades_entidades_covid19_eapn.pdf
<https://consaludmental.org/publicaciones/EstrategiaEuropeasobreDiscapacidad20102020.pdf>



¿Liberalismo o liberación? Natalia Carbajal

Ncarbajal@hotmail.com.ar
FB/ Natalia Carbajal
Materia: Teoría Social Latinoamericana
Cátedra: Argumedo
Orientación en Salud

La modernidad nos ha demostrado por completo la vulnerabilidad de nuestros cuerpos y de qué manera podemos destruir nuestras condiciones de reproducción en base a una racionalidad moderna, la cual no es más que la racionalidad económica en busca del aumento de la tasa de ganancia, como bien plantea Dussel. El Covid 19 pone en jaque a tal racionalidad y su estructura llamada liberalismo, pero esta palabra... ¿que libera?. La palabra liberalismo es un absurdo en sí mismo ya que no libera a los pueblos sino más bien los oprime bajo los juegos del libre mercado y enceguece a los Estados, pues, ¿a quién deberían proteger? ¿Al mercado o a su pueblo?. Entonces, la lucha se encuentra entre liberalismo y la liberación dentro de un contexto pandémico con un reacomodamiento de la geopolítica mundial: ¿acaso puede ser una oportunidad para terminar con la teoría del subdesarrollo de América Latina?. Volver al alma de la razón y encontrarnos sureños, donde contemos nuestra propia historia, con nuestras pluralidades de versiones reivindicando lo propio sin el principio de incompletud. No nos falta nada. Sólo más clases de amores como enfatiza Wiainszok.

La racionalidad europea repercute en el mercado, en nuestra historia, en nuestros cuerpos y en nuestros sentires, bajo una hegemonía occidental. Es momento de la resistencia, de producir conocimiento latinoamericano, de no comernos el cuento, pero tampoco negarlo: No deja de ser parte de nuestra historia, y si lo negáramos, descalificaría nuestra lucha por la liberación y no más la dominación de nuestros silencios ni supuestos a donde “debemos llegar”.

¿Acaso la potencia de la voz de los pueblos latinoamericanos justifica el racismo como modo de descalificación?. La diversidad molesta y el pensar mestizo es parte de nuestra lucha e identidad dignificando las culturas.

La etapa de la inhumanidad referida por Dussel, refleja la privatización de los sistemas de salud donde hoy en día se traduce en grandes crisis sanitarias, donde lejos de ser un virus democrático, afecta a los más pobres. Estos últimos no pueden solventar por sí mismos una solución a la enfermedad: el sistema liberal desprotege a sus pueblos, explota sus enfermedades, haciendo juego a las grandes multinacionales o laboratorios farmacéuticos. La cura del pueblo no es una consecuencia buscada, es una consecuencia aleatoria bajo la tasa de ganancia. Así comienza la transmodernidad donde debemos enfocarnos en el Buen vivir como proyección de la vida, como proyectos de vida bajo Estados de Bienestar en nuestras sociedades mestizas y plurinacionales.

El rol del pueblo es de liberación a través de la herramienta de la creación de ideas, esas ideas pensadas y repensadas desde el sur. En la década de los 60', dentro de un contexto de guerra fría y de la “Doctrina de Seguridad Nacional”, se legitimaron las fuerzas armadas generando dictaduras, terrorismos de estados, y es así, como pasó en 1966 en Argentina con el régimen militar de Onganía, bajo el nombre de “Revolución Argentina”. Este régimen demostró un rechazo absoluto a los pensamientos nacionales y latinoamericanos, a la construcción de ideas, de ideologías planteadas en las Universidades, pasando a ser el enemigo la

comunidad universitaria. Entonces, ¿cuáles eran las formaciones pedagógicas que pretendía el régimen? ¿Bajo que formas y supuestos?. Bajo la imitación de modelos de otros países.

La resistencia se planteó desde los pensamientos del sur, con la formación de cátedras nacionales y el rechazo a la subordinación del poder político, con la politización cada vez más fuerte de la vida académica y la incorporación de autores que hablaran de Latinoamérica.

Alcira Argumedo plantea dos ejes para problematizar a América Latina. El primero es la dependencia tanto de sus formas coloniales y neocoloniales, dejando en claro que no son comunidades autónomas (como las sociedades europeas que pensaba Marx). El segundo eje es la gama étnica cultural tan diversa: en los 60' se dio un proceso de modernización de las universidades a nivel continental, y los saberes académicos, iban de la mano de la demanda de los sectores populares con un imaginario de transformación. Esto demuestra, en la resistencia y liberación de los pueblos, el rol dinámico y clave de las comunidades

universitarias. Pero también, en esa misma década surge lo que Jauretche denomina “Medio pelo”, donde gente de clase media se considera de un sector superior del cual no pertenece, siendo un obstáculo para la resistencia, ya que pretenden seguir modelos hegemónicos eurocentristas.

El plan Taquini expandió el sistema universitario demostrando la necesidad real de la educación diversificando y descentralizando un sistema con hambre de pueblo y de producción de conocimiento. Es así, como se crearon doce nuevas universidades estatales y se nacionalizaron universidades provinciales demostrando que no hay bastones ni regímenes que puedan volver a callar las voces de los pueblos de nuestra América Latina.

La siguiente reseña fue realizada en el segundo cuatrimestre del 2020 en la materia “Teoría Social Latinoamericana”, cátedra Argumedo. Agradezco a todos los docentes de la cátedra por compartir sus conocimientos atravesados por Alicira Argumedo, quien nos invita a cuestionar los saberes y pensar siempre desde el sur.



La revolución en México: la mirada del amauta

Folco Delfino.

folcodelfino1995@gmail.com

Fecha de entrega original: 21 de julio de 2017.

Seminario: América Latina. Variaciones, lugares y escrituras.

Cátedra: María Pía López.

Resumen:

José Carlos Mariátegui nació en Moquegua, Perú, el 14 de junio de 1894. Periodista desde muy joven y autodidacta, sus aportes al marxismo son indispensables a la hora del estudio sobre la realidad latinoamericana y su obra posee una vital influencia para cualquier práctica que se diga descolonizadora en la región. Falleció con solo 35 años, el 16 de abril de 1930.

En este escrito nos planteamos recuperar la mirada de este maestro sin diploma ni cátedra sobre la nación mexicana. Sin embargo, la mirada está puesta en repensar a dicha nación a partir de la Revolución que comenzó en 1910. Creemos que el amauta – como era llamado este autor – puede aportar elementos interesantes que nos permitan (re)pensar este suceso y también poder establecer alguna conexión entre él y su bagaje conceptual desplegado para la interpretación de Perú. Para ello, primero destacaremos algunos elementos del análisis que el autor hizo sobre el país que lo vio nacer y sobre la posibilidad de un socialismo indoamericano. Luego, pasaremos a la descripción de la situación nacional en México, para finalizar intentando establecer alguna conexión entre esta experiencia y algún otro aporte realizado por el autor.

Palabras clave: Revolución Mexicana, Mariátegui, marxismo, Latinoamérica.

El “problema del indio” en Perú y en América Latina

“Si la historia es creación de los hombres y las ideas, podemos encarar con esperanza el porvenir. De hombres y de ideas es nuestra fuerza.”
(Mariátegui, 1978: 246)

A partir de los aportes teóricos de Mariátegui se puede pensar distintas problemáticas y/o situaciones propias de América Latina desde una perspectiva que tenga en cuenta las diferentes características de nuestra región: el desafío de hacer una lectura marxista sobre la realidad peruana que tenga en cuenta al campesinado de origen indígena como sujeto revolucionario, en contraposición con lecturas más ortodoxas de Marx donde solo el proletariado puede llevar adelante la lucha por la emancipación del hombre. Es por eso que puede decirse que Mariátegui fue uno de los primeros marxistas latinoamericanos, lo que no significa que haya sido de los primeros marxistas en América Latina. El autor sostiene que no hay posibilidad de salvación para Indoamérica sin la ciencia y el pensamiento europeo y/u occidental, sin embargo, parece necesario la creación de un socialismo peruano que tenga en cuenta la coyuntura específica de dicho país, es decir, la creación de un socialismo que no sea ni calco ni copia.

Cuando este autor postula el “problema del indio”, lo hace rescatando la tradición comunitaria y colectivista del mudo andino para incorporarlo en su proyecto socialista.

Sin el indio no hay peruanidad posible. Las masas campesinas e indígenas deben hacer suyo ese proyecto de reconocimiento y conformación de una conciencia revolucionaria propia. El problema indígena es económico y social y tiene origen en la propiedad latifundista de la tierra y en el gamonalismo. Sin embargo, no se plantea una vuelta al pasado incaico ya que sería inadmisibles el despotismo que caracterizaba al Tahuantinsuyo, sino que el comunismo moderno no puede negar los avances que el liberalismo le dio a la humanidad. La autocracia y el comunismo en nuestra época son inadmisibles. Por otro lado, para este autor no existe una nación en Perú debido a las características feudales y arcaizantes de los sectores dominantes. Son los obreros junto con los campesinos los que deben llevar adelante esa tarea modernizadora para construir una nación bajo los principios del socialismo.

Para poder llevar adelante dicha tarea es necesario la existencia de un mito que movilice a estos sectores llamándolos a la acción hacia la vuelta a la comunidad: la idea de una revolución latinoamericana que debe ser socialista, en primera instancia, ya que capitalismo y el imperialismo no son sinónimo de progreso y el socialismo es la siguiente configuración de occidente. El hombre es un animal metafísico y el mito es el que le proporciona un sentido histórico. La carencia de este mito es lo que lleva a la crisis de la civilización burguesa, que ha caído en el escepticismo. De esta forma, Mariátegui barre con la filosofía positivista resaltando la importancia que la religión tenía en el pasado y estableciendo que “una verdad es válida solo para una época” (Mariátegui, 1987: 26). En este sentido, intentaremos ver qué es lo que el autor tiene para decirnos sobre este “problema” en México y sobre cómo está conformada esta nación, para luego adentrarnos en el análisis sobre la Revolución iniciada en 1910.

México hacia 1910

La independencia mexicana se dio en el año 1821, en donde, ante el peligro de movilización de los sectores subalternos, se consolidó una revolución de carácter conservador que llevó al país hacia la independencia manteniendo la estructura de poder interna del orden colonial. En dicho orden colonial, según Mariátegui, los jesuitas y los misioneros en su misión de catequizar, se habían aprovechado del comunismo indígena, tal como había pasado en Perú, y como resultado los latifundios reemplazaron a las comunidades agrarias: la organización comunal se transformó en un instrumento de explotación. La conquista en América Latina había sido principalmente una empresa militar y religiosa. Por eso luego, durante los sucesos revolucionarios, el enfrentamiento con la iglesia por sus privilegios va a ser marcado.

En 1855 llegaron los liberales al poder. Luego de la guerra mexicano-norteamericana, en la que México había perdido más de la mitad de su territorio, el programa liberal se proponía reemplazar los pilares del viejo orden (iglesia, ejército, caciques regionales y pueblos comunales) por una “estructura moderna”. Confiaban en el ingreso de inmigrantes que constituirían una clase media agrícola capaz de garantizar el crecimiento económico, la estabilidad política y el desarrollo de la institución democrática; aunque estos trajeran las nuevas ideas sociales.

Cuando, en 1867, el presidente Benito Juárez volvió a la ciudad de México después de la guerra contra los franceses y de la guerra civil entre liberales y conservadores, la euforia militar no podía ocultar lo lejos que habían quedado los liberales de las metas que se habían propuesto 12 años antes. A pesar del nuevo sentimiento de nacionalismo surgido después de derrocar a los franceses y del surgimiento de Juárez como líder popular y nacional, el país estaba más lejos que antes de conseguir la integración. Durante

la guerra, varias provincias habían logrado una existencia aislada del resto de México. La parcelación de las tierras comunales poco contribuyó a aumentar las filas de la clase media ya que las mejores tierras habían ido a parar a manos de los ricos hacendados. La economía mexicana quedó sumergida en el caos, especialmente por los gastos de guerra. La fría relación con Europa y la creciente dependencia hacia los Estados Unidos hizo que México no pudiera resarcirse de las pérdidas de los mercados internos y las inversiones de capital.

El partido liberal mexicano recibía poco apoyo de la burguesía, compuesta principalmente por fabricantes textiles y prestamistas. Sus principales apoyos fueron los grandes terratenientes que buscaban obtener acceso a las propiedades eclesiásticas y la clase media, integrada por comerciantes locales, pequeños empresarios y funcionarios del gobierno, entre otros. Un tercer grupo lo integraba el heterogéneo “sector popular”, constituido por campesinos, un proletariado textil incipiente y herreros, cuya meta era la distribución de la tierra a gran escala y sin restricciones.

Para conservar su poder, Benito Juárez tuvo que hacer mayores concesiones a los grupos sociales que se habían opuesto a sus proyectos. A los hacendados les concedió autoridad prácticamente ilimitada sobre sus dominios y, para asegurarse el apoyo de la clase media, entre otras medidas, hizo crecer el aparato burocrático estatal. Por otra parte, para evitar que un golpe de Estado lo derrocaria, implementó medidas conciliatorias hacia el ejército. Sin embargo, para complacer a la elite del país sacrificó los intereses del campesinado que sintió la frustración de sus expectativas tanto como el deterioro real de sus condiciones de vida. Este sector fue expulsado de tierras antes comunales en favor de veteranos de guerra y de ricos hacendados. Tampoco supo Juárez enfrentar el problema de la desigual carga impositiva y, si bien decretó algunas medidas para restringir las deudas del peonaje, estas nunca se pusieron en práctica. En 1871 sufrió en su contra un levantamiento de

Porfirio Díaz, luego de que este no aceptara el resultado de las elecciones en las cuales había sido derrotado y en las cuales el principio de no reelección había sido roto por su rival. En 1872 Juárez murió y asumió Lerdo de Tejada en el poder.

El gobierno de Lerdo se sustentó en el apoyo de intelectuales liberales, que decantaban más por el liberalismo económico que por el político, y propietarios liberales, que veían con buenos ojos la limitación del poder económico y político de la iglesia. Su gobierno continuó las propuestas Juárez con relativo éxito.

En 1876 Porfirio Díaz se levantó por segunda vez, esta vez contra el gobierno de Lerdo con el argumento de que este gobierno no respetaba las normas democráticas y logró triunfar. Esas consignas de mayor democracia y la propuesta de no reelecciones a nivel municipal lograron que este se haga de apoyo en las clases medias, aspirantes a cargos, y las clases bajas, expectantes de conservar o lograr una mayor autonomía. A su vez, logro un apoyo en las clases altas que durante su gobierno estas fueron capaces de lograr un gran avance en lo económico.

Si bien durante su primer gobierno respeto la libertad de prensa y las elecciones libres, cuando retorno al poder en 1884, prohibió los partidos opositores y la disidencia. Además, se aceleró el proceso de expropiaciones de las tierras comunales y al mismo tiempo bajo la figura del “jefe político”, manejó la policía y tuvo el poder de elegir a los alcaldes. Se vio entonces una clara pérdida de la autonomía que tantos campesinos y colonos habían conservado desde la época colonial. También en las zonas rurales de baja población se siguieron viendo relaciones de explotación de tipo no capitalista y de semi-esclavitud. En cuanto a salud y educación no existieron mejoras notables, si, en cambio, se vio mitigado el hambre en algunos pueblos por la cercanía del ferrocarril sobre todo cuando las condiciones climáticas no fueron favorables al cultivo.

Podría decirse entonces que México no tuvo a su Sarmiento pero tenía a Porfirio Díaz, quien era visto por muchos como

un modernizador de la economía del país y como un restaurador del orden. Sin embargo, según Mariátegui la política del porfiriato fue plutocrática: despojaron al indio de sus tierras en beneficio del capital nacional y extranjero. Los “científicos” que acompañaban al dictador se encargaron de “feudalizar” al país. El problema del indio mexicano era también, como en Perú, un problema económico y social por la propiedad de la tierra y por la existencia del latifundio. Desde su independencia hasta por lo menos 1910, no había cambiado demasiado la situación de colonialismo que pesaba sobre los sectores campesinos de origen indígena, quienes se veían negados de su derecho a la tierra.

La esperanza por el socialismo: las figuras de Obregón y Calles

Partiendo de los artículos escritos por Mariátegui sobre la Revolución Mexicana, es posible apreciar que su análisis se centra en aquellas figuras que ocuparon la centralidad del poder político en algún momento de la revolución y no en los movimientos populares o de masas que se dieron tanto del norte como del sur. En este sentido, Francisco Madero irrumpe como un caudillo en el relato: un aclamado y seguido apóstol por la corriente anti-reeleccionista.

Con la fuga de Madero a los Estados Unidos, Orozco fue quien reunió el primer ejército insurreccional contra los “científicos” de Díaz. Sin embargo, alrededor de la bandera en contra de la reelección se encontraba el descontento por la tierra usurpada por los latifundistas. Mas, luego de un compromiso con los científicos, Madero llegó al poder. A pesar de esto, los científicos sabotearon el programa revolucionario y asilaban al caudillo. A partir de la traición de Huerta, la reacción de los científicos resultó entonces victoriosa.

Fue Venustiano Carranza quien recogió la bandera de Madero y tomó el poder luego. Se dio así la Reforma Constitucional de Queretano en 1917 que preveía la nacionalización de la

propiedad de la tierra y el reconocimiento de los derechos del trabajo. Sin embargo, debido a su calidad de terrateniente y su relación con los latifundistas, Carranza carecía de condiciones para llevar adelante el programa revolucionario y una reforma agraria.

Mariátegui resalta el gobierno del General Calles, quien defendió los principios de la Revolución contra la reacción y el sentimiento conservador que mostraban ciertos sectores de la iglesia. A pesar de esto, Calles se mostró más preocupado por la estabilización y el afianzamiento de su régimen que por su programa revolucionario. Es en el laicismo mexicano contra la reacción y agitación clerical que Mariátegui no ve una representación del liberalismo, sino que ve el germen de una revolución socialista: “cuando el proceso de la Revolución se haya cumplido plenamente, el Estado mexicano no se llamara neutral y laico sino socialista” (Mariátegui, 2012b: 22). Por eso es que no podrá llamárselo antirreligioso, ya que el socialismo es para este autor una religión, lo que no significa que debe confundírsela con una iglesia. Por otro lado, vale la pena recordar que Calles fue el fundador del Partido Nacional Revolucionario.

Otra figura que resalta en los artículos es la de Obregón, quien tenía temple, porte y dones de jefe, como aquel que les dio tierras a los campesinos pobres y llevó adelante una trascendente obra educacional, de la mano de José Vasconcelos. Pudo ver en la reforma agraria el objetivo principal del movimiento popular, teniendo en cuenta el “problema del indio” y su reivindicación por el derecho a la tierra como fundamental. Su muerte a manos de un fanático a días de comenzado su segundo mandato –rompiendo con el principio de no reelección que había dado inicio a la Revolución- fue un punto de quiebre en el proceso revolucionario.

En la mirada del amauta, tanto Obregón –principalmente- como Calles han servido e interpretado a las masas revolucionarias que los sostenían. En ese sentido, era su derecho usar las armas contra sus enemigos, siendo

fieles a su destino histórico.

La reacción y la revolución pequeño-burguesa: ¿un giro al fascismo?

A pesar de lo expuesto anteriormente, a partir del año 1929 puede observarse un giro en el análisis de Mariátegui sobre lo que ocurre en México. En un claro contrapunto con la visión que tenía antes, sostiene:

“El Estado mexicano no era ni en la teoría ni en la práctica un Estado socialista. La Revolución había respetado los principios y las formas del capitalismo. Lo que este Estado tenía de socialista consistía en su base política obrera.” (Mariátegui, 2012b: 41).

Su “base política obrera” era la CROM (Confederación Regional Obrera Mexicana), que se había desarrollado bajo los gobiernos de Obregón y de Calles, y que perdía terreno en la Revolución debido a la influencia capitalista sobre los sectores de la pequeña burguesía. La CROM había sabido representar el sentido clasista y doctrinal de la revolución en contraposición a ciertos actores reaccionarios –y paradójicamente anti-reeleccionistas-, como los comandados por los generales Serrano y Gómez en 1927. Siguiendo con la crónica, el gobierno interino de Portes Gil y el de Ortiz Rubio también aparecen como contrarrevolucionarios; a pesar de que el primero había aplacado la insurrección reaccionaria de Escobar, Aguirre, Topete y otros generales. Por otro lado, la figura de Vasconcelos –quien había acompañado a Obregón- también es considerada como representante de intereses políticos contrarios a los de la Revolución, otorgándole concesiones al clero y al capitalismo.

Es en este momento en el que el amauta sostiene que la Revolución atraviesa su estadio democrático-burgués. El confucionismo ideológico propio del proceso revolucionario se debe a su carácter de revolución pequeño-burguesa. De esta forma, abandona ya completamente la idea de que este proceso pueda conducir al pueblo mexicano hacia el socialismo. Esto es consecuencia de la existencia de un Estado

regulador o intermedio, es decir, un órgano de transición del capitalismo al socialismo, que aparece como una regresión. La verdadera misión de la Revolución Mexicana era la creación de un régimen democrático-burgués que reemplazase al régimen semi-feudal instalado por el porfiriato. Sin embargo, se consolidó un Estado regulador al que el autor califica como fascista.

Mariátegui concluye entonces sobre esta “extraordinaria y aleccionadora experiencia” (Mariátegui, 2012b: 61) que el socialismo no puede ser sino resultado de una teoría y de una práctica socialista, es decir, no puede ser sino llevado a cabo por un partido de clase.

La concepción de fascismo en Mariátegui

Si uno analiza algunos escritos incluidos en el libro “La escena contemporánea” sobre el fascismo en Italia –país en el que estuvo desde 1919 hasta 1922- no parece encontrarse con una definición de fascismo asociado mecánicamente al de un Estado regulador, como es la definición que el autor nos ofrece en su análisis de los sucesos en México. Sin embargo, si se ve una relación entre la clase media y/o la pequeña burguesía con este fenómeno: esta es tierra fértil, reaccionaria y conservadora. El descontento y el desencanto de la clase media luego de la Primera Guerra Mundial en Italia encontró hogar en el fascismo, que aparece –en ambos escritos- como una reacción: una aglutinación de diferentes fuerzas que se unen contra una revolución. Sin embargo, este movimiento reclutaba gente de diversas clases sociales. De alguna forma, señala la decadencia de la democracia y busca ser más, hasta una religión –como lo es el socialismo según el amauta-.

“El fascismo (...) tomo posición en la lucha de clases. Y explotando la ojeriza de la clase media contra el proletariado, la encuadro en sus filas y la llevo a la batalla contra la revolución y el socialismo.” (Mariátegui, 2012a: 27)

Es entonces un fenómeno eminentemente político y nacionalista, ya que ambicionaban el monopolio del patriotismo. En el contexto

italiano de casi guerra civil y asustada por la chance de una revolución, la burguesía estimuló al movimiento de los camisas pardas, quienes luego tomaron el poder.

Mussolini era un político que provenía del socialismo. Es descrito como un extremista que abandona la extrema izquierda y se dirige hacia la extrema derecha. No le dicto un programa o una ideología al movimiento, sino un plan de acción, es decir, una extrema emoción, una pasión, un impulso, etc. Fue una creación del fascismo y no al revés. No aceptaba el tipo capitalista de Estado y buscaba restaurar el clásico Estado recaudador y gendarme.

Conclusiones

Al recorrer los artículos escritos por Mariátegui sobre la Revolución Mexicana se puede apreciar la similitud, en diversos puntos, de las situaciones nacionales de Perú y de México antes del proceso revolucionario. Ambas naciones habían sido colonizadas por los españoles. Este legado colonial todavía pesaba en los sectores subalternos. El problema socio-económico del indio por la propiedad de la tierra era actual en ambos países. Es decir, que en ambos la independencia política no modificó en demasía la situación de estos sectores. El horizonte de la Revolución Mexicana en un primer momento era la reforma agraria y el reclamo por las tierras por parte de las masas. Sin embargo, este objetivo no se termina cumpliendo, en otras palabras, la Revolución queda interrumpida –como sostiene Adolfo Gilly (1998)-.

Por otro lado, luego de abandonar la idea de que el socialismo sería el resultado de los sucesos revolucionarios, Mariátegui concluyó que el socialismo solo puede ser producto del accionar de un partido de clase. ¿No es acaso esto una reformulación de la teoría que sostenía en los “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana”? ¿Puede ser el campesinado peruano o mexicano el sujeto que lleve adelante una revolución socialista encarnando un partido

de clase?

Otro punto que vale la pena preguntarse luego de este breve análisis es si el amauta también cambió su concepción sobre el fascismo luego de la Revolución Mexicana. No parece sostener una concepción tan amplia de este término en su análisis sobre lo ocurrido en Italia. ¿Siempre fue para este autor el fascismo un sinónimo del Estado regulador o interventor? ¿Es ese Estado el Estado gendarme que quería instaurar Mussolini? En todo caso: ¿Cómo podría haber calificado Mariátegui al gobierno de Lázaro Cárdenas e, incluso, a otras experiencias denominadas “populistas” en América Latina, como el peronismo en Argentina y el varguismo en Brasil? ¿Las habría calificado de fascistas también?

Por último, me parece importante preguntarnos sobre lo que Mariátegui no habla en estos artículos sobre la Revolución Mexicana. ¿Por qué las figuras de Zapata y de Villa no ocupan un rol importante? ¿Por qué no hace referencia al Plan de Ayala o a la Comuna de Morelos? ¿Los desconocía o simplemente los ignoró? Se puede encontrar solo una mención en un artículo a Emiliano Zapata. En caso entonces de que haya ocurrido lo segundo –es decir, que haya ignorado lo anteriormente mencionado-, quizás vio en ellos la falta de un proyecto de emancipación del hombre como es el del socialismo. ¿Será que les faltaba un mito movilizador? Aunque sería discutible si estos sectores tenían efectivamente un proyecto o si se movilizaron para que nada cambie, como sostienen algunos autores. Luego de la ocupación de la capital por parte de Villa y Zapata en diciembre de 1914 y su retirada en enero de 1915, podría ser este el fundamento para defender la segunda postura o para pensar que sus proyectos simplemente eran distintos.

Bibliografía:

- Gilly, Adolfo, "La comuna de Morelos", en La revolución interrumpida, Era, México, 1998, pp. 261 a 323.
- Halperin Donghi, Tulio, Historia Contemporánea de América Latina, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2011.
- Katz, Friedrich, "México: la restauración de la República y el Porfiriato", en Leslie Bethell (ed.), Historia de América Latina, Editorial Crítica, Barcelona, Tomo IX, 1991, pp. 13 a 64.
- Mariátegui, José Carlos, Biología del fascismo, Editorial Nuestra América, Lanús Oeste, 2012a.
- Mariátegui, José Carlos, El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy, Editorial Amauta, Lima, 1987.
- Mariátegui, José Carlos, Ideología y política, Editorial Amauta, Lima, 1978.
- Mariátegui, José Carlos, La revolución mexicana, Editorial Nuestra América, Lanús Oeste, 2012b.
- Mariátegui, José Carlos, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Editorial Gorla, Buenos Aires, 2012c.



Más allá de las autonomías. Líneas de cruce entre el arte y la filosofía

Juan Manuel Ferreyra

e-mail: juanmanuelferreyra98@gmail.com ;

Facebook: /ferreyra.juanmanuel ;

Instagram: @ferreyrajuanmanuel)

Materia: Teoría Estética y Teoría Política (cátedra Rinesi)

Resumen

Este trabajo se propone presentar algunas líneas de reflexión entre las teorías estéticas, las experiencias artísticas, la filosofía y las ciencias sociales. El hilo conductor se encontrará fundado en la articulación entre lo político y lo estético y en la problematización de la tendencia que separa estos dos dominios como “mundos autónomos”, con el fin de aportar a un pensamiento crítico que pueda superar tanto las fragmentaciones y “especializaciones” academicistas como los imperativos ideológicos de “despolitización” del arte.

Se abordarán problemáticas relativas al arte como “función social” y/o como “autonomía”, la relación entre experiencia estética y pensamiento filosófico, la noción de representación, mimesis y verdad, y la consideración acerca de la dialéctica del arte en la Modernidad capitalista. Para ello se reconstruirá un recorrido argumental tomando como principales referentes a Nietzsche, Benjamin y Adorno, y recurriendo a otros filósofos y autores que han abordado teóricamente la obra de arte como Aristóteles, Heidegger y Eduardo Rinesi.

Introducción. Pensar en un mundo de esferas racionalizadas

Desde Aristóteles podemos encontrar reflexiones que intentan develar una “función” del arte en la vida social y política, concepción muy alejada de lo que hoy podemos considerar

como la “separación” del universo artístico en una esfera cerrada de dominio autónomo con respecto a las demás actividades humanas. En la Grecia Antigua, y en todas las civilizaciones pre-modernas, no existía la categoría de “sistema” o “campo” para separar ontológica y epistemológicamente los distintos dominios del pensamiento y de la acción social (lo que hoy pensaríamos como división en sistemas políticos, sistemas científicos, sistemas religiosos, sistemas culturales, etc.). Solo en la Modernidad, tal como Weber nos lo relataba con el avance de la racionalización y la secularización del mundo, aparece la necesidad de sistematizar cada área de conocimiento y de práctica con el fin de “especializar” los saberes cuidadosamente delimitados. Y en nuestra cotidianidad tal es la consecuencia, quizás no buscada, que cuando queremos traer ante nosotros reflexiones que nos parecen que provienen de distintos campos o universos de saber y/o de valor nos vemos obligados a referenciar el punto que los separa: decimos economía “y” sociedad, filosofía “y” arte, religión “y” política, etc. En nuestra vida moderna, cotidiana y académica, se torna casi imposible no establecer la distinción entre los distintos universos de conocimiento y de acción aparentemente racionalizados por lógicas propias.

El interrogante que podríamos formularnos rondaría en torno a la posibilidad de distinguir qué líneas o corrientes de reflexión atravesarían o ligarían aquellos dominios aparentemente autonomizados, y cómo efectivamente podemos seguir pensando las

relaciones y encadenamientos entre estas esferas del pensamiento y de la práctica que se presentan como heterogéneas entre sí. Dicho esto, el interés que recorrerá este trabajo estará volcado en la reflexión acerca de la posibilidad de pensar la estética y la filosofía -como también la política, la sociedad y las distintas expresiones artísticas- como posibles partícipes de diversas temáticas y problemas que podrían conformar un universo de pensamiento (y de acción) más amplio.

El foco central se hallaría en poder problematizar la separación excluyente, las más de las veces obsesiva, que tanto la academia como los aparatos administrativos establecen entre, por ejemplo, la vida artística y la vida política, como también entre la sensibilidad estética y el pensamiento reflexivo. Partir de aquellas esferas actualmente racionalizadas en su diferencia (“arte”, “sociología”, “filosofía”, “teoría política”, etc.) para, desde allí, intentar borrar sus límites excluyentes y burocratizados. Poniendo en tensión la creciente fragmentación que en nuestros tiempos transita la vida académica, imposibilitando un pensamiento crítico que supere las especializaciones y se dirija a la totalidad. Sin negar la separación de esferas a lo largo de la vida social, el camino que intentaremos abrir consiste en no ignorar el estrecho vínculo que el arte y la estética tuvieron y siguen teniendo con la dinámica general de lo social: vínculos con el ámbito político, los procesos históricos, el pensamiento metafísico, las ideologías, la concepción del sujeto, entre otras cuestiones. Teniendo siempre presente la dualidad que Adorno le otorgaba al arte como actividad autónoma y, a la vez, como hecho social; es decir, una dialéctica entre su mundo “interno” y el mundo “externo” (Adorno, 1983a).

Asimismo, todo esto nos llevaría, tarde o temprano, a problematizar ciertos imperativos actuales que insisten en la idea de “despolitizar” el arte, vaciarlo de su contenido ideológico, tanto reflexivo como práctico. Con esta lógica se lo terminaría situando

en una zona reservada únicamente al goce “espiritual” y al total desentendimiento con una realidad socio-histórica. Es decir, en un plano más allá de la vida material, de la historia, de la política, de la conflictividad social, de la reflexión y de la praxis; aunque, por cierto, podríamos preguntarnos si en realidad esta estrategia no respondería, en sí, a un determinado instrumento ideológico dominante de “despolitización” que recorre la vida cultural, más específicamente en nuestros tiempos de optimismo neoliberal. Es por eso que, a partir de un cruce entre el arte y la filosofía, propondremos repensar la estética en su vínculo más estrecho con la realidad social, cultural y política; o, dicho de otra manera, volver a pensar al arte como forma de conocer y representar el mundo, como forma eficaz de intervenir social y políticamente sobre él.

I. Hacia puntos de intersección entre el arte y la filosofía

Un recorrido por diferentes problemáticas y autores clásicos nos puede acercar a este cruce entre filosofía, política, arte y estética. Aristóteles nos habla de la eficacia política que pueden tener las representaciones estéticas de las acciones humanas memorables; un joven Nietzsche nos declara su emoción por la unidad total del mundo que la musicalidad de las armonías y de los coros trágicos acerca ante nosotros; Heidegger nos cuenta cómo un cuadro de Van Gogh se pone a la obra de la verdad de lo ente. Los tópicos son múltiples. Lukács, Adorno, Horkheimer y Benjamin están pensando constantemente las manifestaciones artísticas en relación a movimientos dialécticos, la filosofía de la historia, las ideologías y los procesos de racionalización. Hasta Platón se vio en el lugar de tener que dedicarle reflexiones filosóficas, aunque a modo de condena, a la poesía y a la pintura para dar cuenta del lugar que éstas ocupaban en la (falsa) conciencia de los atenienses.

Aquí trabajemos, a modo de planteo general,

tres ideas o dimensiones de análisis para reflexionar sobre ello. En primer lugar, el intercambio reflexivo entre el arte y la vida socio-política, tomando como caso principal el género iniciado en Grecia de la tragedia; es decir, cómo el arte nos puede servir para comprender conceptualmente la política y viceversa; por qué en la Antigua Grecia la tragedia cumplía un importante rol en la vida política de los ciudadanos de la polis; y qué nos dicen tanto la tragedia como la política del conflicto, ya sea entre dioses con la tragedia antigua o entre subjetividades con la tragedia shakespereana (Rinesi, 2005). En segundo lugar, el tema de la mimesis, la representación y la verdad en el arte; los modos en que el arte habita el mundo, cómo lo ve y lo identifica, y si nos dice algo de él que quizás de otra forma no podríamos dar cuenta; el arte como verdad o como falsedad, como reflejo o distorsión de la realidad política, social o filosófica que habita. Y, en tercer lugar, la pregunta por la dialéctica entre arte y Modernidad; qué ocurre con su función social y bajo qué aspectos es que se vuelve “esfera” autónoma en un mundo administrado; el arte como totalidad o individuación, como forma mítica o racionalizada. De este modo podemos plantear estos ejes de análisis, completamente vinculados entre sí, para llevar a cabo la vasta tarea de pensar el arte a través de la filosofía, como también de pensar la filosofía a través del arte.

II. El arte como forma de comprender un mundo trágico

El arte como redención del que conoce – del que ve, que quiere ver el carácter terrible y problemático de la existencia, del que conoce trágicamente.
(Friedrich Nietzsche)

Para comenzar planteando nuestro primer punto de reflexión, siguiendo las temáticas trabajadas por Eduardo Rinesi (2005), podemos decir que el género de la tragedia se nos presenta como instrumento útil para pensar los problemas de la vida social y política. Cuestión que no remitiría únicamente a la construcción de un

análisis externo formulado por un campo de disciplinas institucionalizadas, sino también a la utilidad práctica y teórica que los antiguos griegos llegaron a designarle al género trágico en su momento. El drama trágico estaba inscripto en la vida de los atenienses como una especie de configurador de sus pensamientos y de sus prácticas en la polis. Mejor dicho, como estado de alerta y de advertencia hacia los ciudadanos políticos frente a situaciones de excepción que alterasen el “sano funcionamiento” de la vida social (Rinesi, 2005).

Es destacable la observación que realiza Aristóteles en su Arte Poética cuando nos dice que la tragedia no implica una narración neutra de sucesos, como podría ser el relato de un historiador o de un contador de anécdotas, sino la representación “embellecida” o “estilizada” de una acción humana que como tal termine produciendo horror y compasión en el espectador (Aristóteles 1976). Podemos pensar en el terrible destino de Edipo o en el crudo enfrentamiento entre Antígona y Creonte. Se trata de una representación “perfecta” de cosas terribles y hostiles, a las que evidentemente los ciudadanos debían temer y querer evitar. Así para Aristóteles el lenguaje artístico, los estilos, las melodías y las frases rítmicas que conforman dichas narraciones aparecen en función de cierta pedagogía y de cierta reflexión ciudadana. Tales representaciones estéticas adquieren una eficacia social y subjetiva sobre la vida de los ciudadanos, y forman parte de las reflexiones sobre el ejercicio político, al mismo nivel que para nosotros hoy funcionaría la ciencia política o incluso los debates más cotidianos en torno a las temáticas coyunturales. Pero, lejos de quedarse en un ejercicio puramente conceptual, Aristóteles nos dice que el enorme impacto sensible que las obras trágicas causaban ante el público, el terror y la compasión, cumplía una importante función de purificación del espíritu de los atenienses (ibíd.), la famosa catarsis, a la vez que funcionaba como medio para otorgar sentido a la realidad filosófica y política. Esto ya nos habla de un valor de culto o de ritual que el arte cumplía, tanto

en la Antigua Grecia como en todas las civilizaciones pre-modernas, en el conjunto de la esfera comunitaria.

Por otro lado, aunque siguiendo un rumbo similar para nuestro análisis, el teatro isabelino de la tragedia de Shakespeare ya no nos habla de las situaciones excepcionales o anormales que podrían presentarse en su mundo contemporáneo, es decir, aquello que a toda costa habría que seguir evitando para vivir comunitariamente y que debería causar espanto y rechazo; por el contrario, el teatro renacentista o moderno nos presenta situaciones que retratan perfectamente los conflictos históricos del ámbito social, político, religioso o filosófico que son efectivamente contemporáneos a la elaboración de la obra y a la vida de su autor (Rinesi, 2005). En Hamlet, por ejemplo, adquieren un protagonismo implícito las transiciones de la época feudal a la moderna y las novedosas corrientes ideológicas revolucionarias, las cuales dan cuenta de las nuevas incertidumbres y convulsiones que se presentan en la agitada vida europea del siglo XVI y principios del siglo XVII. Los espectadores de aquel entonces encontraban en el teatro shakespereano una representación directa de las problemáticas socio-históricas de su tiempo, y un instrumento estilizado sumamente efectivo para interpretarlo.

Ya nos podemos aproximar a una idea central en el análisis de las conexiones entre filosofía y arte, la cual nos dice que un género artístico como la tragedia, tanto en sus variantes helénicas como anglosajonas, presenta de manera muy profunda ciertas problemáticas del mundo que escapan a los instrumentos de conocimiento conceptuales. Es decir, aparece la tragedia como aquello que nos puede dotar de un conocimiento que nos acercaría a cierta forma “esencial” de la vida humana y del mundo, a un principio efectivamente “trágico”, lo que de otra manera no podría ser cognoscible bajo representaciones fenoménicas o conceptuales. La expresión estética y su experiencia sensible terminaría sugiriendo que hay algo esencial en la

configuración de nuestras vidas que se halla oculto en las apariencias cotidianas y en las conceptualizaciones formales. Pensando a través de un Nietzsche obsesionado por el arte como el único fundamento de la vida, diríamos que entre la voluntad esencial que rige el mundo y las representaciones “aparentes” que se nos presentan singularmente siempre hay en el fondo una relación estética (Nietzsche, 1999). Antes que la ciencia, la moral o incluso la filosofía, el arte aparecería como la más genuina forma creativa de representar aquello a lo que los hombres no pueden acceder tan fácilmente; el plano de la unidad de todas las cosas, de la vida y la muerte, del placer y el dolor. En ello consistiría el escenario general de la mayoría de las historias trágicas que conocemos, un mundo de deseos peligrosos, de contradicciones y de eterno sufrimiento.

III. La inestabilidad humana en la tragedia y en la política

Como primera aproximación podríamos hablar de “pensamiento trágico” aludiendo a aquellos autores que reflexionan sobre ámbitos de conflictividad irreductible que son constitutivos de la vida humana y del mundo; así, por ejemplo, podríamos mencionar tanto a Weber como a Freud y Benjamin. En este sentido, Nietzsche es uno de los representantes más influyentes de la filosofía como “ideal trágico” en contraposición al pensamiento teórico y dialéctico emergido de Sócrates y de Platón, el cual a través de sus diálogos racionalistas cargados de optimismo habría querido extirpar la dimensión irreductiblemente trágica que la filosofía, junto con el arte, presentaba del mundo (Nietzsche, 2014). Quizás tratando de revivir una vez más la singularidad de aquél pensamiento trágico, Rinesi (2005) propone tomar la categoría del conflicto como un denominador común que nos sirva para pensar tanto las temáticas del género de la tragedia como la naturaleza de la política (o

de lo político). La tragedia, iniciada en Grecia, nos presenta una concepción estilizada o “embellecida” de aquello que, por otra parte, aparece como constitutivo de la vida política: el conflicto. Las historias se encuentran habitadas por un conflicto central e irreductible, planteando situaciones que parecieran escapar del control de los mismos personajes. Rinesi nos dice que en las obras helénicas como Antígona el conflicto se vuelve “externo” a los sujetos, es decir, como enfrentamiento objetivo entre dioses o sistemas de valores que toman a los personajes desde afuera para enfrentarlos entre sí; y que, por otro lado, en las obras shakespereanas como Hamlet el conflicto se vuelve “interno” y subjetivo en cada personaje, es decir, como intensa disputa de órdenes morales en el “corazón” de un mismo sujeto (Rinesi, 2005). La vida política también se expresa en enfrentamientos entre modelos o valores en principio dispuestos a eliminarse entre sí. El conflicto también es para ella constitutivo de su existencia, pero sucede que para que haya política el desenlace de tales enfrentamientos jamás podría tornarse irreductiblemente trágico hasta las últimas consecuencias, dado que como afirma Claude Lefort, además de conflicto es necesario que exista el poder como segundo principio fundamental de la vida política (ibíd.), es decir, la victoria e instauración legítima de una de las partes inicialmente enfrentadas. Con esto vemos cómo la teoría política nos podría ayudar a conceptualizar las temáticas de la tragedia.

A la inversa, como ya hemos mencionado anteriormente, la tragedia también nos estaría diciendo algo que la teoría no siempre pone ante nosotros. La vida social, a pesar de presentarse en múltiples ocasiones como neutral o dialécticamente direccionada, podría ser concebida como expresión de una alta fragilidad, vulnerabilidad o inestabilidad bajo el lente de la tragedia. Como género artístico, ésta nos estaría proporcionando medios para reflexionar sobre aquello que no podemos controlar ni prevenir, como tampoco conocer de una forma inmediata; sobre aquello que Schopenhauer definía como

“voluntad”, que como justicia eterna y esencia del mundo gobierna con la contingencia y el error, independientemente de cualquier forma humana de representación del mundo (Schopenhauer, 1997).

IV. Un devenir histórico habitado por el arte

La verdadera imagen del pasado transcurre rápidamente. Al pasado sólo puede retenerse en cuanto imagen que relampaguea, para nunca más ser vista, en el instante de su cognoscibilidad. (Walter Benjamin, Tesis sobre filosofía de la historia)

Pasemos ahora a nuestro segundo punto de interés. El término griego mimesis ha sido utilizado por el pensamiento estético antiguo para hablar sobre la imitación de la naturaleza como fundamento principal del arte. En Aristóteles nos encontramos con que la poética no es simple imitación vulgar, sino aquella que representa la perfección y la belleza de la vida, de la esencia del mundo. A diferencia de Platón, quien concebía a la pintura y a la poesía como modos de “degradación” de la verdad divina del mundo de las ideas, el pensamiento aristotélico concibe al arte como forma de representar una esencia que se encuentra en la naturaleza misma de nuestra propia realidad. Considerando que el arte nos habla “de este mundo”, podríamos ir más allá del pensamiento helénico antiguo e introducirnos en debates sobre estética con enfoques históricos y materialistas. De este modo se nos abriría un interrogante: ¿el contenido “mimético” del arte, estaría dirigido a un ser inmutable esencial, o más bien a un devenir dinámico en desarrollo? Frente a esto último nos estaríamos preguntando acerca de la relación entre representación artística y contexto socio-histórico.

Adorno en su Teoría Estética nos dice que el arte siempre obtiene sus conceptos de las “cambiantes constelaciones históricas”, y que

frente a ello no debería buscarse una esencia inmutable ni un motivo histórico supremo del arte, sino interpretarlo mediante su ley de desarrollo, mediante su devenir, y no a través de sus invariantes (Adorno, 1983a). Podemos pensar esta concepción emparentada con la preocupación de Baudelaire por establecer una teoría histórica de lo bello en oposición a la idea de lo bello único y absoluto, poniendo énfasis, en particular para referirse a la vertiginosa y efímera experiencia de la Modernidad, en el elemento relativo del arte conformado por la época, la moral, la moda y la pasión (Baudelaire, 2009). Siguiendo estos planteos diríamos que el arte sólo existe en relación dialéctica con lo que no es, Adorno diría, a partir de la tensión entre aquello de lo que ha sido expulsado y el pasado del mismo (Adorno, 1983a). Pensando a partir del marxismo de la Escuela de Frankfurt, esto nos habla de la inserción del arte en un proceso de disputa histórica, en un mundo en donde se lucha por el sentido, en donde los contenidos y conceptos estéticos devienen de conflictos políticos y luchas de clases. Dicho de otro modo, donde lo “bello” artístico no es esencial, sino dinámico (Adorno, 1983b), producto de un desarrollo que nunca es neutral. Justamente porque habita una realidad socio-histórica que tampoco es neutral. El arte de diversas formas nos habla de aquella dialéctica histórica, trayéndola ante nosotros en determinados momentos cual verdad “relampagueante”.

Walter Benjamin en sus Tesis sobre filosofía de la historia nos lanza la polémica afirmación de que todo documento de cultura es a la vez documento de barbarie (Benjamin, 2007), dando cuenta de los aplazamientos de los opresores hacia los oprimidos a lo largo de la historia. La disputa política aparece inscripta en todas las áreas de la cultura, incluyendo el arte. Aquello que llamamos “progreso”, pudiéndolo pensar también en el dominio estético, no hace más que ocultar aquellos conflictos constantes en donde los vencidos terminan siendo pisoteados y callados por el relato de la historia oficial. Ante esto, Benjamin nos dice que una manera de “pasar el cepillo

de la historia a contrapelo” consistiría en redimir del pasado aquellos saberes que han sido marginados por los poderes dominantes, los cuales nos podrían servir para las luchas del presente y del futuro (ibíd.). De este modo, estableciendo reflexiones benjaminianas, ciertas obras de arte del pasado nos podrían dotar de un recuerdo “relampagueante” de aquellas luchas políticas entre opresores y oprimidos. Vemos que el arte no solo habita un mundo de contradicciones y conflictos, sino que también se expresa a través de él y nos dice implícitamente algo de él, a partir de una dialéctica entre arte y no arte, entre arte victoriosa y arte marginada. He ahí la “débil fuerza mesiánica”, como el mismo Benjamin diría, que en todas las épocas se encuentra en las obras de arte.

V. Encuentros y desencuentros entre el arte y la verdad

La poesía es la única verdad.
(Gustavo Cerati, Déjà Vu)

El pensamiento estético ha estado atravesado en gran medida por la pregunta por la verdad, y diferentes paradigmas filosóficos nos proponen distintas concepciones o ilustraciones sobre la noción de verdad. En principio podríamos plantear dos situaciones extremas sobre esta problemática: ¿se encuentra la verdad más próxima al dominio del pensamiento conceptual y racional?, ¿o más próxima a la experiencia sensible, como la que nos podría ofrecer la estética? Por otro lado, ¿implica la verdad una forma de “desocultar” voluntariamente algo?, ¿o, más bien, la manifestación de algo “relampagueante” que se nos presenta inadvertidamente en un instante ínfimo? Nietzsche en El Nacimiento de la tragedia ya advertía cómo el pensamiento filosófico a partir de Sócrates, y en especial de Platón, terminó por instaurar la doctrina de los conceptos, las ideas y las categorizaciones racionales como únicos medios posibles para

“elevarse” hacia el conocimiento del ser, es decir, al desocultamiento de la verdad. A partir del siglo V a.C. el modelo filosófico racional quedó instaurado a lo largo de la historia de Occidente como dominio legítimo del conocimiento de la esencia del mundo, excluyendo a toda costa las formas de sensibilidad artística (el decir en verso, el canto poético, el arte retórico, los rituales dionisiacos, etc.) las cuales en la Grecia presocrática habían adquirido un papel central en la “búsqueda de la verdad”.

Platón en el libro X de la República expone el célebre episodio en el cual los poetas y los pintores son expulsados de la ciudad. Se trataría de la ciudad más perfecta e ideal posible, la cual estaría gobernada por filósofos y no admitiría de ninguna manera que sus habitantes se vieran corrompidos por falsas ilusiones estéticas, por creaciones aparentes sin ninguna realidad (Platón, 2014). Bajo la concepción platónica no hay nada de verdad en la obra de arte, dado que ésta no sería más que una copia (mimesis) de lo que de por sí no tiene nada de esencial. Es la imitación de lo mundano, una total regresión en la escala de lo verdadero, una representación de los objetos del mundo que ya son representaciones, y un alejamiento absoluto del ser, del mundo de las ideas verdaderas. El pintor, nos dice Platón, realiza la representación artística del objeto (la mimesis de una silla); el objeto que es imitado (el objeto silla) ha sido previamente elaborado por el artesano, quien también es imitador, elaborando el objeto material a semejanza de la idea esencial de ese objeto; y el ser inmutable de ese objeto (la idea silla), inaccesible para este mundo, es producto de la divinidad, del mundo eterno de las ideas, es decir, del mundo de la verdad, de lo bello y del bien (ibíd.). De este modo, el arte mimético aparece para Platón situado en una posición de tercer grado con respecto al mundo de las ideas, siendo nada más que una ilusión que nos desplazaría en un sentido opuesto a la búsqueda de la verdad, y de lo bello. Búsqueda que sólo sería posible a través del pensamiento racional filosófico despojado de toda experiencia sensible y representación mundana.

El legado nietzscheano nos plantea duras críticas hacia aquella tradición que contrapone rotundamente el pensamiento filosófico con la experiencia estética, y en particular hacia las concepciones racionalistas que tratan la relación negativa entre verdad y arte. Heidegger en su conferencia titulada El origen de la obra de arte postula que el arte es una forma de contestar a la pregunta por el ser (Heidegger, 2003). Esta noción se desprendería de su preocupación ontológica, la cual podríamos rastrear en Schopenhauer y en Nietzsche, de que la filosofía ya no se pregunta por la esencia del mundo, sino por lo que hay en el mundo; es decir, pretendiendo buscar el ser en realidad se termina contestando con lo ente, con las cosas del mundo, con sus representaciones fenoménicas particulares. Esto valdría para el pensamiento metafísico platónico, el cual determina categorías conceptuales tales como “el bien” o “lo bello” para designar atributos del ser, siendo éstos, en realidad, nada más que cualidades particulares del mundo (entes). De este modo, la intención de Heidegger es otorgarle al arte la tarea de traer aquello que ha sido olvidado por el pensamiento filosófico: la pregunta por la verdad, la cual en este caso no sería una verdad “conceptual” o “ideal” que se desoculta racionalmente, sino más bien un tipo de verdad estética.

A la inversa de la visión platónica, Heidegger intenta superar la concepción mimética del arte y nos dice que la obra de arte no trata de reproducir un ente singular presente en el mundo, sino que más bien intenta reproducir la esencia general de las cosas (Heidegger, 2003). A diferencia de cualquier objeto, de cualquier ente que se fundamente en su utilidad o en su presencia singular, la obra de arte nos dice “algo más”. Presenciar la pintura que Van Gogh hace de unas botas campesinas no equivale, diría Heidegger, a contemplar un simple par de botas similares en su presencia material, como ente elaborado para una utilidad o fin específico. La pintura de Van Gogh nos muestra, a través de eso que reconocemos como “par de botas”, el mundo del trabajo campesino y todo lo que

ello incluye: miseria, trabajo agotador, temor por no tener seguro el pan, etc. La capacidad artística reside aquí en poder develar el ser de esas “botas”. Paralelamente, podríamos preguntarnos si tal vez el tipo de verdad que Heidegger considera para la obra de arte no implicaría necesariamente una “verdad ideológica” específica según cada contexto histórico, social y político, en contraposición a una verdad entendida como universal, inmutable o ahistórica. De todos modos, Heidegger nos dirá que la esencia del arte consiste en poner a la obra el ser de lo ente, sacando a la luz la verdad que está obrando en él (ibíd.). El arte no implica ninguna copia falsa o degradante, sino el dar a conocer el ser de las cosas; una verdad que se da de forma estética como acontecimiento en el instante de la experiencia artística, cual revelación “relampagueante”, como sugeriría Benjamin. El arte como expresión de una verdad que, como diría Nietzsche, solo puede justificarse estéticamente (Nietzsche, 1999) dado que escapa a las representaciones fenoménicas particulares y a lo puramente ente, y reside en el ser, según Heidegger, o en la voluntad, según Nietzsche.

VI. Arte y sociedad en la Odisea de la modernidad capitalista

Ha llegado a ser evidente que nada referente al arte es evidente: ni en él mismo, ni en su relación con la totalidad, ni siquiera en su derecho a existencia.
(Theodor Adorno, Teoría Estética)

La reproductibilidad técnica de la obra de arte la emancipa por primera vez en la historia del mundo de su existencia parasitaria como ritual.
(Walter Benjamin, La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica)

La historia de la modernización del arte es también la historia de su autonomía. Sobre esto podríamos partir para plantear nuestro tercer punto de reflexión. A partir del Renacimiento el arte se fue delimitando un mundo propio, producto de su secularización y del desligamiento de sus fines de culto. Al

igual que otras áreas sociales, su tendencia a independizarse y diferenciarse de conocimientos y prácticas provenientes de la religión, la política o la economía, la llevaron a racionalizarse progresivamente como esfera singular cerrada cada vez más en sí misma. Todo esto nos podría conducir a pensar una condición de pérdida, cada vez más acentuada, de la función social del arte más allá de sus dominios abstractos particulares. Surge una gran interrogante en nuestros tiempos modernos: ¿tiene algo que hacer la obra de arte para intervenir efectivamente sobre el mundo? Adorno afirmaba que nada de lo que refiere al arte es evidente, pero que de lo que sí podríamos estar seguros es de que en sus últimos períodos (estaría hablando de la primera mitad del siglo XX) éste se ha vuelto más incierto, en especial en su relación con la totalidad del mundo social (Adorno, 1983a).

En la Antigua Grecia, como ya hemos visto, cobraban mucha importancia las reflexiones y discusiones sobre la función política y ciudadana del arte. Lukács nos dice que géneros como la épica representaban una total conexión con un mundo “homogéneo”, retratando estéticamente cómo la vida podía volverse esencial y cómo toda acción podía investir completamente al mundo (Lukács, 2010). ¿Qué ha ocurrido entonces con aquel mundo homogéneo griego que hoy se nos encontraría fragmentado, partido? Siguiendo a autores como Adorno, Lukács o Benjamin, la respuesta podría remitirnos a los procesos de racionalización y modernización que dieron origen a un mundo administrado, y que tienen origen en el desarrollo del sistema capitalista y en la organización burocrática de la sociedad. Como menciona Benjamin, ya a principios del siglo XX el cambio radical en la superestructura ha hecho presente el cambio de las condiciones de producción en todos los ámbitos culturales (Benjamin, 2019), dejando una marca muy fuerte en los modos de producción artísticos. Según los autores mencionados, la cuestión de la “autonomía del arte” en la Modernidad tendría que

conducirnos, no obstante, al problema de su vinculación cada vez más estrecha con el mundo burgués y con la lógica del capital. Esto no quiere decir que la autonomización del arte implique necesariamente un nuevo tipo de dependencia capitalista inherente, sino que el desligamiento de sus antiguas funciones sociales en múltiples ocasiones habilita un terreno para que caiga bajo el dominio mercantil, como se verá durante la primera mitad del siglo XX con el avance de la sociedad de consumo y la cultura de masas. Ante esto es notorio el intento de muchas de las vanguardias estéticas de aquellos tiempos por combatir este devenir mercantil artístico.

Con el avance de la Modernidad, nos dice Adorno en su Teoría Estética, el arte se ha vuelto cada vez más incierto; se ha vuelto cada vez más indeterminado su para-qué artístico (Adorno, 1983a). Por un lado, los movimientos vanguardistas intentaron ampliar los horizontes estéticos, borrando cualquier determinación de sentido en el arte y en muchas ocasiones, revela Adorno, volviendo más enigmática la justificación de la existencia del arte en el mundo social (ibíd.). Por otro lado, la autonomía del arte respecto a sus antiguas funciones y valores culturales no dejó de ir a la par con el dominio que los mecanismos capitalistas y la sociedad burguesa fueron obteniendo él. La racionalización y tecnificación de las formas de producción artísticas revelan en gran medida un fuerte proceso de fetichización de la obra de arte, transformándola en mercancía tanto para el intercambio -valor de cambio-, como para la posesión personal como objeto de goce- valor de uso- (ibíd.). Sobre esto se posa el interés de Benjamin en su escrito La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica, donde nos dice que el máximo nivel de desarrollo que adquieren las técnicas de reproducción de las obras de arte, en especial con la fotografía y el cine, es inherente al desarrollo de la sociedad capitalista industrial (Benjamin, 2019).

El arte aparece cada vez más sometido al principio de reproducción técnica, al igual que el resto de las mercancías industriales, y es a partir de estas configuraciones que las

obras comienzan a ser pensadas y elaboradas. El fin primordial sería el de adquirir una presencia cada vez más masiva a través de un acercamiento estrecho de las obras reproducidas hacia el público. El resultado de esto, diría Benjamin, recaería en la pérdida de esa autenticidad o “aura” que la obra de arte solía tener bajo su dependencia al culto y a la tradición (ibíd.). La liquidación del valor tradicional del acervo cultural aparecería en favor de una industria cultural propia de un mundo administrado, pudiéndose volver el arte un instrumento ideológico tanto para las sociedades liberales como para el fascismo.

VII. Totalidad e individuación: del mundo helénico al mundo administrado

Frente al planteo de Lukács acerca de la función que solía cumplir la épica homérica invistiendo la totalidad del mundo griego, su universo trascendental, Adorno y Horkheimer (2013a; 2013b) plantean una posición radicalmente opuesta y polémica al respecto. En Dialéctica del Iluminismo nos revelan ásperamente cómo el género épico terminó convirtiéndose en el mito de la Ilustración, ligándose a la racionalización y a la individuación, habiéndose presentado como germen del modelo del sujeto moderno y burgués. La Odisea de Homero vendría a relatarnos cómo el héroe principal, individuo mortal y eternamente frágil, debe enfrentarse ante las terribles fuerzas titánicas y despiadadas de la naturaleza, oponiendo con astucia su autoconciencia a los poderes que rigen el mundo externo, a la naturaleza desencadenada que en todo momento lo amenaza mediante la tentación, la pérdida de sí y la muerte (Adorno, Horkheimer, 2013b). Esto aparecerá claramente en la escena en donde la tripulación de Odiseo debe enfrentarse a las peligrosas sirenas y sus cantos mortalmente encantadores. Odiseo se convertiría, de este modo, en un prototipo de sujeto burgués encerrado en su propia individuación respecto al mundo externo de la totalidad regida por bestias y figuras

míticas, dispuesto a intervenir sobre aquella naturaleza para dominarla, sirviéndose de la práctica ascética del sacrificio y la renuncia (ibíd.). He aquí la primera figura de un sujeto sumergido en su propia individuación ilusoria, quien será protagonista del mundo secular racionalizado y administrado burocráticamente. Y a partir del dominio de la naturaleza, se desprenderá el dominio hacia los demás hombres (2013a). Inspirados en gran medida por Nietzsche, Adorno y Horkheimer nos quieren mostrar cómo la Odisea nos habla de un tipo de representación estética presente en la Antigua Grecia que tiene como fin sustraerse de la voluntad omnipotente de la naturaleza, deviniendo en fenómeno cada vez más ilusorio e individualizado. Una forma de representación “apolínea” que desencadenará históricamente en la filosofía de la Ilustración, en la racionalidad instrumental y en el espíritu del capitalismo moderno.

Vale la pena centrarnos en los lugares que Nietzsche en El nacimiento de la tragedia le asigna al arte, considerando a éste como producto de una relación estética entre las representaciones fenoménicas y la voluntad unificadora del mundo, también llamada Uno Originario. Distingue tipológicamente dos formas, por momentos enfrentadas y por momentos combinadas, a partir de las cuales el arte fue evolucionando desde la Antigua Grecia: lo dionisiaco y lo apolíneo (Nietzsche, 2014). El estado dionisiaco del arte implica un quebrantamiento del principio de individuación, un olvido de sí y una experimentación de éxtasis, embriaguez y desenfreno sexual. Es una forma de representación que conduce a un acercamiento estrecho con el estado único de la vida, con lo Uno Originario, a partir de la fundición de la propia subjetividad con la totalidad de la naturaleza. Totalidad que por cierto siempre implica grados de ambivalencia en las sensibilidades despertadas: el “sentimiento místico” de la unidad del placer y del dolor, de la vida y de la muerte. Es la creación y experimentación artística presente en gran medida en la

música, en los coros trágicos, en la danza y en los rituales del dios Dionisio. Por otro lado, el estado apolíneo del arte implica el refugio estético en las apariencias ilusorias que proceden del principio de individuación y del escape al dominio de la voluntad. Bajo la visión encantadora y la apariencia placentera el artista busca la redención mediante la representación de fenómenos que proceden de imágenes individuales, diferenciadas de la esencia eternamente sufriente e incontrolable de la existencia. Es la manifestación artística presente en el arte escultórico y en los diálogos (conceptuales, racionales) de las obras poéticas. Nietzsche vincula indudablemente el dominio que llegó a obtener el arte apolíneo por sobre el dionisiaco con el triunfo de la filosofía racionalista y dialéctica iniciada por Sócrates (Nietzsche, 2014).

¿Podríamos considerar que la forma apolínea del arte marcó, en ciertos aspectos, el rumbo iluminista de la Modernidad? Si para Adorno y Horkheimer la épica griega expresa el dominio de lo apolíneo, ¿es la épica el género artístico fundante de la Modernidad occidental capitalista? Ante el inevitable encuentro con las sirenas, durante la travesía desde Troya hasta Ítaca, Odiseo se hace atar al mástil de su barca para no ceder ante los encantos mortales de aquellas bestias. Como buen apolíneo, Homero se nos presenta como continuador del proceso artístico ligado a la individuación (Adorno, Horkheimer, 2013b). El sujeto “sujetado” se sustrae de las fuerzas míticas de la naturaleza, escapa de la potencia creadora contingente y suprema que Nietzsche, influenciado en aquel tiempo por Schopenhauer, concebía como voluntad del mundo. El dominio humano apolíneo de la naturaleza aparece intensificado como nunca antes en el trabajo y en la técnica capitalistas; dominio que también se termina ejerciendo hacia los demás sujetos, como pudo ser visto históricamente en la explotación por parte de los agentes capitalistas y en las formas de opresión más extremas (Adorno, Horkheimer, 2013a). Este escape e intento de

dominio frente a la naturaleza desmesurada, titánica y contradictoria se expresa metafóricamente en el sueño apolíneo del navegante individualizado en su barca, es decir, del frágil y mortal Odiseo.

VIII. Algunas reflexiones finales. El arte, ¿impotencia o esperanza?

Hemos considerado diversos puntos en común que pretenden conectar o unificar el terreno de la producción y la experiencia estética con la reflexión política, social y filosófica. Si es que el arte nos ayuda a acercarnos al conocimiento e incluso a la experimentación de la esencia de la vida o de una totalidad del mundo, ¿qué lugar ocuparía frente a las posibilidades de combatir la miseria real y concreta que nos acecha permanentemente? Muchas veces solemos pensar a las obras de arte como “calmantes” frente a los horrores y desgracias de nuestras vidas; como momentos de contemplación únicos que podrían elevarnos “espiritualmente” ante la inestabilidad del mundo material e histórico. Pero quizás el quedarnos únicamente con esta concepción nos remita a la ya mencionada separación radical del arte como esfera de acción y reflexión cerrada en sí misma, heterogénea ante las demás actividades humanas. Una situación, tal vez, homóloga a aquella forma puramente apolínea del arte que Nietzsche consideraba como auto-excluida o refugiada en una individuación, un escape ilusorio frente a la existencia concreta de la vida. Sin duda, el arte suele ser contemplación, distracción y objeto de goce. Pero si nos quedamos únicamente con esta noción, probablemente caeríamos en un tipo de dualismo del estilo alma/cuerpo o espíritu/materia, en el cual el mundo artístico quedaría reservado al plano de la experiencia supra-terrenal, ahistórica, contemplativa e individual (esto último con especial fuerza en un mundo neoliberal hiper-consumista, en donde las experiencias comunitarias se disuelven en el ciberespacio).

Esta noción fuertemente idealizada, ¿no estaría estrechamente vinculada con una despolitización del arte? El arte cual mero

“escape de la realidad”, como muchas veces se lo suele comprender, ¿no estaría respondiendo, en cierta medida, al normal funcionamiento de las redes de poder, control y dominación que actualmente circulan alrededor de nuestro mundo? Es decir, un arte despolitizado dentro de una cultura dominante de despolitización de la realidad. Sin la intención de proponer una especie de teoría de la praxis materialista del arte, este planteo más bien deriva de la reflexión sobre cómo en nuestros tiempos de modernidad tardía, globalización o capitalismo neoliberal los dispositivos empresariales de poder utilizan determinadas estrategias de entretenimiento y recreación con el fin de generar hábitos y consumos hiper-individualizados que den la idea de un cierto bienestar “interior” o de realización de metas personales que rozan lo “espiritual”. Y todo esto suele ir de la mano con la idea de sustraerse de la vida material y comunitaria; en especial del dominio inestable, incontrolable y conflictivo de la política, entendida aquí no como mero aparato institucional sino como aquella dimensión constitutiva de la vida social. Una lógica muy emparentada con la reflexión sobre las industrias culturales de Adorno y Horkheimer, pero que en tiempos actuales podría aparecer más radicalizada, diseminada e individualizada a partir de los nuevos medios y soportes de la información y el entretenimiento.

Propondremos, entonces, seguir problematizando aquella intención incesante de encerrar al arte en una esfera totalmente ajena a los conflictos de la vida social, política e histórica. Clausurarlo en un plano abstracto de puros dominios particulares no haría más que afirmar su impotencia, tanto de práctica como de reflexión, ante la dinámica del mundo en el cual vive. Hemos esbozado una serie de planteos sobre el arte que intentan poner en escena su falta de inocencia y neutralidad; al arte como discurso y práctica, la más de las veces eficaz, para la configuración del mundo social y material. No deberíamos dejar de tener en cuenta la potencia que el arte puede llegar a tener como medio de conocimiento y de intervención, muchas

veces neutralizado tanto por los discursos del propio campo artístico como por discursos político-ideológicos externos. Reflexionar sobre temas como la utilidad que tiene el arte para comprender el mundo, la eficacia que posee en la conciencia de los agentes sociales, sus movimientos conflictivos a lo largo de los contextos socio-históricos o sus usos prácticos de culto o de acción política nos da a entender que el mundo artístico no implica ninguna banalidad. Comprender esto nos revelaría que el arte no solo puede ser un instrumento contemplativo de alienación con respecto a la realidad, sino también un medio de expresión e intervención política ante la existencia verdaderamente trágica y hostil de nuestras vidas. La politización del arte, idea que nos acerca Benjamin, debería poder ser repensada continuamente a lo largo de la historia ante la clausura e inmovilidad que la mayoría de las veces el dominio artístico termina padeciendo.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (1983a). Arte, sociedad, estética. En Adorno, T., Teoría Estética. Buenos Aires: Orbis.
- Adorno, T. (1983b). Las categorías de lo feo, lo bello y la técnica. En Adorno, T., Teoría Estética. Buenos Aires: Orbis.
- Adorno, T., Horkheimer, M. (2013a). Concepto de Iluminismo. En Adorno T., Horkheimer, M., Dialéctica del Iluminismo. Buenos Aires: Terramar.

- Adorno, T., Horkheimer, M. (2013b). Odisea o Mito e Iluminismo. En Adorno T., Horkheimer, M., Dialéctica del Iluminismo. Buenos Aires: Terramar.
- Aristóteles (1976). El Arte Poética. Madrid: Espasa-Calpe.
- Baudelaire, C. (2009). El pintor de la vida moderna. En Baudelaire, C., Arte y Modernidad. Buenos Aires: Prometeo.
- Benjamin, W. (2007). Tesis sobre filosofía de la historia. Buenos Aires: Terramar.
- Benjamin, W. (2019). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. Buenos Aires: Godot.
- Heidegger, M. (2003). El origen de la obra de arte (1935/36). En Heidegger, M., Caminos de bosque. Madrid: Alianza.
- Lukács, G. (2010). Civilizaciones integradas. En Lukács, G., Teoría de la novela. Un ensayo teórico-filosófico sobre las formas de la gran literatura épica. Buenos Aires: Godot.
- Nietzsche, F. (1999). Fragmentos. En Izquierdo, A., Friedrich Nietzsche. Estética y teoría de las artes. Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2014). El nacimiento de la tragedia. Buenos Aires: Losada.
- Platón (2014). República, Libro X. Buenos Aires: Eudeba.
- Rinesi, E. (2005). Política y tragedia. Hamlet, entre Maquiavelo y Hobbes. Introducción. Buenos Aires: Colihue.
- Schopenhauer, A. (1997). Principio de individuación. En Schopenhauer, A., El mundo como voluntad y representación. México: Porrúa.



Permiso para odiar

Lucía Gamino

luciagamino1@gmail.com - @luciagamino

SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN: AMÉRICA LATINA COMO PROBLEMA. LÓPEZ, MARÍA PIA.

“Soy una negra de mierda, una ordinaria, una orillera una cuchillera, el mundo me queda grande, el tiempo me queda grande, las sedas me quedan grandes, el respeto me queda enorme, soy negra como el carbón, como el barro, como el pantano, soy negra de alma, de corazón, de pensamiento, de nacimiento y destino. Soy una atorranta, una desclasada, una sin tierra, una sombra de lo que pude ser. Soy miserable, marginal, desubicada, nunca sé cómo sonreír, cómo pararme, cómo aparentar, soy un hueco sin fondo donde desaparece la esperanza y la poesía, soy un paso al borde del precipicio y el espíritu me pende de un hilo. Cuando llego a un lugar todos se retiran, y como buena negra que soy, me arrimo al fuego y relumbro, con un fulgor inusitado, como una trampa, como si el mismo mal se depositara en mis destellos”.

Camila Sosa Villada, *La novia de Sandro*, 2017.

“Estaba convencida de que no podía cantar bien, no podía ser bonita, no podía ser mejor; entonces, elegía ser diferente” responde la cantante Cazzu en los primeros minutos de la entrevista que le hace Julio Leiva para la sección “Caja negra” emitida por Youtube el miércoles 28 de abril.

En “Las tretas del débil” Josefina Ludmer (1985) analiza la carta “Respuesta a Sor Filotea” de Sor Juana Inés De La Cruz escrita en 1691. La ensayista señala desde y a través del texto de Sor Juana que hay dos campos que se encuentran enfrentados para las mujeres y que por eso no pueden darse de manera simultánea: el campo del saber y el campo del decir. El resultado de estos campos que no pueden trabajar juntos es el silencio causado por un no saber decir. Como señala Ludmer, el no decir es relativo y es posicional “frente al

que está arriba [...] implica precisamente el reconocimiento de la superioridad del otro” (p.2). El vínculo tensionado entre el saber y el decir que tiene lugar entre los espacios y acciones que habitan las mujeres se traduce en el no saber decir ya que las mismas se encuentran en la posición de subalternidad. De esta manera, como señala la autora, se hace presente una “modestia afectada” que da cuenta de una magnificación del otro. El no decir es el resultado de un reconocer como superior a ese otro que otorga y quita la palabra. En cada contexto social y cultural hay otro que otorga y quita y un sujeto que transita en la subalternidad.

Cazzu tiene un tatuaje en su pecho en tinta negra: “Inseguridad”. La primera pregunta que le hace Leiva es acerca del origen de su pulsión por ser diferente. Ella responde que es a causa de su falta de autoestima. Siguiendo el análisis de Ludmer, Sor Juana y, por lo tanto, las mujeres -y las identidades subalternas- emplean tretas para hacer del no lugar un lugar. De esta manera, tiene espacio una triada de negaciones en donde el silencio funciona como un espacio de resistencia: no decir que se sabe; decir que no se sabe decir y no decir por no saber. Este movimiento en cadena da cuenta de una zona que “se funde con el aparato disciplinario, y su no decir surge como disfraz de una práctica que aparece como prohibida”. (p.3-4). Durante la entrevista, Cazzu da cuenta de las reiteradas ocasiones en donde el campo del arte o la “industria cultural” buscó expulsarla por no cumplir con ciertos requisitos esperados: su lugar de nacimiento, sus gustos culturales y

su condición como femineidad. La inseguridad y la falta de autoestima como consecuencia de un aparato cultural que expulsa y señala. El prólogo de la antología McOndo escrito por (1996) da cuenta de un movimiento que nace a contracorriente del realismo mágico. No es una postura contra el género per se sino una respuesta a la pretensión de las industria estadounidenses frente a la literatura latinoamericana: el rechazo editorial hacia toda obra que no se ubique dentro del realismo mágico. Desde las editoriales estadounidenses no se aceptaba la posibilidad de una producción latinoamericana que no esté tácitamente atravesada por el realismo mágico. Latinoamérica era para ellos esa reducción. De este modo, el McOndo surge como contracultura, como el hacer lugar de un no lugar. La compilación converge la letra de autorxs nacidxs entre el período de la Revolución Cubana y el auge de la tecnología en América Latina. Así, en el prólogo de la antología, los autores presentan a la misma como una pieza” post todo” y remarcan la importancia -y deseo- de entender a Latinoamérica como una confluencia del sueño bolivariano y de MTV. Para los autores, la producción latinoamericana -y por lo tanto, Latinoamérica- no es solo lo izquierdista y lo folklórico sino que es un híbrido. De este modo: “Temerle a la cultura bastarda es negar nuestro propio mestizaje” (p.9).

Cazzu recuerda en la entrevista el barrio de su infancia. Habla del pueblo, de su energía; de los trabajadores y la panadería. Inmortaliza olores y texturas. Se acuerda de las plantas de mangos que rodean todo Ledesma y remarca “Ni chupé mucha caña ni comí mucho mango”. Jujuy es una de las provincias con mayor explotación de la caña de azúcar. Cazzu revive lo híbrido. Mezcla texturas. Se ubica por encima del imaginario porteño sobre el norte argentino. La artista da cuenta de la mirada porteña centrista por sobre los otros lugares, los lugares que no son Buenos Aires: un imaginario social que no representa los escenarios y relaciones sociales como son en

el cotidiano. Un imaginario que tiene detrás una mirada de superioridad: “es interesante ver cómo la gente de acá de Buenos Aires ve nuestros lugares y a veces tratan de ejercer su autoridad como de ideas sobre la cotidianeidad de un pueblo que funciona de una forma y siempre fue así”.

La teoría de clases de Bourdieu imbrica una explicación estructuralista que abarca los aspectos materiales y culturales -capital económico, cultural, social, simbólico- que atraviesan a los agentes y grupos sociales. Así, lo cultural es entendido como el espacio donde se producen y reproducen las diferencias sociales. El hábitus tiene lugar como un determinante de los agentes sociales que los predispone en la decisión del hacer o no hacer; decir o no decir; aceptar o rechazar y gustar o disgustar. El hábitus incide en las prácticas: las habilita y las restringe. Los agentes sociales atravesados por el él, tienen la capacidad de clasificar a otros agentes y clasificarse, reconocer a otros agentes y reconocerse; reconociendo gustos como propios de un grupo social o de sus propios pares. Cazzu da cuenta que su llegada hacia el trap y la cumbia no fue sencilla: las condiciones materiales y simbólicas se vieron entrelazadas y se interpusieron en su deseo profesional. La música no daba dinero y los géneros que le gustaban no eran aceptados en su contexto familiar. “Yo para mí, no hacía música, hay como una especie de autodefensa que una hace cuando hace géneros que los músicos consideran que no somos músicos”. Esas dos aristas la empujaron en su carrera profesional a elegir otros géneros musicales como el rock; y a estudiar cine porque presentaba una salida laboral concreta y “el no derecho que yo tenía a estudiar música”. Los aspectos materiales y culturales que atraviesan a distintos agentes sociales, entonces, los ubican según el contexto y la coyuntura social y simbólica como sujetos subalternos. Esta subalternidad implica una expulsión de sus voces debido al desajuste frente a lo que el sistema ubica como hegemónico. Cazzu reconoce que el espacio

del cine fue en donde más discriminación sintió. Ese espacio la ubicó como subalterna, buscó expulsarla y ella tuvo que aprender a aprender a “plantarse y ser fuerte”. Cazzu se ríe de la pretensión de la cultura hegemónica; se ríe porque cuando ella estudió cine estaba mal visto escuchar reggaetón y cumbia y ahora no. Cazzu sintió las presiones de los nichos artísticos que intentaron imponerle lo hegemónico y lo universal y respondió con mestizaje e hibridismo.

Su condición de mujer en la industria del trap tampoco fue sencilla. Cazzu significa para la escena musical una primera presencia femenina en un ambiente masculinizado y, como ella señala, su aparición en la escena, abrió puertas para otras mujeres. De este modo, da cuenta de los parámetros de belleza hegemónicos que pesan para las mujeres y sus cuerpos en la industria musical –y para ella en particular–: “saber que la estética fue como el castigo nuestro siempre, todavía lo es. Siempre hablamos de que un chabón no necesita saber bailar [...] una mujer talentosa como que casi siempre tiene que completarse más y reinventarse más [...]”.

La condición de subalternidad implica, como señala Rama (1977) una “aceptada minoridad”, una “modestia artística” (p.12) frente al otro que otorga y quita la palabra. En el discurso de recepción de premio literario de Arguedas (1969) hay una fuerte presencia de agradecimiento y perdón frente a quien otorga la palabra: “Ojalá no haya habido mucho de soberbia en lo que he tenido que hablar; les agradezco y les ruego dispensarme” (p.2). Frente a este saber superior al otro que habilita y deshabilita se buscan distintas tácticas que permiten a los sujetos sin lugar propio sacar provecho de las fuerzas ajenas (De Certeau, 1996). Así, Cazzu relata: “En ese momento no se me permitía odiar. En ese momento era todo tan difícil que yo iba a agradecer todo”. La cultura hegemónica, entonces, impone sus reglas entre quienes quieren situarse en ella y son señalados como subalternos e implica movimientos específicos para poder transitarla, como señala Ludmer “Esta treta del débil [...] combina, como todas las tácticas

de resistencia, sumisión y aceptación del lugar asignado por el otro, con antagonismo y enfrentamiento, retiro de colaboración” (p 4-5). Las tensiones que atraviesan las experiencias de los sujetos señalados como subalternos implican el movimiento de pedir permiso y agradecer a quien otorga y quita. Cazzu, la Jefa de trap transforma con tácticas y resistencias el no lugar que le es dado en un lugar. Un lugar donde convergen la poesía de Alfonsina Storni, el reggaetón, la cumbia, el olor a las plantas de mango de Ledesma, su fanatismo por Transformers y Rápido y furioso. Así, toma revancha de la pretensión porteñocentrista, de los espacios masculinizados, de las pretensiones estéticas hegemónicas y ahora, como ella lo señala: “soy la que siente que no le debe nada a nadie”. Con prácticas de táctica y resistencia, y alejada de una interpretación meritocrática, Cazzu señala que ya no tiene que agradecer y ahora sí tiene el derecho a odiar. Los agentes sociales que por contexto social, histórico y cultural son ubicados como subalternos en el campo cultural se encuentran en tensión con quienes otorgan y quitan la palabra. De allí surge la cadena de negaciones analizada por Ludmer en donde el silencio funciona como un espacio de resistencia frente al poder del otro que es magnificado. Frente a las pretensiones de la cultura hegemónica que la presionan desde que puso el primer pie en la industria cultural, Cazzu responde: “hoy yo soy de todo el género la que muerde”.

Bibliografía:

- Arguedas, J.M. (1969). No soy un aculturado.
- Bourdieu: Bourdieu, P. (1984). “Consumo cultural”. En Creencia artística y bienes simbólicos. Elementos para una sociología de la cultura. Págs. 229-237. Ed. Aurelia Rivera. Buenos Aires, 2003.
- Bourdieu, P. (1986). La distinción. Taurus, España.
- Bourdieu, P. (1987). “Los tres estados del capital cultural” en Sociológica, UAM Azcapotzalco. México, Nro. 5
- De Certeau, M. (1996). La invención

de lo cotidiano: artes de hacer. I (Vol. 1). Universidad iberoamericana.

- Fuguet, A., & Gómez, S. (Eds.). (1996). Prólogo en McOndo. Mondadori, Barcelona.
- Ludmer, J. (1985). “Las tretas del débil”. Disponible en:

<https://literaturaanimada.files.wordpress.com/2014/03/ludmer-tretas-del-dc3a9bil.pdf>

- Rama, A. (1977). “El sistema literario de la poesía gauchesca”. En Poesía Gauchesca. Págs 9-48. Colección Librería Ayacucho, Caracas.



Hoteles, pensiones e inquilinatos. Un recorrido por la cuestión de las viviendas multifamiliares en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Ignacio A. Gomar

ignaciogomar1@gmail.com

Trabajo final para la materia Sociología Urbana, Cátedra Robert

El Déficit Habitacional es un indicador utilizado para medir el estado del acceso a la vivienda digna de los hogares en un momento y lugar determinados. Aunque, teniendo en cuenta la complejidad y heterogeneidad de las estrategias habitacionales que la población despliega, este indicador comprende, en realidad, dos indicadores. Por un lado, se mide el déficit habitacional cuantitativo, estado en el que un hogar se encuentra cuando carece completamente de vivienda, o cuando teniéndola, ésta se haya en condiciones precarias irrecuperables, y/o la comparte con otro hogar. Por otro lado, hay un déficit habitacional cualitativo que comprende a los hogares que carecen de servicios, habitan una vivienda precaria pero recuperable, o presentan hacinamiento crítico (más de 3 personas por pieza). De acuerdo con los datos relevados en el último Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda del año 2010, del total de hogares en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) el 6.3% presentaba déficit habitacional cuantitativo, mientras que el 5.4%, cualitativo, sumando un total del 11.7% de los hogares de CABA que cuentan con algún tipo de déficit habitacional. Esta cifra, en 2019, la Encuesta Anual de Hogares (EAH) la estimó en el 28%. Y aun cuando no es lo deseable comparar censos con encuestas, tan abrupta diferencia entre fuentes oficiales solamente podría corresponderse con un muy preocupante deterioro de las condiciones de habitación en el periodo.

1. El problema de la vivienda en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Hablar de la ciudad implica pensar en una

modalidad de vida en común, así como una forma de organizar la producción que se caracteriza por concentrar en un espacio considerablemente reducido una gran diversidad de personas, actividades y culturas. Sin embargo, esta forma de organización social no es posible sin vastos conjuntos de bienes colectivos en los que las ciudades se materializan. Es decir que, por un lado, se trata de una forma social que se distingue por concentrar lo distinto, por poner en relación los componentes más diversos del espacio social con la finalidad de reproducirse (Lefebvre, 1978). Por otro lado, comprende el conjunto de bienes y servicios producidos que fungen de sustento material de la vida urbana. Entonces, si además de ser un espacio de vida, las ciudades son también un conjunto de elementos materiales dispuestos sobre este espacio, queda claro que lo urbano en conjunto se distribuye por un territorio determinado no de manera continua y plena, sino más bien discreta, desigual (Pérez, 2009). La producción de estos servicios puede ser llevada a cabo por tanto por “acciones privadas” -que movilizan criterios mercantiles- o por una “acción pública” que vela -o debería velar- por la desmercantilización de la vida urbana.

La vivienda, específicamente, es un servicio urbano que se caracteriza porque, aunque las posibilidades para acceder a ella están estructuradas por las posiciones de los actores en el campo económico, a la vez ella es condicionante del acceso a otros bienes. Es evidente que no gozan del mismo servicio de salud quienes habitan cerca de un hospital público que aquellos que deben trasladarse varios kilómetros hasta la clínica más

cercana. La posición ocupada en el espacio opera como filtro más o menos poroso entre los hogares de menores ingresos y servicios aparentemente desmercantilizados, mejores condiciones laborales, culturales, educativas, etc. Siguiendo a Ozslak podemos decir que el derecho a la vivienda determina el derecho a la ciudad, en tanto que su condición primera es la “capacidad de fijar el lugar de residencia o de localización de la actividad económica dentro del espacio” (2019a, p. 35). Por eso, aunque el derecho a la ciudad no se limite al acceso a la vivienda, cuando éste es deficitario, necesariamente compromete a aquel.

Por último, hay que agregar que la vivienda reviste un carácter antropológicamente esencial para el desarrollo de la vida, fungiendo como lugar de identificación y de integración. Espacio de donde se sale y a donde se vuelve, la vivienda juega un papel tan primordial en la vida cotidiana que no puede ser reducido a una única función recortada, (GCBA, 1999). Al contrario, y entendida desde una perspectiva integral, la vivienda debe dar solución a un conjunto de necesidades fundamentales para la vida humana (Yujnovsky, 1984). Éste parece ser el espíritu que animó la redacción de los artículos 14° bis de la Constitución Nacional y 31° de la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Ambos textos ubican el acceso por parte del conjunto de la población a una “vivienda digna y a un hábitat adecuado” entre las prioridades de los gobiernos, quienes deben encarar soluciones integrales, duraderas y eficientes al acuciante problema del déficit habitacional.

A partir de todo lo anterior, se define como objetivo general de este trabajo describir y analizar la dinámica generada entre el estado, el mercado y los sectores populares a propósito del acceso a la vivienda en CABA. El desarrollo del análisis se centra específicamente en el caso de los Hoteles, Inquilinatos y Pensiones (HIP) porque son formas de acceso a la vivienda que revisten significativas particularidades en cuanto a su historia, a su localización, y a su relevancia en

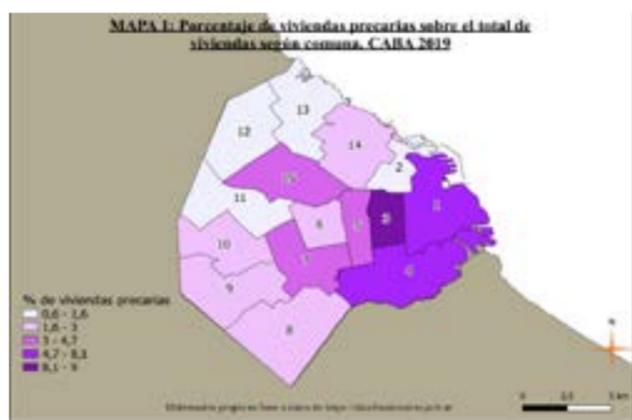
la agenda pública, así como a sus implicancias a propósito del acceso a otros bienes urbanos. Partimos, en principio, enmarcando esa descripción en un análisis del “mapa social” de la Ciudad de Buenos Aires, y de los procesos socioeconómicos que lo han configurado (Torres, 1993). Luego, pasaremos revista de las soluciones ofrecidas por el estado, y del marco normativo en el cual éstas se han inscripto, para, finalmente, recuperar y proponer algunas conclusiones respecto del rol del estado en la “resolución progresiva del déficit habitacional” (Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Art. 31°).

2. Los hoteles, pensiones e inquilinatos: ¿Qué son? ¿Qué ofrecen? ¿Dónde están?

En términos inmobiliarios, los HIP suelen ser grandes casas de varias habitaciones y patios a cuyos dueños les es considerablemente más rentable alquilarlas por cuartos a varios hogares que a un solo hogar. En los hechos permiten alojarse por noche, por semana o por mes, sin la obligación de presentar ni garantías ni recibos de sueldo. Estos requisitos legales, junto con los económicos, funcionan como auténticas barreras de acceso al mercado regular de alquileres para aquellos hogares que no tienen un trabajo formal o estable. El no estar insertos en un mercado de alquiler de viviendas más competitivo y regularizado, como es el de departamentos, inhibe a los dueños de estos establecimientos de realizar inversiones en el mantenimiento y aseo del edificio. Además, teniendo en cuenta que los gastos de servicios son facturados a los inquilinos; que los precios por habitar en estas habitaciones rara vez son regulados; que, por ende, el precio del alquiler suele ser muy elevado en relación a lo que se ofrece en contraprestación (un cuarto, cocina y baños generalmente compartidos con el resto o algunos de los hogares que allí habitan); y, finalmente como corolario, que las condiciones de estos inmuebles indican por parte de sus propietarios una “política de degradación, de tugurización” (Topalov,

2007, p. 90). Por todas estas razones la ganancia que los dueños perciben es casi por completo renta del suelo urbano financiada, como veremos, por el estado local (Cuenya y Toscani, 2018a).

Históricamente, los HIP fueron una de las principales viviendas de los inmigrantes de las primeras décadas del siglo XX. Típicamente denominadas conventillos, desde la década de 1940 su población fue disminuyendo, tanto por el proceso de movilidad social ascendente, como por ciertas políticas públicas. De esta forma la población de menores ingresos pudo acceder a la propiedad a través de loteos económicos, o de la modalidad de propiedad horizontal (1997). Por el contrario, a partir de la década de 1970, el derrumbe de la “sociedad salarial” cristalizado en una caída brutal del poder adquisitivo, del empleo formal, y en un movimiento de movilidad social descendente (Castel, 1997), sumado a los desalojos de las villas llevados a cabo durante la última dictadura militar (1976-83) en la Ciudad de Buenos Aires, llevaron a muchos de los hogares más pobres a optar por recuperar esa estrategia habitacional tan propia de principios de siglo. Y, aunque en las últimas décadas las villas y asentamientos de la ciudad han crecido a escalas inéditas, (DGEyC, 2015), se estima que aun habitan unos 43.000 hogares en HIP de CABA (IVC, 2018b).



Como puede observarse en el Mapa 1, los HIP [1] se concentran en las zonas del centro y especialmente del sur de la ciudad, especialmente en las comunas 1,

3 y 4. Teniendo en cuenta que, junto con la comuna 8, son las que peores indicadores de desarrollo humano y hábitat presentan (2018b), estaríamos en condiciones de decir que la modalidad habitacional de HIP se inserta en un mapa social que describe una tendencia de marginalización hacia el sur. Por otro lado, tal y como han observado Mazzeo y Roggio (2012) al analizar los datos de la EAH, el alquiler de piezas en HIP es una estrategia habitacional desplegada con el fin de hacer un uso más completo de los bienes urbanos. En virtud de su localización en barrios totalmente integrados a la trama urbana, estas viviendas presentan una ventaja comparativa con otras formas de acceso precario a la vivienda, puesto que permiten a su población el acceso a gran cantidad de servicios urbanos (red de agua, electricidad, recolección de residuos, salud, transporte público, etc.).

3. El rol del estado: entre la resolución y la producción de la emergencia.

La producción y distribución de los bienes urbanos en general y de la vivienda en particular están tan determinadas por las políticas públicas expresamente habitacionales como por cualquier accionar estatal en materia económica, inmobiliaria, fiscal, o legal. (1984). Hace ya varios años que en CABA el precio promedio de la vivienda no deja de encarecerse. Como puede observarse en el Cuadro 1, entre 2010 y 2019 el precio promedio del metro cuadrado en la ciudad ha pasado de \$1.673 a \$2936, lo que significa un aumento del 75,49% del precio en dólares. A su vez, notamos que el aumento total se ha distribuido de manera relativamente homogénea entre las diferentes zonas de la ciudad, siendo algo mayor para el centro (79,7%) que para el sur (77,4%) y el norte (71,34%). El encarecimiento de la vivienda impacta en las modalidades de hábitat del conjunto de la población, pero de forma claramente desigual. Mientras que los sectores medios incorporan el alquiler de propiedad horizontal como estrategia habitacional (IVC, 2018), los hogares de

menores ingresos despliegan dentro de un amplio abanico de estrategias, opciones que incluyen la intermitencia entre la calle y los paradores, el alquiler de piezas en HIP, o el asentamiento en barrios populares (CELS, 2019b).



Habiendo considerado las crecientemente deficitarias condiciones de habitación en la CABA y exponiendo ahora el encarecimiento del precio de la vivienda, es razonable preguntarnos por el papel que el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires ha venido a jugar para avanzar hacia lo establecido en el Art. 31° de su carta fundacional.

3.1 Hitos de la política habitacional del Gobierno de la Ciudad.

En el año 2004 el Gobierno de la Ciudad declaró, por un plazo de tres años, la emergencia habitacional y la prorrogó, en 2007, hasta 2010. Durante la discusión del proyecto en la legislatura se reconoció que Muchos habitantes de escasos recursos, al no acceder a garantías, requisito indispensable para un contrato de alquiler, residen con toda su familia en habitaciones de hoteles y pensiones, con costos tan elevados que los lleva a una situación de alternancia entre la habitación de la pensión y periodos de calle. (Proyecto de Ley de Emergencia Habitacional, 2004. Citado en Verón, 2011, p.

69. Resaltado propio). Esta ley incluía, principalmente, dos artículos para tratar el problema. El primero (Art. 3°), dictaba la creación de un fondo para los programas de ayuda habitacional y de construcción de vivienda social. Sin embargo, no solamente este artículo jamás fue reglamentado, sino que también el porcentaje del presupuesto asignado para la función vivienda no hizo más que descender entre 2006 y 2017[2] (Navatta y Ons, 2017). El segundo (Art. 7°), que declaraba ilegales los desalojos forzosos en inmuebles públicos, fue vetado por el poder ejecutivo.

Cabe señalar, por otro lado, que el Instituto de Vivienda de la Ciudad (IVC), que entre sus programas planes cuenta con créditos a tasa baja para comprar la primera casa, o para acceder a alquileres en el mercado formal, ha ido perdiendo peso presupuestario frente al Ministerio de Desarrollo (MD). El instrumento que mayoritariamente moviliza este organismo -en lo que a vivienda se refiere- es el Subsidio a la Emergencia Habitacional, cuyos orígenes datan del año 1986. En su primera versión, el programa consistía en alojar a los hogares en situación de emergencia en piezas de HIP pagadas directamente por el gobierno a los propietarios por un periodo de hasta quince días. Hacia fines de la década de 1990 y los primeros años de los 2000 el programa se encontraba desbordado. Unas nueve mil personas lo recibían, y los plazos eran frecuentemente prorrogados. Ya para esa fecha, el mecanismo de subsidiar el alquiler de hoteles se mostraba escuálido frente a una crisis habitacional cada vez más acuciante (Arcidiacono y Gamallo, 2014). En el año 2002, constatadas las pésimas condiciones edilicias y habitacionales de los inmuebles en los que el estado alojaba a su población más vulnerable, el Decreto 895 dispuso la clausura de muchos de ellos, y modificó la modalidad de este subsidio: desde entonces, se inscribió dentro del “Programa de Atención a Familias en Situación de Calle”, administrado por el MD. Además, el gobierno ya no subsidiaría los hoteles, sino

que suministraría un satisfactor mensual al hogar en condición de emergencia para que éste pagase por su estadía durante un plazo de seis meses. Sobre este cambio, Arcidiacono y Gamallo sostienen que no fue “ningún cambio sustancial” (p. 204), pero lo dicen en el sentido de que no contribuyó a fortalecer al plan. En cambio, sí fue sustancial que, al transferir la tarea de contratación hacia los inquilinos, en vez de un único demandante -el estado- con poder de negociación, existirían desde entonces multitud de hogares atomizados que, en un escenario de escasa oferta, terminarían elevando los precios de los alquileres.

En 2006, esta herramienta sufrió una nueva modificación mediante el Decreto 690 que además de extender el plazo a diez meses, definió claramente qué población era susceptible de recibirlo: aquellos hogares (cualquiera sea su composición) “que se encuentran en inminente situación de desamparo habitacional, o se hallen transitoriamente sin vivienda” (citado en Defensoría del Pueblo de la CABA, Resolución 1265/16, 2016, p. 4. Resaltado en el original). No obstante, en 2008, y bajo una nueva gestión ejecutiva, esta definición fue modificada por el Decreto 960: de ahora en más la situación que vuelve a un hogar susceptible de recibir el subsidio es la “situación de calle efectiva y comprobable” (2016). Esta modificación ha sido duramente cuestionada, tanto por legisladores como por sectores del poder judicial que entienden que implicó una regresión en materia de derechos, prohibida por la Constitución Nacional. A la fecha el programa permanece inalterado en lo fundamental. De los múltiples decretos modificatorios (2011; 2013; 2016; 2019), ninguno expande las facultades de la autoridad de aplicación más allá de la administración del subsidio. Por el contrario, las actualizaciones se limitaron al monto (que hoy se encuentra en \$8.000 mensuales), con excepción del Decreto 637/2016 que también extendió el plazo máximo a dieciocho meses. En síntesis, el subsidio a la emergencia habitacional -pensado en sus orígenes como una solución focalizada y transitoria para hogares en situación de emergencia y que

requirieran un salvataje- no ha sufrido cambios sustanciales que no lo debilitaran su eficacia. La principal modificación fue en el año 2002 y se limitó a reglamentar lo que ya de hecho sucedía (2014). Sería ilusorio ver una potencial solución permanente en otra de las modificaciones introducidas en el 2002, que habilitaba la entrega del total del satisfactor en una cuota única. Como ha resaltado Yujnovsky, las políticas habitacionales no son los únicos, ni los más fuertes factores que inciden en el acceso a la vivienda. Tanto el contexto sociopolítico, como el mercado, y también el resto del accionar estatal, son factores que deben ser sopesados a la hora de diagramar soluciones habitacionales. Teniendo en cuenta que hace años que el precio del metro cuadrado está en alza, y que el mercado formal de viviendas es sumamente restrictivo, incluso para quienes buscan acceder como inquilinos, resulta al menos penoso que la única solución definitiva que el programa ofrezca sea el pago de una cuota única de U\$D1.200[3] al hogar que pueda demostrar “la posibilidad de obtener una salida habitacional definitiva y concreta” (Decreto 690). Se comprueba por lo expuesto no solamente que es total la ausencia de una política habitacional debidamente situada en su contexto y con mecanismos de negociación con los actores cuyos intereses debe poner en jaque, sino también que, esta política habitacional presupone que las soluciones definitivas sean desarrolladas en un primer momento por los propios hogares que se encuentran en emergencia habitacional. Profundizando, en virtud del decreto 960/08 y de los vetos al artículo de la Ley de Emergencia que prohíbe los desalojos en inmuebles del estado municipal, Verón ha postulado que el Gobierno de la Ciudad hace uso de la “instancia de desalojo como ámbito de la asistencia”, convirtiéndose en productor de la emergencia habitacional cuya obligación es resolver. Efectivamente, al definir la emergencia habitacional como “situación de calle efectiva” desconoce la heterogeneidad de esta problemática y la complejidad de formas que adquiere, lo que subyace es una concepción totalmente restringida y unifuncional de lo que una

vivienda es. Si añadimos que, según la EAH del 2008, casi el 33% de los hogares residentes en piezas de HIP experimentaba algún tipo de hacinamiento, que el 75% de los hogares no cuenta con baño propio; o que el 45% de quienes viven en piezas de inquilinatos no posee gas de red (2012), a la caracterización de Verón debemos añadir que el GCBA se ha convertido en el soporte material del déficit habitacional cualitativo, y de las ganancias extraordinarias percibidas por los dueños de los HIP.

4. Conclusión

Insertos en la trama urbana, los HIP ofrecen a quienes allí viven un acceso diferencial a la ciudad. Con respecto a otras estrategias habitacionales desplegadas por los sectores de menores ingresos, como las villas o asentamientos, los HIP están ubicados en barrios totalmente urbanizados lo cual habilita a sus habitantes a disponer en un grado mayor de la propiedad social que la ciudad ofrece. Como contrapartida, las condiciones de habitabilidad no son muy diferentes a aquellas observadas en las villas o asentamientos urbanos. El hecho de que el GCBA subsidie el pago de viviendas deficitarias no puede ser pasado por alto, puesto que implica una financiación estatal de la renta del suelo extraída por los propietarios. Finalmente, la escasa relevancia mediática del tema, y la pobreza de la información disponible sobre los hogares que habitan en HIP, así como sobre el estado de las viviendas, solo parecen indicar la persistencia del problema, y la poca voluntad de atenderlo.

Notas

1. Según tipo de vivienda, la categoría “precaria” engloba hoteles, inquilinatos, conventillos y pensiones, junto con otras construcciones “no destinadas a vivienda”.
2. Para el 2017, dentro de la función vivienda, el Instituto de Vivienda de la Ciudad (IVC)

recibió una asignación presupuestaria 288% mayor al año anterior, destinada especialmente a la urbanización de los barrios populares. En el 2018 el porcentaje asignado sobre el presupuesto volvió a descender, junto con su ya parcial ejecución.

3. Calculado al tipo de cambio oficial al 06/12/2020 con respecto al monto total actual del Subsidio a la Emergencia Habitacional, tal cual aparece en el texto actualizado del Decreto N° 690.

Referencias bibliográficas

- Arcidiacono, P. & Gamallo, G. (2014), Entre la confrontación y la funcionalidad. Poder ejecutivo y poder judicial en torno a la política habitacional de la Ciudad de Buenos Aires, Post-Data 19 N° 1, 193-225.
- Castel, R. (1997), La metamorfosis de la cuestión social. Crónica del salariado, Paidós, Buenos Aires.
- CELS (11 de julio del 2019b), Segundo censo popular de personas en situación de calle en la CABA, recogido de <https://www.cels.org.ar/web/2019/07/segundo-censo-popular-de-personas-en-situacion-de-calle-en-la-caba/#:~:text=El%20primer%20dato%20general%20es,personas%20en%20situaci%C3%B3n%20de%20calle.&text=En%202017%2C%20el%20primer%20censo,aquellas%20que%20dorm%20en%20paradores>.
- Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (1996), Artículo 31°, Jusbairens Editorial, 2018.
- Cuenya, B. & Toscani, M. (2018a), Hoteles-pensión en la Ciudad de Buenos Aires, La Revista del Plan Fénix 8 N° 71, 91-97.
- Decreto N° 690/2006, Boletín Oficial de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 8 de junio del 2006.
- Defensoría del Pueblo de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2016), Resolución N° 1265-2016. Dirección General de Estadísticas y Censos, GCBA (2010), Encuesta Anual de Hogares 2008: aspectos demográficos, educación, salud, mercado del trabajo.
- Dirección General de Estadísticas y Censos, GCBA (2015), Censo 2010. Situación y caracterización

de los asentamientos precarios en la Ciudad de Buenos Aires. Año 2010.

Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (1999), Una aproximación diagnóstica de la problemática habitacional de los hoteles y pensiones ubicados en los barrios de Balvanera y Recoleta, Centro de Documentación en Políticas Sociales, Documentos 25.

- Instituto de Vivienda de la Ciudad (2018b), Informe sobre situación habitacional de los/as inquilinos/as en la Ciudad de Buenos Aires, Observatorio de Vivienda de la Ciudad de Buenos Aires, Informe N°5.

- Lefebvre, H. (1978). El derecho a la ciudad. Barcelona: Península.

- Mazzeo, V. & Roggio, M. C. (2012), Los habitantes de hoteles familiares, pensiones, inquilinatos y casas tomadas de la Ciudad de Buenos Aires ¿dónde están? ¿de dónde vienen? ¿quiénes son? y ¿cómo viven?, Población de Buenos Aires 9 N° 15, 7-28.

- Navatta, J. & Ons, M. (2017), El presupuesto de la Ciudad para las políticas de vivienda en 2018, Asociación Civil por la Igualdad y la Justicia. Recogido de https://old.acij.org.ar/wp-content/uploads/2018/02/documento_vivienda.pdf

- Ozslak, O. (2019a), Merecer la ciudad: Los pobres y el acceso al espacio urbano, EDUNTREF

- Pérez, P. (2009), Las sombras de la Luz. EUDEBA, Buenos Aires.

- Topalov, C. (2007), La urbanización capitalista, Ed. Ecol. Edicol.

- Torres, H. (1993), El mapa social de Buenos Aires (1940-1990), Serie Difusión 3, FADU-UBA.

- Verón, N. (2011), La producción estatal de la emergencia habitacional: desalojos y políticas habitacionales transitorias en la Ciudad de Buenos Aires, Publicar 9 N° 10, 63-84.

- Yujnovsky, O. (1984), Claves políticas del problema habitacional argentino 1955-81, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires.



¿La fotocopia mata el libro y es un delito... PDF extermina fotocopia, libro y ojos?

Valentina AldanaGomez

gomezvalen631@gmail.com

Termine el secundario en 2019, con mucha expectativa por mi comienzo en la universidad, curse el CBC en el primer año pandémico, ni toda mi imaginación hubiese creado esa posibilidad, pero hoy ya me encuentro en el primer cuatrimestre de mi carrera qué es sociología. Ya en medio de la cursada me encontré leyendo para filosofía y algo me llamo la atención de mi PDF sobre Kant, que era una fotocopia de un libro que en su tapa se encontraba la frase; "LA FOTOCOPIA MATA AL LIBRO Y ES UN DELITO" Adjunto la imagen



Me pareció interesante y me quedé pensando un poco en eso, al principio no lo entendí, y me reí de que yo leía eso desde un PDF en mi computadora. Entonces me pregunté lo del título, ¿El PDF mata fotocopia, y extermina libro y ojos? Pero todo desde una ironía, aunque pasando el tiempo me pregunté de dónde salió eso y me di cuenta de un conflicto que ahora tiene un nuevo integrante, los PDF.

No quiero profundizar sobre la fotocopia y el libro, porque desconozco bastante ya que soy de una generación de PDF, que con suerte pueden imprimirse o conseguir algún libro, pero me

gustaría saber más y creo que eso lo sabré con las personas que vivieron en ese momento como estudiantes, profesores y autores, información que no son accesibles a mí el día de hoy.

Pero los PDF creo que son una gran controversia, porque primero hay una gran accesibilidad, y realmente es gratuita, todos los alumnos tenemos a disposición nuestra los textos que necesitamos para la cursada, sin ningún tipo de coste adicional, pero en contraposición para cursar y tener los PDF es condición necesaria tener internet en nuestro hogar y algún dispositivo electrónico, que se presupone que todos lo tenemos.

En segundo lugar, el PDF aunque hace más democrática la cursada en el sentido del material, en comparación con fotocopias y libros, también se debe tener en cuenta que no es lo mismo para quienes lo pueden imprimir, leer en algún libro electrónico, o desde computadoras y celulares. La vista es muy afectada por esta, y algunos PDF no se encuentran tan legibles como otros, la injusticia y la brecha se vuelven a abrir en este campo para los estudiantes.

En tercer lugar, se sigue eligiendo tener un libro o fotocopia del PDF sobre el material antes que solo el PDF, siempre que las condiciones económicas lo permitan. Por ser mejor para la vista, y para que los ojos no se cansen tanto al pasar horas leyendo, para subrayar lo importante o agregarle notas que se necesiten. O también por la costumbre de que así se estudia en la facultad, la regularidad de este acto me hace pensar en los hechos sociales de Durkheim (estoy emocionada por utilizar las herramientas metodológicas que voy aprendiendo) y por esto no creo que sea una complicación para las fotocopias y los libros, aunque a primera instancia me pareció que los exterminaría.

No tengo una gran conclusión o solución para el problema, quería plantearlo aquí como se me había planteado a mí en una tarde de estudio, para poder reflexionar entre todos y buscar en conjunto una respuesta, una solución o conclusión. Es más, una anécdota de agenda personal, que quiero hacer grupal, para saber si a mas compañeros o profesores el tema les habría parecido así de conflictivo como a mí.

DIOS ha muerto: reflexiones antropológicas a propósito de la muerte de Diego Armando Maradona

Rolando Jaime Malhue

rolandojaimem@gmail.com

<https://revistamateriaoscura.wordpress.com/>

Trabajo realizado para Sociología de la Cultura (Urresti)

1er tiempo, Maradona v/s rugbiers: Luego de la muerte de Diego Armando Maradona el pasado 25 de noviembre se desató la polémica, debido al tibio homenaje brindado por la Selección de Rugby Argentina tres días después de la muerte del futbolista, cuando Los Pumas enfrentaran a su homónimo de Nueva Zelanda, los All Blacks. Esta denotada falta de interés del mundo rugbier en la figura de Maradona -la cual es más evidente, por cuanto contrasta con las fervorosas manifestaciones de afecto del pueblo argentino transmitidas por diversos medios de comunicación- no es casual, tiene su origen en las tensiones entre grupos que componen la Nación.

Étienne Balibar señala que, en las formaciones nacionales, el pueblo -comunidad imaginaria que reproduce la comunidad real, otorgando a cada individuo una identidad étnica a través de un doble sentido de pertenencia: individual y colectiva- se reconoce por adelantado en la institución estatal: la comunidad nacional resultante aparece como base y origen del poder político del Estado. Esta (re)producción del efecto de unidad se concreta por un proceso que funciona como condición a priori de comunicación individual y social, subordinando el resto de diferencias a una única diferencia simbólica irreductible: la etnicidad emerge como ficción representativa de una comunidad natural con identidad de origen, cultura e intereses propios, trascendentes a individuos y condiciones sociales. Existen dos vías para representar a la etnicidad como fenómeno natural: lengua y raza, su complementariedad permite representar al pueblo como unidad

autónoma. La lengua crea la comunidad lingüística a partir de los intercambios comunicativos entre miembros del colectivo. Si bien existen diferentes niveles de la lengua emitidos por sujetos de diferentes clases sociales, existen traductores que conectan distintos niveles, bajo un código común. La desventaja de una construcción lingüística abierta por definición, debe subsanarse por un principio de cierre o exclusión, otorgado por la comunidad de raza: rasgos somáticos o psicológicos que levantan la ficción de una identidad racial homogénea (una gran familia), independiente de la condición social. El debate sobre el homenaje a Maradona evidencia las tensiones inherentes a la construcción de la comunidad nacional, donde la ficción parece no operar con total efectividad sobre todos sus miembros (por lo menos no todo el tiempo). El significante "Maradona" funcionaba como símbolo que demandaba aceptación "nacional", siendo promovido por determinado grupo de la comunidad nacional: los sectores populares. Se produjo entonces una negación implícita de elevar este significante a la categoría de "símbolo nacional" por parte del grupo social relacionado a los rugbiers: las elites argentinas. Probablemente la comunidad de raza tenga "menor efecto de clausura" en un país como la Argentina, donde primó la idea del "crisol de razas" en la construcción del Estado-nación, debido a la "diversidad fenotípica" en la composición de su población nacional. Y si a esto sumamos el fenómeno de racialización de las clases sociales, producto de la herencia colonial, tenemos un marcador débil para caracterizar una

comunidad de raza (aunque debemos aclarar que, para el autor, el proceso de etnicidad es de carácter inter-subjetivo, no descansa en cualidades "objetivas" como el color de la piel). Autores como Elías afirman que pueden darse el establecimiento de grupos sin la necesidad de apelar a la raza o la clase social. Basta con "aspectos figuracionales" de diferenciales de poder, anclados en la cohesión grupal interna y en la acumulación de recursos, para generar una dinámica social contenciosa. En su estudio aborda las regularidades estructurales de esta dinámica a partir de lo que denomina como "sociodinámica de estigmatización". Los miembros del grupo establecido atribuyen al grupo forastero características de la peor sección del grupo (de su minoría anómica), mientras la imagen del sí mismo de aquel grupo es moldeada por su sección más ejemplar (por los miembros modélicos). Esto da pie a un juego de "etiquetar y contra-etiquetar" que depende del nivel de poder acumulado por los grupos y las estrategias desplegadas. La (re)publicación de antiguos tweets inculposos de algunos rugbiers pueden interpretarse como parte de las estrategias de "contraetiquetación" con que cuentan los "extranjeros" como mecanismo de protección. El contenido xenófobo y racista de los mensajes fue replicado por algunos en tono burlesco, al constatar que el sujeto emisor de estos carecía de las características (fenotípicas) del "grupo establecido". Aunque debemos aclarar que, para Elías lo racial funciona solo como estigma que acompaña al proceso de concentración de poder y exclusión de un grupo del acceso a recursos sobre otro: este último es lo que configura el conflicto entre ambos grupos, no la raza. La estrategia de contraestigma radicaría en este caso, en señalar la contradicción lógica de la estrategia del rugbier en su intento de denostación xenófoba y racista a migrantes limitrofes.

2° tiempo, Maradona v/s feministas: Otra polémica suscitó el espontáneo homenaje popular al fallecido futbolista, luego que

sectores feministas resucitaran episodios de su pasado -con acusaciones relativas a violencia machista, pedofilia y adicción de drogas- para deslegitimar el homenaje. Este conflicto puede interpretarse como parte de una ruptura generacional. Margaret Mead destaca que las generaciones adultas se encuentran doblemente alienadas, tanto de las generaciones anteriores como de sus sucesores, mientras que los jóvenes se encuentran alienados de sus padres, calificando como fracaso total los saberes legados del pasado. Se evidencia un corte en la cadena de transmisión del conocimiento de generación en generación, propio de las sociedades postfigurativas. Hoy las generaciones jóvenes asumen un rol activo en la creación de conocimiento: debido a la aceleración de los procesos productivos y tecnológicos, rompen con la tradición. La emergencia del feminismo como fenómeno global, es la evidencia de una nueva comunidad mundial, que deja a la deriva a generaciones adultas por lo inédito de la nueva situación. Mead plantea el problema del quiebre entre generaciones como uno comunicacional: las diferentes lenguas (valores) y la inconmensurabilidad de la experiencia imposibilitan el diálogo entre interlocutores. El feminismo impulsa nuevos valores que promueven la horizontalidad de relaciones entre los géneros (e incluso llega a cuestionar los conceptos mismos de género y sexo), lo que llega a ser incomprensible para generaciones cuyos valores se basaban en la tradicional asimetría de funciones entre los roles de género y la consecuente subyugación de la mujer al hombre. Muchas situaciones de abuso a mujeres en el ámbito doméstico durante el pasado fueron minimizadas o invisibilizadas: debido a esta situación de injusticia, es plausible que las generaciones actuales planteen críticas frente a los valores tradicionales que perpetuaban tales prácticas.

Marcelo Urresti sitúa la génesis de este cambio generacional -en tanto transformación en la producción de la subjetividad que posibilitó

entre otras cuestiones, la consolidación del movimiento feminista- en la “revolución afectiva” de los sesentas. Este se gestó al interior de la familia, donde se observó la modificación en los marcos de socialización. El nuevo énfasis en los vínculos afectivos del entorno familiar, significó la pérdida de identificación de los varones con sus padres: estos comienzan a educar a sus hijos como sus madres, cultivando una nueva forma de relación afectiva basada en la comprensión y horizontalidad.

A partir de estos cambios sociales, se produjeron una serie de transformaciones que implicaron el cuestionamiento de las disciplinas científicas. Autoras como Henrietta Moore revisitan los innumerables errores en que incurrió la antropología al investigar sobre las condiciones de vida de la mujer: por ejemplo, se planteó la oposición hombre-mujer como superpuesta a la de naturaleza-cultura o al ámbito privado-público, universalizando estos conceptos bajo su definición moderna. La designación de la relación madre-hijo como unidad básica de la sociedad, tuvo el efecto de solidificar el rol materno de la mujer como una cualidad falsamente universal y constante. Costó tiempo desligar los sesgos etnocéntricos de la ciencia occidental y dilucidar el origen cultural de las categorías madre y mujer, enterrando de una vez por todas el “mito del dominio masculino”.

Al traer a colación las acusaciones anteriores contra Maradona luego de su deceso como estrategia política, las militantes feministas abren la brecha de un referente que virtualmente se desligó de su propio referente: hace tiempo que “Maradona persona” estaba desanclado del “Maradona personaje”. El mismo sujeto - la “base material” desde donde emerge la simbolización- ya no tenía control sobre las nuevas simbolizaciones que orbitaban en torno a su nombre. Mientras unos lloraban al ídolo del pueblo; al capitán y jugador estrella de la selección que entregó al país una Copa del Mundo (trofeo de una potencia simbólica particular, considerando el triunfo sobre Inglaterra durante el torneo, país que solo unos años antes propinara

una dolorosa derrota militar a la Argentina, apoderándose de las Islas Malvinas), al pibe cuya historia de vida esforzada y exitosa se constituyó en una reivindicación simbólica (¿un consuelo?) para todo un pueblo frente a las injusticias sufridas, las feministas intentan poner la pelota al piso, señalando que referente y referente no pueden desligarse: frente a la reivindicación simbólica de carácter nacional y de clase que plantean los maradonianos, las feministas buscan anteponer la reivindicación de género.

El Fantasma en la Máquina: dinámica de las transformaciones económicas, tecnológicas y culturales en la sociedad contemporánea

La tesis central de Max Weber según la cual, una ética religiosa - del “protestantismo ascético”- encontró afinidad electiva con el ethos capitalista emergente, para crear una racionalidad característica que predispuso a los sujetos a la conformación y consolidación del sistema económico capitalista moderno, se puede cotejar con los distintos cambios actuales que operan dialécticamente, tanto en el sistema productivo y en los modos de organización del trabajo, como en la concepción del tiempo y los esquemas simbólicos-subjetivos que determinan a (y son determinados por) la producción.

Si partimos de un enfoque distinto al weberiano, podemos observar cómo la forma de organización de la producción influye en nuestros esquemas de percepción y apreciación del mundo. En efecto, el nuevo patrón de acumulación gestado a partir de la segunda mitad del siglo XX, implicó un cambio desde el paradigma de producción de gran volumen hacia el paradigma de la producción de alto valor. Incluso la misma producción pierde importancia: ahora las ganancias apuntan al conocimiento, especialmente a la habilidad para hallar correspondencia entre tecnologías especializadas y mercados específicos. La estructura organizativa del trabajo que deriva de este nuevo paradigma, tiene como características su

mayor horizontalidad, flexibilidad y peso, respecto a la forma organizativa anterior. El capitalismo industrial se caracterizaba por la producción en serie de grandes volúmenes con basta inversión en bienes de capital fijo, con una estructura organizativa bajo toma de decisiones piramidal, diseñada para un tipo de consumidor relativamente homogéneo, mientras que el capitalismo financiero produce bienes diferenciados con alto valor agregado y con mayor inversión en bienes circulantes, bajo una toma de decisiones y organización horizontal-flexible, diseñada para un tipo de consumidor diverso. Esta mayor flexibilidad y horizontalidad responde a la necesidad de celeridad y fluidez en la identificación de problemas y soluciones, buscando la mejor oportunidad de encontrar un nicho de mercado específico al cual explotar, para resolver una necesidad aún no satisfecha en el consumidor. Esto implica la búsqueda constante de innovaciones, el estudio sobre el consumidor y mercados provechosos para la acumulación, junto a la capacidad de identificar las oportunidades y resolver a los problemas que se presentan.

Benjamin Coriat identifica este nuevo paradigma organizativo con el Onhismo: discurso del método aplicado a las fábricas de automóviles de Toyota por Taichi Ohno, el cual se sustenta en dos pilares: 1) la “automación del componente humano”, manifiesto en operadores multifuncionales e intercambiables dentro de un equipo (práctica sistémica de rotación de tareas intra-inter equipos) y en la unidad elemental de trabajo concebida como transferible (que permite reagrupar tareas directas e indirectas intensificando la producción), junto a 2) la implementación del just in time como reemplazo del one best way taylorista. Este último, principio propicio para el trabajo repetitivo y de productos estandarizados, propio de la etapa anterior. El nuevo principio ohnista busca la racionalización en la detección de disfunciones, tanto de stocks como de actos productivos elementales (cuestión imposible en un sistema de

producción rígido, cuya planificación está establecida a priori “de arriba hacia abajo” de la estructura), pensando los actos y la concatenación de tareas (la secuencia) bajo un perfeccionamiento continuo, cuestión que demanda la linealización de la producción guiada por la lógica de flujo, vinculando diferentes departamentos funcionales de la fábrica (contrario de la organización fordista, basada en la concentración de máquinas idénticas bajo la lógica de “artillería pesada”). Toda esta nueva forma organizacional tiene el objetivo de producir solo lo que demanda el mercado - en las cantidades demandadas y en el tiempo justo. Las técnicas para emparejar la producción resultado de estas dos prácticas descritas, están basadas en una nueva concepción de la economía del tiempo, que busca construir productividad sobre la flexibilidad, apoyándose en la intensidad de la interfase (del sistema, entendido como conexiones entre las operaciones y secuencias del trabajo) a diferencia del sistema taylorista que descansaba el peso de la intensificación sobre el trabajador en su puesto, lo que generaba problemas laborales-políticos derivados de la sobreexplotación.

Los cambios debido a las transformaciones en la organización de la producción, tienen su correlato en los cambios en la representación del tiempo que afectan y transforman nuestra subjetividad misma. Estas transformaciones se reflejan en lo que Richard Sennett denomina como la “corrosión del carácter”. El nuevo capitalismo flexible tiene por efecto una nueva concepción del tiempo basada en la inmediatez del corto plazo. Los ajustes constantes en las estructuras de red flexibles se manifiestan en el ámbito laboral a través de la subcontratación y la contingencia laboral (despidos no estipulados por normas claras), sumado a la inmediatez de las comunicaciones: todas cuestiones que generan vínculos sociales poco sólidos. El lema “nada a largo plazo” que orienta este tipo de organización funciona como principio corrosivo sobre la confianza, la lealtad y el

compromiso mutuos. Esto no permite a los sujetos afianzarse mediante la constitución de un yo sostenible: el cambio constante solo genera confusiones y ansiedades en los sujetos. Este desacople entre el carácter y la experiencia de un tiempo desarticulado producto del nuevo capitalismo, impide al sujeto orientar una acción planificada y guiada por valores duraderos y construir un relato de mundo lineal, acumulativo y firme del mundo y su biografía personal: el resultado paradójico es la convivencia actual entre un sujeto subsumido en la incertidumbre total y un sistema económico vigoroso.

Al contrario de lo descrito por autores anteriores, Zygmunt Bauman plantea una tesis alineada con la teoría weberiana: para este, la transformación de los valores propios de la ética del trabajo orientan los cambios sociales. La tesis del autor afirma la ética del trabajo como componente central que estructuraba la identidad en la antigua sociedad de productores. Las instituciones panópticas reforzaban el comportamiento rutinario y monótono: cuestión que, si bien por un lado restaba libertad de elección a los sujetos, por el otro les daba la posibilidad de construir una identidad social sólida mediante la vocación y una progresiva entrega al puesto de trabajo. El paso de la sociedad de productores a la de consumidores, implica cambios radicales en la identidad de los sujetos: la necesidad de un consumo frenético movilizó por un deseo intenso genera identidades compuestas poco duraderas y reemplazables. Las instituciones de la sociedad de consumo deben ser flexibles, promoviendo la libertad de elección en el consumo de objetos desechables (de consumo inmediato y caducidad corta), mientras los consumidores deben ser susceptibles de estímulos, impacientes e individualistas, para mantener el circuito del consumo siempre activo. La nueva identidad en la sociedad de consumo se encuentra ahora desanclada del trabajo, debido a la modificación de la estructura productiva y laboral: ahora los empleos estables son la excepción, no son fuente de identificación fiable ni promueven valores estables. La libertad de elección

implica siempre un consumo potencial: debido a que lo importante es la satisfacción (ficticia) por sobre la necesidad (real), lo más importante es mantener el deseo de un consumo continuo, más que su consumación. Por lo anteriormente señalado, el cambio de un tipo de sociedad a otro, implicó además el paso de una ética del trabajo a una estética del consumo. Ahora todos los aspectos de nuestra vida se miden bajo parámetros estéticos: el trabajo se mide según el nivel de placer y entretenimiento que pueda brindar, el ingreso se mide en la capacidad de libertad de elección entre diversos objetos de consumo que pueda aportar. Si antes el trabajo comportaba una ética que influenciaba a toda la sociedad (en la cual todo trabajo, independiente de su calidad, era considerado digno), ahora los trabajos se distinguen entre aquellos que pueden asegurar la reproducción de la vida y el estatus social (la capacidad de consumo) y los trabajos de subsistencia (que aseguran la reproducción de la vida, pero no del estatus). En la actual sociedad los factores estratificadores son la libertad de movimiento, la amplitud de elección y la capacidad de disponer del tiempo propio. El motor que mueve a esta sociedad según Bauman, es el desarrollo de un sentido subjetivo de insuficiencia permanente creado artificialmente.

Otro eje que constituye el cambio productivo es el desarrollo tecnológico, especialmente aplicado al ámbito de las tecnologías comunicacionales. Manuel Castells describe cómo el desarrollo tecnológico, en tanto proceso análogo a las transformaciones económicas, redefinió las formas de comunicación, propiciando cambios culturales profundos en nuestra sociedad. Frente a la comunicación tradicional de masas, de tipo unidireccional (donde un emisor se dirige a la masa de la sociedad) y la comunicación interpersonal, de tipo interactiva (donde emisor y receptor son dos sujetos de comunicación), Castells plantea la aparición de una nueva forma de comunicación con el desarrollo de la Internet: la autocomunicación de masas, que va de muchos emisores a muchos receptores. Esta

última tiene la capacidad de articular todas las formas de comunicación en un hipertexto digital, interactivo y complejo, que recombina diversas expresiones culturales derivadas de la interacción humana. Lo interesante es que, a pesar que el proceso de transformación comunicacional deja entrever las relaciones de poder asimétricas en que se funda –evidente en la brecha digital entre países, que depende del poder adquisitivo y la infraestructura comunicacional– se observa la gestación de una contrahegemonía a partir del mismo: los actores usan esta nueva capacidad de las redes para avanzar en sus proyectos, defender sus intereses y reafirmar sus valores. Al estar basados en la cultura del compartir, los protocolos de comunicación se incorporan en las mentes de personas por interacción entre los múltiples puntos de conexión del sistema de comunicación y la construcción mental de gente en su multitarea comunicativa. Esto implica un proceso de cambio cultural en la audiencia: se observa una inversión respecto a su dependencia histórica de los medios durante la era de la comunicación de masas. Aunque las posibilidades de esta nueva “audiencia creativa” deben ser matizadas.

En este sentido, autoras como Van Dijk nos alertan del enorme poder que tienen empresas como Facebook en su capacidad de imponer intereses particulares a través de diversas estrategias. La autora identifica un significado ambiguo del término “compartir”, el cual desglosa en dos formas de codificación: uno relacionado a conexión –que impulsa a usuarios a compartir información con otros por medio de interfaces– y otro relacionado con conectividad –donde el propósito de los propietarios es compartir los datos de usuarios con terceros. El poder de los propietarios sobre las tecnologías de codificación, les da ventaja sobre usuarios en el control y uso de la información de usuarios, valiosa en tanto que comercializable. Muchos de estos eligen seguir de la plataforma, a pesar de las sospechas crecientes que levanta y los problemas de privacidad relacionados, principalmente por la posibilidad de acumular capital social. Esto da pie a disputas y despliegue de estrategias entre usuarios y propietarios por la apropiación del sentido del término “compartir”, disputa que determina las funciones y contenidos diseñados por la plataforma, repercutiendo en el conjunto de la socialidad online.



Contrastes entre ciudadanía y derechos

Georgina Juan

Mail: georgina.juan90@gmail.com

Materia: Sociología Política

Cátedra: Isuani

Introducción

El artículo abordará las diferentes perspectivas de inclusión-exclusión del entramado estatal, comenzando por un recorrido de los clásicos como Durkheim y Weber quienes abordaron al Estado desde una perspectiva totalizadora, hacia la óptica del conglomerado múltiple y heterogéneo de agencias y burocracias estatales. Luego teniendo en consideración estos ejes analizaremos el concepto de ciudadanía, la cual aspira a una igualdad e identidad de las personas en un mismo territorio, y se contradice con la ambigüedad del derecho. Finalmente abordaremos la discusión que gira entorno a las políticas sociales en relación a la mercantilización/desmercantilización de la fuerza de trabajo.

Palabras clave: Estado, ciudadanía, políticas sociales.

Estado como unidad

Comenzaremos el artículo con las diferentes concepciones del estado moderno desde la mirada clásica, la cual enfatiza el rol del estado como totalidad, como unificador y como cerebro de la sociedad.

En este sentido Durkheim [1900](2012) explica al estado como sinónimo de la sociedad política, no porque el estado signifique la vida colectiva en sí, empero la organiza. Expone al estado como el cerebro del cuerpo, que si bien no es el creador de la vida del cuerpo ni tampoco es la principal causa de la solidaridad que une las funciones, es el órgano más importante e imprescindible para el funcionamiento de la vida. Es así, como

Durkheim utiliza la metáfora del cerebro para explicar al estado en cuanto a la reflexión y la inteligencia. (p.59) De esta manera el estado representa todos los esfuerzos individuales, en donde se entrelazan la vida privada y la vida pública, caracterizada por organizar la vida moral del territorio, es decir es el órgano de la justicia social. En tanto hay derechos escritos deliberados por el estado. Es así, que el Estado, es el más apto que cualquier otro órgano colectivo para advertir las necesidades generales de la vida común e impedir que sean subordinados a intereses particulares. Es en esta línea donde aborda al estado como liberador del individuo, cuanto más fuerte y activo es, más libre se vuelve el individuo.

En comparación a la concepción del estado, Weber [1922](1944) lo define a partir de su medio específico, es decir, el monopolio de la coacción física legítima. Describiendo así, que las demás asociaciones o personas individuales solo se les concede el derecho de la coacción física en la medida en que el Estado lo permite. (p 1056) Es decir, que la dominación ejercida por el Estado moderno es en virtud de la creencia en la validez de un estatuto legal y de la competencia objetiva fundada en reglas racionalmente creadas, lo cual genera una disposición de obediencia en el cumplimiento de deberes conforme al estatuto.

En este sentido es que ligo la idea Durkheimiana y Weberiana en cuanto al rol totalizador del estado, Durkheim lo asocia a la liberación del individuo y Weber en cuanto a la previsibilidad de las acciones por medio de la obediencia, y el poder de la legitimidad/legalidad del Estado. En ambos autores se

destaca el orden social legítimo del estado, generador del lazo y cohesión social a través de un orden jurídico. Durkheim lo expone con el derecho y la juridización de las relaciones y Weber con previsibilidad de las relaciones sociales. A su vez, expone la rigidez burocrática como limitante. Describiendo así:

“Es espíritu coagulado asimismo aquella máquina viva que representa la organización burocrática con su especialización del trabajo profesional aprendido, su delimitación de las competencias, sus reglamentos y sus relaciones de obediencia jerárquicamente graduados.” (Weber, 1922, 1944: 1074)

En este sentido es que hago una comparación con Lipsky (1980), en cuanto al rol que poseen las Burocracias como intermediarios entre el Estado y la sociedad civil, generando de esta manera un control social, a través de la previsibilidad de las relaciones. Comienza explicando la importancia que las burocracias poseen en la cotidianeidad de las personas ya que la mayoría de los ciudadanos se encuentra con el gobierno por medio de los maestros, policías, jueces, trabajadores sociales, abogados, trabajadores de la salud y muchos otros empleados públicos. Llama a los servidores públicos que interactúan con los ciudadanos como burócratas a nivel callejero, son quienes conceden acceso a los programas del gobierno y prestan servicios en ellos, caracterizándolos como proveedores de beneficios públicos y guardianes del orden público.

En esta línea Lipsky (1980) menciona dos aspectos que aparentemente estarían desacoplados, que son por un lado la ciudadanía y por el otro la pobreza, haciendo alusión que cuanto más pobre es la gente, mayor será la influencia de las burocracias callejeras. Es decir hay una brecha mayor entre el “interés público” y el “interés individual”.

Es en este punto donde hay una contradicción con los clásicos, en cuanto a que pasa cuando las condiciones no son “ideales”, ¿cuáles son los parámetros para la inclusión y la exclusión de los individuos que pertenecen a un territorio? Lipsky menciona la importancia

de las burocracias como una dimensión de la ciudadanía, entonces, ¿ser ciudadano significa poder obtener esos beneficios de inclusión? ¿O lo es la clase social?

La ciudadanía como inclusión-exclusión

En este sentido expongo las visiones opuestas de la ciudadanía en Marx y Marshall.

Marshall [1949](1997) hace una distinción entre estatus y sistemas de clase. El status se relaciona con la pertenencia a una comunidad del “Estado nacional” y a los derechos civiles, políticos, y sociales. Los civiles son analizados en clave de libertades individuales, luego los políticos en clave de la participación en las decisiones (poder social atado a la clase social y género) y los sociales comienzan a dilucidar el rol del estado frente a las disparidades generadas por un mercado dentro de una sociedad capitalista. Aquí se evidencia la desmercantilización de la fuerza de trabajo, es decir poder vivir dignamente aun quedando afuera del mercado.

Teniendo en cuenta esta constitución del individuo como un sujeto de derecho, la ciudadanía es un reconocimiento de igualdad de status. Por otra parte el sistema de clases se relaciona con la desigualdad de salarios y en la propiedad. En esta línea los pone como contrapuestos pero no contradictorios, ya que reduce las desigualdades humanas aunque no las del mercado. La desigualdad de salarios queda legitimada por la igualdad de status, por eso la ciudadanía y el sistema de clases son opuestos pero compatibles. Reforzando de esta manera la oportunidad en condiciones de desigualdad. En este sentido Marshall [1949](1997) expone: “Sugeriré que en nuestra sociedad actual se presupone que las dos siguen siendo compatibles, tanto que, en cierto modo, la ciudadanía misma se ha convertido en el arquitecto de la desigualdad social legítima” (p. 302)

Es decir que la nivelación de status es más importante que la desigualdad de clase según el autor, ya que la misma genera una reducción del riesgo y la inseguridad porque hay una nivelación entre los más y menos

afortunados. También comienza a entrever la desmercantilización como el aspecto de la educación y la salud como una ampliación en el reconocimiento de derechos sociales. Es así que la ciudadanía y los derechos sociales morigeran las desigualdades de clase. Sin embargo Marshall también menciona que la legitimidad en una y en otra es diferente, en el status es la justicia social, y en el de las clases sociales es la justicia social combinada con la necesidad económica.

En contraposición Marx [1843](2004) analiza como la ciudadanía reproduce las desigualdades, ya que solo hay una liberación política y no humana. En este sentido la construcción de la ciudadanía es parcial y no universal, como lo ve Marshall. La ciudadanía es la expresión de desigualdad de clase, haciendo énfasis en los derechos que se ejercen en términos individuales. Es decir que la ciudadanía y clase social en la sociedad burguesa imponen el interés general como interés individual.

En contraposición con Durkheim, muestra al Estado como el límite de la emancipación política, diciendo:

“El límite de la emancipación política se muestra, enseguida, en el hecho de que el Estado se puede liberar de un límite, sin que el hombre se libere realmente; el Estado puede ser un Estado libre, sin que el hombre sea un hombre libre.” (Marx, 2004: 20)

En esta línea Marx expone a la ciudadanía como una soberanía ilusoria, es decir que su real vida individual es sustituida por una universalidad irreal. Resaltando que la previsibilidad de las relaciones y el orden público son conceptos de la sociedad burguesa, es decir, poder garantizar la vida, derechos y propiedad. En esta línea expone como la idea de seguridad no saca a la sociedad burguesa de su egoísmo, de hecho es la garantía del mismo. Es decir que el único vínculo que mantiene unido es la necesidad natural, apetencias e interés privados, la conservación de su propiedad y de su persona egoísta. Diciendo de esta manera:

“Solo cuando el hombre real, individual, reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y, como hombre individual, exista a nivel de especie en su vida empírica,

en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus “fuerzas propias” como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza política; sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana.” (Marx, 2004: 37)

En relación al concepto de derechos, previsibilidad y ciudadanía es que tomo a Agamben (2001) como análisis de quiebre. En cuanto a la separación entre Nuda vida y Forma de vida (vida política). El autor expone que el Estado-nación hace del nacimiento el fundamento de la propia soberanía. De esta manera hay una ficción implícita ya que el nacimiento se hace inmediatamente nación, de un modo que impide que pueda existir separación alguna entre los dos momentos. Así, los derechos se atribuyen a los individuos si son ciudadanos, en cuanto no lo sean se rompe la identidad entre individuo y ciudadano, entre nacimiento y nacionalidad, poniendo en crisis la ficción originaria de la soberanía.

Es en esta perspectiva que Agamben (2001) describe desconexión entre el nacimiento (la nuda vida) y el Estado-nación con el concepto de “Campo” para ejemplificar esta separación. Donde hay un territorio en permanente Estado de excepción en el cual la ley queda suspendida. Quedando expuesta la escisión del primer fundamento, que la vida política se justifica por la nuda vida (biológica). Hay una escisión de aquello que supuestamente es indisoluble.

Otro autor que aborda las problemáticas de la ciudadanía es O'Donnell (1993) haciendo énfasis en la suspensión de la ley. Realiza una división de acuerdo a lugares donde el Estado tiene más o menos capacidad de imponer legalidad, en donde las zonas azules cuentan con una legalidad eficaz donde hay una fuerte presencia del Estado, las zonas verdes indican un alto grado de penetración territorial y una presencia mucho menor en términos funcionales y las marrones son los sectores que cuentan con una legalidad ineficaz y comúnmente son llamadas como “zonas liberadas”, lugares que cuentan con una actividad burocrática ineficaz pero sin embargo hay democracia. En este sentido

se puede relacionar con Lipsky ya que se expresa la heterogeneidad social y la diversidad de actores que interactúan de manera de una manera u otra dependiendo la zona geográfica dentro de un país donde supuestamente rige un derecho “universal” para todos por igual, que es el de la ciudadanía. Es aquí donde el autor habla del impacto que se genera cuando el Estado no construye a la ciudadanía como derecho, sino que dependiendo el lugar geográfico va a ser de mayor o menor intensidad.

De esta manera hay varios aspectos a relacionar con la ciudadanía de baja intensidad. Desde el punto de vista Weberiano, el rol del estado es otorgar la previsibilidad suficiente para que haya un control social, o en conceptos de Marshall habría más seguridad ya que la ciudadanía iguala las desigualdades producidas por mercado, o en palabras Durkheimianas es el Estado es el más apto que cualquier otro órgano colectivo para advertir las necesidades generales de la vida común e impedir que sean subordinados a intereses particulares, liberando de esta manera al individuo. Entonces, ¿qué pasa con el monopolio de la violencia física legítima cuando los derechos del ciudadano son de baja intensidad? ¿Es el estado quien permite esa ilegalidad legítima?

Como menciona O'Donnell, cuando el orden social se transforma en clandestino, hay una suspensión del imperio de la ley. Entonces ¿no se estaría dividiendo al Estado, los derechos y a la ciudadanía? algo que en palabras de Agamben (2001), es supuestamente indisoluble. Como menciona Lipsky, la ciudadanía y la pobreza están relacionadas, ya que a mayor pobreza hay mayor influencia de las burocracias callejeras. En esta misma línea O'Donnell expone como en las zonas “marrones” las democracias se basan en un “estado esquizofrénico”, en el que se mezclan, funcional y territorialmente, importantes características democráticas y autoritarias. Es aquí donde la división de lo público y lo ciudadano se esfuman en las fronteras de diversas regiones y relaciones de clase, étnicas y sexuales como resultado

de la “ilusión” de la universalización de la ciudadanía exacerbando de esta manera la “crisis moral”.

En relación a lo analizado anteriormente, Bourdieu (2000) expone la figura de la ciudadanía como sujeto de derecho analizando los aspectos de juridización y judicialización de la vida, lo cual permite visibilizar el conflicto político que cruzan los derechos. El campo jurídico es un espacio de lucha donde hay reglas y jugadores. Es decir, es un espacio de dominación. La justicia produce una autoridad jurídica basada en la visión estatal del mundo. La desposesión de la voz produce tensión por los derechos reconocidos y luchas políticas.

En este sentido la juridización de la vida plantea viejos problemas en nuevas claves ya que el derecho es un recurso de legitimación. A su vez, el lenguaje es monopolizado por los actores jurídicos y judiciales. Entonces, la función del derecho es en sostén de la dominación que muta como justicia, la cual toma forma de lo justo y apariencia de trascendencia. Son por estas razones que el efecto de la universalización es entonces uno de los mecanismos más eficientes a través de los cuales se ejerce la dominación simbólica o se impone la legitimidad de un orden social. En esta misma línea la norma jurídica tiende a informar las prácticas del conjunto de las personas, más allá de las diferencias de condición o estilo diferentes, lo cual Bourdieu (2000) llama como el efecto de “normalización”, redoblando el efecto de autoridad social que ejerce la cultura legítima y su eficacia práctica en la coacción jurídica. (p 213)

Es en este sentido que se expone al derecho como legítimo para el control social, caracterizado por su universalización, sin embargo ¿quiénes son los poseedores de esta dominación simbólica? Nuevamente esta la pregunta sobre El rol del estado, la ciudadanía, las clases sociales y su división indisoluble.

El rol del estado y las políticas sociales

Teniendo en cuenta los conceptos del Derecho y la Ciudadanía es que abordar el tema de la protección estatal, tomando los ejes de la mercantilización y desmercantilización de la fuerza de trabajo en clave de inclusión-exclusión.

Polanyi[1944](1992) realiza un pasaje por varios momentos históricos haciendo hincapié en la evolución del Mercado como institución, caracterizada por la venta de la fuerza de trabajo como mercancía. Destacando la separación entre Mercado y Estado. Y como este modelo solo puede funcionar sometiendo a la sociedad a necesidades en la esfera económica.

Esping Andersen (1993) hace énfasis en la venta de la fuerza de trabajo como mercancía y como en consecuencia, se puso en juego el derecho de la gente para sobrevivir fuera del mercado. Este es el punto clave para analizar las políticas sociales. Toma ejes en relación a la postura de Polanyi[1944] (1992) en cuanto a la contradicción del capitalismo Laizzes Faire ya que hay una contradicción en mercantilizar completamente la fuerza de trabajo ya que basando al sistema en eso posiblemente sembraría su propia destrucción.

En esta línea expone la desmercantilización, como sostuvo Polanyi, necesaria para la supervivencia del sistema. Es también una precondition para conseguir un nivel tolerable de bienestar y de seguridad individual. El concepto se refiere más bien al grado en el que los individuos o las familias pueden mantener un nivel de vida socialmente aceptable independientemente de su participación en el mercado. Aquí se podría ejemplificar con el fracaso de la ley de Speenhamland (1795-1834) la cual consistía en un sistema de subsidios, del tipo universal. Aseguraba ingresos mínimos más allá de las ganancias. Fracasó ya que atentaba contra la libre venta de la fuerza de trabajo, y en esta misma lógica queda instaurada la Ley de pobres, destinada a aquellas personas "inempleables". De esta manera, Esping Andersen(1993) retoma la idea de Marshall

en cuanto al rol de las políticas sociales como compensadora de desigualdades. En este sentido el autor expresa:

"Por último, los trabajadores son incapaces de una acción colectiva sin la desmercantilización y, por lo tanto, es el elemento principal de la unidad y de la solidaridad que se necesita para el desarrollo del movimiento laboral"(p.59)

El eje principal que aborda el autor es rol de las políticas sociales y los conflictos en relación a ellas, basándose en las perspectivas de las diferentes tradiciones: la conservadora, la liberal y la socialista. Hay diferentes discusiones sobre los grados de desmercantilización, quienes son beneficiarios, si solamente las poblaciones más vulnerables o del tipo universal. Es aquí donde se centra el papel del Estado de bienestar en relación a la incidencia en los grados de desmercantilización que promueven las políticas sociales. De esta manera Esping Andersen (1993) expone tres tipos ideales de convenio para analizar el acceso a las políticas sociales: El primer convenio es el asistencialista, caracterizado por demostrar la vulnerabilidad para obtener el beneficio, es decir hay un mayor control social, en segundo lugar analiza el convenio de la contribución, caracterizado por la contribución para acceder a ese derecho, como por ejemplo puede ser la jubilación. Y por último, el convenio basado en derechos universales fundado en la ciudadanía. Estos tipos de convenios suponen distintos grados de desmercantilización. El convenio de asistencia social tiene un grado mínimo, el de contribución hay un grado medio, y el universal tiene el grado más alto. En este análisis hay dos esferas principales, el Mercado en contraposición del Estado.

Adelantado et al(1998) retoma el aspecto de desmercantilización en cuanto a que efectivamente es importante analizar los grados del mismo ya que se vela la independencia en cuanto al mercado materializándose como políticas sociales. A su vez critican a Esping Andersen en cuanto a que las políticas sociales no siempre igualan las desigualdades generadas por el mercado, sino que a veces las reproduce y refuerza. En este sentido hay

un reduccionismo en el análisis del conflicto de la compleja realidad social, ya que no se identifican las múltiples consecuencias de la aplicación de la política social. Otra crítica es por parte del movimiento feminista en cuanto a que las mujeres no están mercantilizadas ya que muchas veces quedan reducidas al ámbito doméstico, es aquí que se relee el concepto de desmercantilización en otras esferas. No solamente se analiza al Estado y el Mercado, sino que incluye las esferas de la familia y la relacionar o comunitarias.

La esfera relacionar tiene gran relevancia para los autores. Desde organizaciones que cuentan con una estructura jerárquica o las acciones supraindividuales, como las organizaciones barriales. Las mismas tienen incidencia en el bienestar de la población.

Teniendo en consideración estos aspectos, definen a la estructura social como dinámica, la cual se va transformando constantemente atravesada por ejes de desigualdades de género, de edad, de etnia, de clase. Se expone la inclusión y exclusión de la ciudadanía en relación a las políticas sociales. La relación diferencial de los grupos con respecto al Estado en cuanto a las desigualdades en las capacidades asociativas, y canalizar sus demandas. (Adelantado et al, 1998)

De esta manera Adelantado et al(1998) propone la relación entre estructura social y políticas sociales las cuales se establecen en términos de bidireccionalidad y recursividad. La estructura social cuenta con cierta recursividad que "actuaría sobre sí misma" a través de la política social. La política social puede reestructurar a la estructura social, es un aspecto fundamental en la estructuración de la estructura social.

Luego Esping Andersen (2000) frente a estas críticas suma la familia y el tercer sector, el de asociaciones no gubernamentales. Ya no realiza una categorización del Estado de bienestar sino de regímenes de bienestar incorporando a otros actores y esferas, para plantear el bienestar social de forma más amplia.

Conclusiones

Tomando en cuenta los ejes abordados en la monografía es que me pregunto sobre los fundamentos del lazo social que nos une como sociedad, cuales son las bases del mismo. Según Weber y Durkheim el Estado es quien genera esos lazos. Por otra parte, Marx expone que los intereses son asumidos como generales pero a la vez son una ilusión del egoísmo individual. Es entonces que reflexiono sobre las discusiones actuales que giran en torno a las políticas sociales. Primero en referencia a la estigmatización que las mismas producen, y como con el ASPO se potencio aún más. Por ejemplo con la incorporación del IFE, si bien hubo menos condicionalidades por el momento de excepción se generaron grandes críticas en relación al cobro de los migrantes que residen en el país. Esta estigmatización se vio potenciado por los medios de comunicación haciendo foco nuevamente en quien merece la política social, es decir nuevamente se discute sobre el concepto de quien es ciudadano y quien no lo es, de esta manera no se asocia como un derecho universal sino cómo beneficio meritocratico.

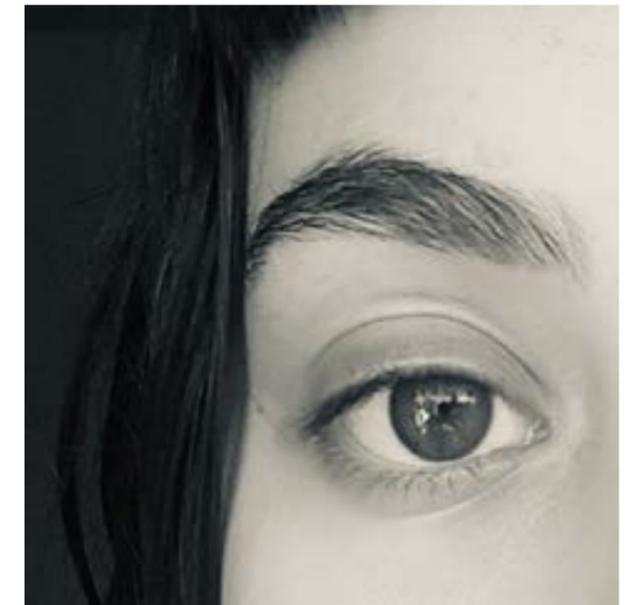
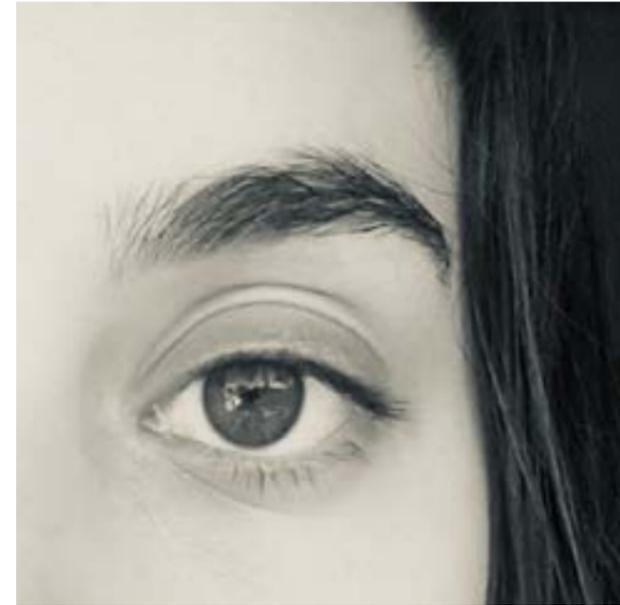
Otro eje a destacar es el grado de desmercantilización en Argentina, el cual tomando a Esping Andersen, es de un tipo híbrido, representado por diferentes tipos de convenios. Por una parte son asistencialista, es decir hay criterios de merecimiento, hay que demostrar que uno es "inempleable" o que convive con la miseria, luego algunas prestaciones en clave universal como la salud, y la educación pública y en otros es del tipo contributivo, como lo es la jubilación. En este sentido se han reconocido otras esferas además de la del Mercado y el Estado, como lo es el de la Familia y la Sociedad Civil, sin embargo siguen rigiendo bajo los mismos estándares, es decir, bajo la sumisión de la sociedad al Mercado. Ya que cuando se obtiene un logro a través de la legalidad automáticamente se presenta la inclusión de unos, pero la exclusión de otros. De esta

manera la ciudadanía queda delimitada por la sociedad de clases y sus desigualdades, como se mencionó anteriormente su eficacia dependen de varios factores y actores. Lo que a su vez lleva a la pregunta sobre la mirada sobre el Estado, y su función como órgano integrador a través del Derecho, el cual posee una fragilidad ambigua entre lo ilegal y lo legal regido por la legitimación (dominación) de las clases dominantes.

Referencias bibliográficas

- ADELANTADO, Jose; Jose Antonio NOGUERA, Xavier RAMBLA y Luis SAEZ (1998) "Las relaciones entre estructura y políticas sociales: una propuesta teórica" en Revista Mexicana de Sociología Año LV, Número 3 (123-156).
- AGAMBEN, Giorgio (2001) Medios sin fin. Notas sobre la política, Valencia: Pre-Textos (Parte I)
- BOURDIEU, Pierre (2000) "La fuerza del derecho. Elementos para una sociología del campo jurídico" en Poder, derecho y clases sociales, Bilbao: Desclee de Brouwer.
- DURKHEIM, Émile [1900] (2012) "El Estado" en El Estado y otros ensayos, Buenos Aires: Eudeba (59-63).
- ESPING ANDERSEN, Gosta (1993) Los tres mundos del Estado del Bienestar, Valencia: Ediciones Alfons el Magnanim (Capítulo 2. La desmercantilización en la política social: 57-80).

- ESPING ANDERSEN, Gosta (2000) Fundamentos sociales de las economías post-industriales. Barcelona: Ariel (Capítulo 3).
- MARSHALL, Thomas H. (1997) Ciudadanía y clase social, REIS N° 97: 297-322 [Edición Original 1949].
- MARX, Karl (2004) Sobre la cuestión judía, Buenos Aires: Prometeo [Edición Original 1843] (Parte I).
- O'DONNELL, Guillermo (1993) "Acerca del estado, la democratización y algunos problemas conceptuales. Una perspectiva latinoamericana con referencia a países poscomunistas" en Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales N° 130 Vol. 33: 163-184.
- LIPSKY, Michael (1980) "La burocracia en el nivel callejero: la función crítica de los burócratas en el nivel callejero" en Los clásicos de la Administración Pública, compilado por Jay SHAFRITZ y Albert HYDE, México: Fondo de Cultura Económica (780-794).
- POLANYI, Karl (1992) La Gran Transformación, México: Fondo de Cultura Económica (capítulos 3 a 8).
- WEBER, Max, [1922] 1944, Economía y Sociedad, México: Fondo de Cultura Económica (La institucional estatal racional y los partidos políticos y parlamentos modernos 2- El Estado racional como asociación de dominio institucional con el monopolio del poder legítimo; 3- La empresa estatal de dominio como administración. Dirección política y burocracia. 1056 - 1076);



José Lezama Lima y Horacio González: reflexiones en torno a lo Latinoamericano.

Florencia González Cuba

florgonzalezcuba@outlook.com

Materia: Pensamiento Social Latinoamericano

Introducción

En *Retórica y Locura* (2002), Horacio González se propone reflexionar sobre el problema del autonomismo cultural del pensamiento latinoamericano, y particularmente argentino. Se dispone entonces a revisar algunos aspectos de la evolución de las ideas, rastreando en ellas las dos dimensiones enunciadas en el título de la obra, esto es: la retórica y la locura. La retórica hace referencia a todas las “maniobras sobre el texto y el sujeto que lo sostiene” (p. 9), y la locura, por su parte, puede visualizarse en el acto de escritura, en la justificación de un estilo de comportamiento al momento de enfrentarse a un texto y a “los utensilios de la vida intelectual” (p. 9). La locura, explica González, es fundadora, habla en los hombres cuando éstos ponen un sello de originalidad, y se revela como “manía creadora”, como sentido que los gobierna. Un sentido que es, a su vez, una expresión de la falta de sentido radical con la que se presentan algunos hechos, y un desdoblamiento que se extiende, por un lado, hacia la continuidad de la vida, y por otro, hacia una atracción por el sin sentido y la destrucción.

Siguiendo esta línea, la locura “revela que no tiene otro propósito que ponernos en guardia sobre lo inesperado, lo irreproducible, lo ineluctable de la experiencia real” (González, 2002:23). En este trabajo propongo una aproximación, desde la perspectiva gonzaleana, a una forma de pensar la escritura que se aleja de lo estrictamente lineal, racional, unidireccional, y que se acercaría más a la locura y a lo inesperado: la

de José Lezama Lima (1910-1976). Entonces, la pregunta que guía el trabajo es: ¿cómo podemos reflexionar, desde la perspectiva de la locura de Horacio González y desde su lectura de Lezama Lima, sobre la autonomía cultural latinoamericana?

Para ello, propongo un recorrido a partir de la propuesta de Horacio González en Lezama Lima: la transmutación de la lengua como mito (2014), teniendo como punto de partida lo que González llama el “método de composición mitopoético” de Lezama Lima, su “sistema poético” que es para González “otro modo denominativo de su retórica” (p. 18); y siguiendo por una segunda parte en la que retomaré la idea del barroco americano y su potencia emancipadora, como una forma de reflexionar sobre la autonomía cultural, y como una posibilidad de pensar en una teoría latinoamericana del conocimiento y la imaginación, vinculada a su vez a una forma de escritura y de lectura que, como la locura, tiene la capacidad de ir más allá de los límites de la racionalidad occidental.

El método de composición mitopoético de Lezama Lima

José Lezama Lima (La Habana, 1910-1976) fue un poeta, escritor y ensayista cubano, cuyo entendimiento de los hechos del mundo y del cosmos radicaba en el poder que atribuía a la imagen, la poesía y el mito. A la idea de la historia (hegeliana, sobre todo) como exposición del logos, de la razón, Lezama Lima enfrentaba un logos distinto: el poético. En el “sistema poético” de Lezama Lima, al cual Horacio González identifica

como la “retórica” del autor, se suceden movimientos, ascendencias y descendencias de los juegos de imágenes, transmutaciones e innovaciones de las mismas. Implica, entonces, “urdimbre, nexos, contrapuntos, enlaces, pausas” (González, 2014:19). La imagen es, para Lezama Lima, “lo primero que llega”, lo súbito, lo que configura una unidad de todo aquello que se quiebra. Pero, como indica González, la unidad siempre espera una escisión, y en ese tránsito, la metáfora lucha por persistir en la semejanza, por crear un parecido a esa sustancia, a esa unidad que nunca es igual a sí misma.

En los escritos mitopoéticos de Lezama Lima opera, además, una “fuerza animista” que hace que tanto las palabras como los elementos de la naturaleza se vuelvan entes vivos y animados. Así, el autor busca hacer de lo natural un hecho viviente, hacerlos atravesar una metamorfosis que los coloca como “sujetos metafóricos”. Se trata de “...vivencias invisibles de las imágenes, mediadas por el movimiento alegórico que Lezama asemeja a un “hechizo”, la revelación de un ensalmo secreto que precisa de una literatura que tome el espacio como una fuerza animista.” (González, 2014:1)

En este punto, González trae como ejemplo el escrito de Lezama Lima sobre el Che Guevara luego de su muerte en 1967:

“Ceñido por la última prueba, piedra pelada de los comienzos para oír las inauguraciones del verbo, la muerte lo fue a buscar. (...) El sacrificarse en la pirámide funeral, pero antes dio las pruebas terribles de su tamaño para la transfiguración. Donde quiera que hay una piedra, decía Nietzsche, hay una imagen. Y su imagen es uno de los comienzos de los prodigios, del sembrado en la piedra, es decir, el crecimiento tal como aparece en las primeras teogonías, depositando la región de la fuerza en el espacio vacío.”

Esa relación entre la piedra y la imagen es lo que posibilita que aparezca ese “sujeto metafórico”, esos hechizos y esas transfiguraciones que se siguen sucediendo en torno a ese a quien la muerte fue a buscar. De allí que no solo los objetos cobran vida sino también las palabras, que alcanzan su “máxima irradiación” a través del “disparo de la flecha poética” (González, 2014:17).

Dijimos: imagen, poesía... y mito. Lezama Lima, dice González, no habla del mito, sino que lo representa en su escritura. Los mitos refieren, para González, a un “logos de traspaso”: “nunca agotan sus variaciones” (González, 2014:11). En la transversalidad de las relaciones entre los objetos animados, por ejemplo, los que nombrábamos anteriormente, puede haber presencia o ausencia, agregado o resta, pero más allá de eso, lo que hay es una intensificación de las relaciones originarias entre éstos, y de lo que se trata es de volver a hallarlas. Lo barroco, dice González, es el medio para hallarlo; y el barroquismo de Lezama Lima es la búsqueda específica de “lo invisible de las relaciones mágicas, súbitas” (González, 2014:11).

En este logos propuesto por Lezama Lima, en la poesía y en el mito, habría algo mágico, en tanto tienden un puente entre el conocimiento y la revelación. Dice Lezama Lima en “La curiosidad barroca” (1957) que se alcanza... “...por ese conocimiento poético la misma vivencia del conocimiento mágico. (...) El poeta todo está lleno de esa adivinación que revela un asombro y que se vuelve sobre él con procedimientos aún no cabales para llevarlos a una forma viviente.” (Lezama Lima, 1993:98)

Conocimiento poético y mágico se distancian de aquellas “constricciones rígidas” que impone el conocimiento tal como se lo ha pensado desde Occidente: racional, lineal, evolutivo. En ese sentido, la perspectiva de la locura de Horacio González es también la búsqueda de una forma de enfrentarse a un texto que no quede encerrada en dichas constricciones, sino que habilite esa locura fundante y fundamental que se revela “en el acto de escribir, de hablar, de pronunciar el verbo, cualquiera que este fuese” (González, 2002:3-4). Siguiendo esta idea, la lengua de Lezama Lima es, para González, una “lengua ornamentada”, que sugiere una forma de escritura y una forma de lectura particular. Escribir es para Lezama Lima una “posesión exploratoria de un demonio interno del lenguaje” (González, 2014:9), y puede rastrearse esto en las atemporalidades de la lengua castellana de las que hace uso el autor, en la mezcla de siglos que se halla en su

escritura, en sus palabras indescifrables, etc. Julio Cortázar hace referencia, en algunos fragmentos de "Para llegar a José Lezama Lima", a las "incorrecciones formales" de la prosa de Lezama Lima, por las que el "lector superficialmente refinado" se escandaliza y se impacienta (2010:4). Nombra, por ejemplo, el hecho de que Lezama no escribía correctamente los nombres propios o las citas en inglés, en francés o en ruso, y que abundaba, por el contrario, en "fantasías ortográficas" (2010:4). Dice Cortázar que al momento de hacerles llegar la lectura de Lezama Lima a quienes no lo conocían, ésta, junto con la visión de la realidad de Lezama, generaba un asombro en los nuevos lectores,

"... y la osadía de las imágenes que la comunicaban, se veía casi siempre mitigado por una amable ironía, por una sonrisa de perdonavidas (...) un rápido mecanismo de defensa, y que los amenazados de absoluto se apresuraban a magnificar las tachas formales como un pretexto acaso inconsciente para quedarse de este lado de Lezama, para no seguirlo en su implacable sumersión en aguas profundas." (2010:4)

Pero, además, lo que causaba en estos "lectores de la superficie" era la justificación de Lezama Lima como "un no menos típico autodidacto de país subdesarrollado" (Cortázar, 2010:4), lo cual, sin embargo, no dejaba de ser, pero se trataba en realidad de un pretexto del lector para no ir más allá de ese Lezama Lima, para no animarse a ir más allá de la "seriedad" y el formalismo. Prosigue Cortázar:

"(...) sabemos exactamente cómo hay que pronunciar Caen y Laon y Sean O'Casey y Gloucester. Está muy bien, lo mismo que tener las uñas limpias y usar desodorantes. Lo otro empieza después, o no empieza" (2010:5)

Es así que la lectura que se queda en la superficialidad de lo dicho, que decide aferrarse a las incorrecciones formales para no sumergirse en la profundidad que propone Lezama Lima, nunca verá empezar eso que súbitamente se da de la mano de la imagen, de la poesía y del mito. Nunca será parte del entendimiento que requiere el uso de la

lengua ornamentada de Lezama Lima: el del hechizo, que es de un nivel superior, un nivel de misterio y de gravedad de la escritura. De allí que podemos rastrear en Lezama Lima no solamente una propuesta de escritura alejada de las formalidades y la seriedad, sino una propuesta de lectura distanciada también de la "superficialidad refinada", en palabras de Cortázar. Si escribir es, como decía González sobre Lezama Lima, poseerse por el demonio interno del lenguaje, leer es ir deshaciendo "los misterios que se van diluyendo en tanto aparecen otros en el avance de la lectura, que los va desplazando mientras incita a llegar a ellos, que se esconden y develan en el mismo golpe ocular" (González, 2014:9).

El escritor barroco, como Lezama Lima, siempre está hablando, o parece estar hablando, de un intercambio entre formas mitológicas, de una serie de metáforas consecutivas, paradójales, entrecruzamientos de culturas y de imágenes que "exigen del lector que rompa en su trance de lectura el acto referencial en que se sostiene" (González, 2014:20). Entonces, leerlo implica sumergirse en la profundidad, implica enfrentarse a los misterios que nos invitan a llegar a ellos a la vez que se desplazan. Aunque no se pueda decir nada acabado sobre ese misterio, ya estar dispuesto a penetrar en ellos demuestra una actitud diferente frente al texto, una actitud que el lector serio podría bien tildar como una locura, como un sinsentido, sin poder darse cuenta que es en el abismo de sentido mismo en el que se abre la posibilidad de la imagen de manifestarse en lo temporal histórico. En Retórica y Locura, Horacio González también nos habilita a pensar en una lectura que se separa de la "primera oferta de literalidad", esto es, efectuando una subversión de las jerarquías epistémicas del racionalismo occidental. González nos presenta la idea de una lectura denegatoria, en la cual lo denegatorio hace referencia al "no decir todo", a no contar el significado pleno de lo que se dice, como un residuo de negatividad. Como ese misterio que invita a ser develado pero a la vez se desplaza, así se comporta el sentido en esa lectura que no se

queda en la superficie.

Pero bien, ¿en qué se vincula esto a la reflexión sobre la autonomía cultural que habíamos planteado al principio? En que todo procedimiento y toda reflexión que lleva a cabo Lezama Lima, y yo diría, también Horacio González, se puede enmarcar en una teoría latinoamericana del conocimiento y la imaginación. Las multiplicaciones, las analogías, los sujetos metafóricos, etc., dice González, "corren el riesgo de hacernos derivar hacia un "eterno retorno" de la vida histórico cultural" (2014:4), y esto se debe a que el "complejo terrible del americano" es creer que "su expresión no es forma alcanzada, sino problematismo, cosa a resolver" (González, 2014:4). Esa expresión americana, eso que genera tanto problema y que Lezama Lima se embarca para encontrar, es eso mismo que se ve continuamente desplazado. Por eso Horacio González dice "no sé cómo resolver adecuadamente el viejo reclamo de autonomismo cultural, pero sería locura de mi parte no poder decir algo, justamente sobre ello" (2002:5).

Sobre el barroco y la expresión americana

Para poder decir algo en torno a la autonomía cultural latinoamericana, lo que la vuelve particular dentro de lo universal, desde Lezama Lima, y desde la lectura que Horacio González hace del mismo, necesitamos tener en cuenta dos cuestiones: el barroco americano y su potencial emancipador, y el vínculo de la imagen con la historia. Lezama Lima atribuía a la estética barroca, en su actualización americana, un sentido revolucionario, que la hacía trascender el mero estilo, proponiendo un nuevo ethos compuesto de memorias y mezclas culturales. ¿Qué quiere decir "en su actualización americana"? Que había un lenguaje que estaba presente en Europa y en América, pero que en Europa había "languidecido", por lo cual era en América donde el barroco debía encargarse de proseguir la tarea de las analogías y de las causalidades súbitas (González, 2014). Ahora bien, González hace

dos advertencias: la primera, que no es que Lezama Lima haya sido un "europeísta", sino que estaba buscando una forma de salvar aquello que "estaba lánguido en el mundo del cual provienen los conquistadores" (2014:7); y la segunda, que esta mezcla cultural que propone el barroquismo americano no es una búsqueda de la aculturación o del interculturalismo, puesto que las permeabilidades culturales en Lezama Lima componen un movimiento distinto, y buscan un resultado distinto, que es la emancipación. El elemento emancipador del barroco americano es "confluencia, fusión, arte de intercalación de signos con incidencia política" (González, 2014:8), yes, además, una forma que "tampoco rechaza la ilustración" (González, 2014:6). El barroco americano no es una acumulación o yuxtaposición de elementos dispares (como el barroco europeo), sino que es una combinación de los mismos para alcanzar una "forma unitiva". A esta categoría estética Lezama Lima le llama "tensión". Pero existe una categoría complementaria a esta primera, el "plutonismo", que "corresponde al contenido crítico del barroco americano en tanto correlato de la tensión formal" (Lezama Lima, 1993:25), y "contiene la ruptura y la unificación de los fragmentos para formar un nuevo orden cultural" (Lezama Lima, 1993:26). Este doble movimiento de ruptura y unificación es definitorio del "arte de la contraconquista" que supone el barroco en el pensamiento de Lezama Lima, la posibilidad de formar algo nuevo, propio de lo americano. Podemos recuperar, a su vez, esta lógica en el planteo de González en el prólogo de Retórica y Locura, cuando indica que: "en medio del océano cultural heredado, de repente habrá un rasgo que por más combinaciones de ingredientes conocidos que admita, nos pondría ante el fabuloso talismán de la originalidad" (2002:10), y sumamos, de la emancipación de la expresión americana. Las permeabilidades culturales en Lezama Lima atraviesan, en primer lugar, un "horno transmutativo de la asimilación". Esto

significa que, al momento de incorporar leyendas, mitologías de todos los tiempos y lugares, el autor no solamente las “asimila”, sino que las re-crea trans-figurándolas, sin que por eso dejen de contener esa gruesa historia de la que provienen. Cortázar nos dice:

“lo mejor de su obra [de Lezama Lima] propone una aprehensión de esencias por vía de lo mítico y lo esotérico en todas sus formas históricas, psíquicas y literarias vertiginosamente combinadas dentro de un sistema poético en el que con frecuencia un sillón de Luis XV sirve de asiento al dios Anubis” (2010:2)

Como lo habíamos visto al principio para el caso del escrito de Lezama Lima sobre el Che Guevara, su figura, justamente, se trans-muta en un ícono que es, a su vez, una condensación de vertientes históricas:

“Hombre de todos los comienzos, de la última prueba, del quedarse con una sola muerte, de particularizarse con la muerte, piedra sobre piedra, piedra creciendo el fuego. (...) Nuevo Viracocha, de él se esperaban todas las saetas de la posibilidad y ahora se esperan todos los prodigios en la ensoñación.”

Pero acercarse a lo escrito, o a la historia misma, no implica solamente buscar paridades y comparar superficies, sino que hace falta que la lengua se vuelva hacia sí misma para averiguar qué mito la infunde. Esa es la manera que Lezama Lima encuentra para pensar la historia, en su vínculo con la imagen. Así lo hizo con la muerte del Che, así lo hizo también con la Revolución Cubana de 1959. Para Lezama Lima, “la imagen es la causa secreta de la historia” (Lezama Lima, 1968), y el hombre (como el Che) es siempre un “prodigio” al cual la imagen debe penetrar e impulsar. Sobre el Movimiento 26 de Julio y la Revolución Cubana, dirá Lezama Lima:

“El 26 de julio significa para mí, como para muchísimos cubanos tentados por la posibilidad, la imagen y el laberinto, una disposición para llevar la imposibilidad a la asimilación histórica” (Lezama Lima, 1968)

En ese sentido, la imagen siempre está tensionada “entre

la posibilidad histórica y su imposibilidad” (González, 2014:20),

y por esa razón, está siempre cercana a la muerte, en tanto que, en la apertura del abismo de su significación, sufre “la abertura del arco en su mayor enigma y fascinación (...) para que la posibilidad adquiera un sentido y se precipite en lo temporal histórico”. Pero la historia es pensada aquí más bien como una historia mítica, a partir de lo cual el autor propone aproximarse a la visión histórica del devenir mediante el “contrapunto de imágenes”:

“actividad metafórica por excelencia, que permite señalar el poder ser (la imago) y abarcar, contrariamente al logos hegeliano, las múltiples formas de lo real, sin las constricciones de un a priori rígido al cual deben someterse todos los hechos” (Lezama Lima, 1993:15)

La potencia que tiene el “contrapunto de imágenes radica en su poder para liberarnos de la lectura del causalismo historicista que piensa en términos evolutivos y de causa y efecto. El contrapunto, distinto de esto, se mueve para adelante y para atrás en el tiempo, “en busca de analogías y comparaciones entre culturas alejadas en el tiempo y el espacio” (Lezama Lima, 1993:17), esto es, en busca de asociaciones que escapan de toda pretensión de objetividad, estando vinculadas a la imaginación, a la memoria, a dimensiones “meta-rationales” (Lezama Lima, 1993:18).

Pero la pregunta que acecha a Lezama Lima es, teniendo en cuenta lo anterior, ¿cómo se puede mostrar el devenir de lo americano? ¿Cómo se puede pensar el lugar que ocupa lo americano en Occidente? Lezama Lima le da a lo americano el status de “era imaginaria”, que no es ni una cultura ni una sociedad en sí misma, sino algo que aflora dentro de una cultura (Occidente) y cuyo devenir puede ser pensado desde el contrapunto de imágenes. En tanto era imaginaria, entonces, lo americano “suma y transforma fragmentos de otros imaginarios” (Lezama Lima, 1993:21), vivifica desde su “plutonismo”

y desde el “horno transmutativo” todo aquello que parecía muerto, y allí radica tanto su expresión como su potencia de emancipación. Dice Lezama en “Sumas críticas del americano”:

“Y cuando el lenguaje decae, ofrecemos la dionisiaca guitarra de Aniceto el Gallo y el fiesteo cenital en la rica pinta idiomática de José Martí. Y cuando, por último, frente al glauco frío de las junturas minervinas, o la cólera del viejo Pan anclada en el instante de su frenesí, ofrecemos, en nuestras selvas, el turbión del espíritu, que de nuevo riza las aguas y se deja distribuir apaciblemente por el espacio gnóstico, por una naturaleza que interpreta y reconoce, que prefigura y añora” (1993:182)

Reflexiones finales

Para ir cerrando el trabajo, quisiera traer una cita de González, que dice: “con Lezama nunca estamos seguros de seguirlo en sus acrobacias con el vapor del pensamiento” (2014:18). Esto, sumado al “complejo de americano” que nos acecha, en tanto entendemos nuestra expresión como un problema, una cosa a resolver, inacabada y probablemente inalcanzable, hace que escribir sobre la autonomía cultural, sobre lo latinoamericano y su posibilidad de emancipación sea, por lo menos, difícil. Pero aquí acude la locura para salvarnos. Y es que solo la locura que se expresa en cada uno de nosotros habilita nuestra manía creadora y nuestra posibilidad de enfrentarnos de manera distinta a un texto, a su lectura y a su escritura, pero también a la historia latinoamericana misma. Correrse del logos racional, lineal, unidireccional, trascender las lecturas binarias, pensar en términos de combinación, mezcla, complementariedad, allí está la potencia.

Desde Lezama Lima podemos decir: en el doble juego de la ruptura y la unificación habría una oportunidad para la emancipación, y ese doble juego sería, a su vez, la característica del pensamiento social argentino y latinoamericano por el que también está preocupado Horacio González a lo largo de sus

obras. Pero para la emancipación es necesaria la conciencia (y autoconciencia) de la idea de que el pensamiento latinoamericano ha adoptado, a través del tiempo, una posición cultural particular: la de la mirada estrábica, que tiene un ojo en las teorías de Occidente y el otro en el suelo propio. En ese sentido, la “mirada” no es con un ojo o el otro, sino con los dos a la vez, y en la práctica es, por lo tanto, una ruptura (parcial) con Occidente, una combinación de elementos dispares, y una formación de la “unidad”, siempre tensionada. Pero por emancipación no se comprende un tránsito teleológico, unidireccional, de un polo hacia el otro. Podemos decir: no es el camino de la “barbarie” latinoamericana hacia la “civilización”, con Occidente como faro. Como lo indica Horacio González en La Argentina Manuscrita (2018), se trata de un “salto sobre una frontera cultural que aparentaba ser una brecha insalvable” (p. 139), revelando no una oposición, sino una complementariedad.

No es, tampoco, una visión histórica del devenir atada a las causalidades históricas y al evolucionismo. Es una historia que nos interpela y que necesita que estemos despiertos para ver irrumpir la posibilidad, para verla precipitarse. Y si, para González, la locura es aquello que nos pone en guardia sobre lo inesperado de la experiencia real, y si es una actitud que se verifica en la forma de enfrentarnos a un texto, y agregamos, a la historia, debemos ser esos lectores que se animan a la profundidad y al misterio. Como dice Lezama:

“Estar despierto en lo histórico, es testar en acecho para que ese zumbido de la posibilidad, no nos encuentre paseando intocados por las moradas subterráneas, por lo intrahistórico caprichoso y errante” (Lezama Lima, 1968)

Puesto que, en tanto entendamos a la historia como una “historia mítica”, y busquemos en ella, a través del contrapunto de imágenes, las analogías, la magia, los mitos que están en el fundamento de esta lengua, estaremos

encontrando una forma distinta, meta-racional e intrahistórica de aproximarnos a lo (latino)americano. Y en tanto entendamos a los textos como poseedores de un efecto de revelación que puede “sacudir la conciencia invariante de las líneas que fracturan el cuerpo moral e intelectual del país” (González, 2002:234), éstos nos brindarán, a su vez, la posibilidad de encontrar, en un logos distinto al racional, la eficacia de vivificar el lazo social, de dar sentido, “de recrear la conciencia social con la fuerza de sus sentencias” (González, 2002:236).

Notas al pie:

1. Lezama Lima, José (1968) “Ernesto Guevara comandante nuestro”. Disponible en <https://www.espaciomurena.com/8671/>
- 2 Cortázar, Julio (1969) “Para llegar a Lezama Lima” en Biblioteca de México, julio-agosto 2010. Disponible en: <http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/32000000234.pdf>
- 3 Lezama Lima, José (1968) “Ernesto Guevara comandante nuestro”. Disponible en <https://www.espaciomurena.com/8671/>
- 4 Lezama Lima, José (1968) “El 26 de julio: Imagen y posibilidad” (publicado en La Gaceta de Cuba, noviembre-diciembre). Disponible en: <https://dialogardialogar.wordpress.com/2018/07/28/el-26-de-julio-imagen-y-posibilidad/>

Bibliografía citada

Cortázar, Julio (1969) “Para llegar a José Lezama Lima” (publicado en Biblioteca de México, julio-agosto 2010). Disponible en: <http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/32000000234.pdf>

González, Horacio (2002) *Retórica y Locura*. Para una teoría de la cultura argentina. Buenos Aires. Edición Colihue.

González, Horacio (2014) “Lezama Lima: la transmutación de la lengua como mito” prólogo a *Ensayos barrocos. Imagen y figuras*

en América Latina, de José Lezama Lima, Buenos Aires, Colihue.

González, Horacio (2018) *La Argentina Manuscrita (la cautiva en la conciencia nacional)*. Buenos Aires. Edición Colihue.

Lezama Lima, José (1968) “El 26 de julio: Imagen y posibilidad” (publicado en La Gaceta de Cuba). Disponible en <https://dialogardialogar.wordpress.com/2018/07/28/el-26-de-julio-imagen-y-posibilidad/>

Lezama Lima, José ([1957] 1993) “Curiosidad barroca” (Capítulo II); “Sumas críticas del americano” (Capítulo V) en *La expresión americana*. México. Fondo de Cultura Económica.



Alzamiento de Pascua 1916

Daniela Lucila Lorenzo

danielalorenzo0395@gmail.com-

LinkedIn: Daniela Lucila Lorenzo

Licenciada en sociología (UBA), estudiante del profesorado de sociología (UBA)

Integrante del PECoS (IIGG) y del ObSe (IIGG)

Materia: Capitalismo, Socialismo y la Revolución Social Contemporáneo

Resumen

Este trabajo surgió como parte de la cursada de la Sociología Especial "Capitalismo, socialismo y revolución". El tema central de esta monografía será describir el proceso revolucionario que acontece en Irlanda, mas particularmente en Dublín, en la Semana Santa de 1916. Para tal fin se abordara este capítulo en la historia irlandesa desde las dimensiones política, social, cultural y económica del país para intentar entender este suceso que rompió con la cotidianidad de la capital irlandesa y que intentó responder a la dominación imperialista del imperio británico en plena Primera Guerra Mundial. Además, se pretenderá esbozar las consecuencias o efectos, materiales y subjetivos, que este Levantamiento de Pascuas fueron observados por la academia en la población del país en cuestión.

Por último para el análisis de esta información se utilizaran los textos de Lenin sobre el imperialismo y de Hobsbawm sobre la era del Imperio los cuales han guiado el camino teórico de la cursada de esta materia.

Introducción

Lunes 24 de abril de 1916, Oficina General de Correo de Dublin (GPO), un grupo organizado de republicanos nacionalistas y socialistas, entre ellos James Connolly y Patrick Pearse, y 1300 insurgentes (incluyendo 152 trabajadores de la Armada de Ciudadanos Irlandeses creada en el paro general de 1913), toman este edificio estratégico que se encuentra en pleno centro de la capital

irlandesa. Uno de los líderes, Pearse, el documento donde se proclama la Republica Irlandesa completamente, este documento reclama al Imperio Británico la completa separación de las tierras irlandesas del poderío del reinado.

Este levantamiento que significó la presencia de batallones revolucionarios tomando sectores del centro Dublín, estos grupos armados se enfrentaban en barricadas frente a las contraofensivas del ejército inglés que pretendía frenar el avance de los republicanos a mas sectores de la ciudad, como así también defender el Castillo de Dublín, lugar que era ocupado por el poder ejecutivo. Este edificio, históricamente, representó y representa para los irlandeses la incumbencia del poder británico sobre el irlandés comenzando; por años fue la residencia de la realeza inglesa en dicha ciudad y por esto es que los habitantes de la ciudad no tienen un concepto muy idolatrado del edificio aunque sea una de los sitios turísticos por excelencia de la capital irlandesa.

Dos nociones sobre la legitimidad de este Levantamiento de Pascuas se pueden fácilmente destacar cuando uno pretende acercarse a la cuestión irlandesa. Una de ellas sostiene que los rebeldes que se sublevaron por la causa republicana irlandesa no tenían el apoyo de la población, alegando a un adormecimiento de las masas, los obreros y un distribuido realismo a la corona. Por otro lado, se asegura el sostén popular de la causa revolucionaria- o al menos del descontento no dirigido- de la población obrera de Dublín para con los protagonistas de este episodio, sobre todo cuando se anuncia la rendición

frente al ejército inglés.

El objetivo de este trabajo no será de ninguna la de dar una explicación acabada del proceso irlandés hacia su independencia, sino acercarse a dicho capítulo de la historia de este país desde la teoría marxista. Desde la esta paradigma se entenderá la relación Irlanda-Reino Unido como una relación de dominación imperialista. Esta lógica de dominación imperialista de Inglaterra a Irlanda no es una práctica aislada, no solo del imperio británico, sino de las otras potencias del globo en la primera mitad del siglo XX. Tal como desarrolla Lenin el imperialismo no es una fase escindida del sistema capitalista, en donde las características esenciales de éste alcanzan su máximo. Procesos tales como monopolización, colonización, el surgimiento del capital financiero, de los grandes bancos como consecuencia de otro proceso específico de esta etapa del sistema capitalista como es la exportación de capital.

Por otro lado, Droz y Hobsbawm hacen referencia a la ola de revuelos que en Europa acontecen como consecuencia de la baja en los precios agrícolas, las crisis cada vez mas seguidas de la especulación financiera y las contradicciones al interior de los imperios y las tensiones sociales propias de un sistema capitalista en su máxima expresión.

Desarrollo

A mediados del siglo XIX la llamada "Gran Hambruna" azota las tierras irlandesas, millones de personas mueren a causa del hambre, enfermedades y otras millones emigran para buscar una tierra donde sobrevivir. ¿Por qué traigo a colación este suceso del siglo anterior a la revuelta de Pascua? Esta hambruna no solo fue producto de un hecho natural como es la peste sobre el producto principal de consumo y producción de los irlandeses, la papa. Como consecuencia de políticas desde el imperio británico de omisión y acción, quedo impreso en la memoria irlandesa esta hambruna como un genocidio del pueblo por parte del imperio.

Con el correr de los años la dimensión socio-

económica del país anexo al imperio no encontró una mejora. En el nuevo siglo XX el desempleo, la suba de impuestos, el hambre y el consiguiente proceso migratorio, que mengua a comparación del siglo anterior, era considerado por una parte mayoritaria y creciente de obreros e intelectuales irlandeses como parte de una política imperial que conspiraba en contra de la subsistencia de la población irlandesa. En efecto, Hobsbawm identifica en este siglo, en la segunda mitad, una caída de los precios de bienes primarios que afectarían en principio, a los países mayormente agricultores, como era el caso de Irlanda. (Hobsbawm, 38)

La mayoría de los autores aquí citados hacen referencia, con respecto al Levantamiento de Pascuas, que este no fue un hecho aislado de un grupo de simples rebeldes que tenían como proyecto la liberación del yugo británico de la nación irlandesa y la construcción de una república irlandesa libre; sino que afirman la unión de fuerzas dispersas y latentes que desde la Gran Hambruna y como consecuencia de centenas de años de una cultura dominada, encuentra su forma canalizadora de sus demandas en grupos de socialistas y republicanos nacionalistas, y de miles de habitantes de la ciudad de Dublín- epicentro del episodio- y de ciudades del interior del país de carácter semi-campesino. Siguiendo esta lógica los grupos armados que colaboraron en esta revuelta surgen en paralelo al lock out- paro general- del 1913 que involucro a muchas ciudades de Irlanda del sur, es decir aquella no alineada a la corona británica.

En segundo lugar, y en un plano político, en las primeras décadas del siglo XX la conscripción de partidos nacionalistas, republicanos y socialistas que bogaran por una causa irlandesa, eran parte de las decisiones por parte del gobierno central del imperio británico, y no se suscribía solo a Irlanda sino que también al resto del reino. A su vez, y acercándonos a 1916 aquellos partidarios de los espacios políticos anteriormente denominados eran también

plausibles de ser arrestados, atacados o censurados por las fuerzas de seguridad y militares.

En concreto, el partido más importante de la causa republicana es el Sinn Fein (en gaélico "nosotros mismos") cuyo proyecto velaba por la separación del Gran Bretaña, una educación irlandesa para la desbritanización (concepto que hace referencia a la recuperación del gaélico, y la promoción de las tradiciones irlandesas como era la música celta y el deporte nacional-el hurling) este partido, a diferencia de los brazos armados, negociaban por vía pacífica los términos del Home Rule Bill-acuerdo que limitaba la autonomía irlandesa al interior del Reino Unido que lo dotaba de ciertas decisiones.

La nueva generación quería la independencia, y a diferencia del partido político Sinn Fein la buscarían de forma armada. Por un lado, los Ciudadanos Armados Irlandeses eran el brazo armado de la unión de sindicatos, por el otro, Voluntarios Irlandeses Nacionales brazo armado de la Hermandad Republicana Irlandesa-unión de partidos políticos de distinto color político que aspiraban a la separación irlandesa. En oposición a esta lucha, se encontraban la Fuerza Voluntaria del Ulster, movimiento paramilitar que conformaba el brazo armado de esta región al norte de Irlanda que conforman lo que hoy, y en ese momento, se conoce como Irlanda del Norte parte del Reino Unido.

Así como las cuestiones irlandesa y escocesa demostraban el máximo de contradicción al interior del imperio británico, al interior de la misma Inglaterra las crisis de sobreproducción del siglo XIX, la Primera Guerra Mundial y el surgimiento y consolidación del socialismo como alternativa al sistema capitalista sacudirían las bases del imperio; tal como Droz desarrolla en su texto donde la complejidad de los procesos nacionales a lo largo de Europa nos hablan de distintas lógicas y estrategias que evidencian las contradicciones de cada uno de estos países.

Asimismo, la posición política acerca de la

estrategia que debían tomar los republicanos y socialistas en Irlanda del sur provocaba divisiones en los movimientos del mismo tinte político escoceses y de los mismo irlandeses radicados en Estados Unidos por las situaciones económicas de la isla que anteriormente nombramos.

El impacto de la Gran Guerra, conflicto bélico de las potencias imperiales por los territorios para la colocación y exportación de capitales que no podían ser realizados al interior de sus fronteras por la demanda escasa, significó para los países anexados al Reino Unido que debían, al igual que Inglaterra, presentar hombres para alistarse en las filas del ejército para la guerra. Aunque procesos de desarrollos de nacionalismos, en el sentido de identidad nacional común, se están viviendo en Europa como un proceso de cambio en la subjetividad de las poblaciones para el apoyo de la guerra y de la colonización, en los países como Escocia e Irlanda el proceso es aun más complejo ya que las tensiones culturales entre la cultura celta-gaélica y la inglesa-anglosajona se vuelven aun mayores. Aprovechando la irrupción de un conflicto mundial bélico la Hermandad Republicana Irlandesa planificó la fecha en la cual se llevaría a cabo la toma de la ciudad. Tres serían las variables que les permitirían decidir el mejor momento para hacerlo, la primera sería una finalización prematura de la guerra, la segunda, un pedido de arrestar a aquellos que estaban alineados en los brazos armados de los movimientos alineados a la Hermandad, y tercero, la imposición de la proscripción de todos los partidos políticos. Era creído que si se lograba tomar la ciudad en plena guerra y forma estable y continuada, los reclamos de los irlandeses serían llevados a un tribunal internacional de paz, además no se creía que Gran Bretaña pudiera salir victoriosa de la guerra y su participación en ella era ventajoso para los republicanos teniendo en cuenta el coste económico y político que una guerra acarrea.

La orden que fue dada para que se tomara la ciudad sufrió de los inconvenientes de

comunicación que puede entenderse en esta época. El mensaje que tenían que resistir unos días llegó tarde. La amenaza ante el Castle document, documento publicado por la corona inglesa el miércoles anterior al Jueves Santo de 1916, anunciaba una caza directa a todos los integrantes de los brazos armados revolucionarios como así también de sus líderes.

Así, el lunes 24 de abril un grupo de republicanos nacionalistas y socialistas encabezados por Pearse y Connolly, entraron al Correo Central de Dublín (GPO) y lo tomaron como batallón central para la coordinación de la toma de los distintos espacios de la ciudad. Al tener el control del edificio leyeron una proclama en donde se establecía la República Irlandesa y se izó en el mástil una bandera verde con el estandarte de la república simbolizando la unión de toda la isla irlandesa. Se establecieron batallones en el centro de la ciudad que fueron avanzando en la toma de manzanas enteras cercándolas y defendiéndolas con barricadas de la avanzada del ejército británico. De esta forma se desarrolló hasta el Viernes Santo la toma de la ciudad, con pérdidas materiales y sobre todo pérdida de vidas de civiles. El sábado se presentó la rendición y el domingo de Pascuas-29 de abril frenaron la acción armada. El ejército británico se localizaba como epicentro y con armas dirigidas al GPO en la Trinity College, universidad en el centro de la ciudad; en efecto bombardearon el edificio central donde los rebeldes se ubicaban y provocaron la rendición inminente. Lo que ocurriría la semana siguiente provocaría la furia no solo de irlandeses en el interior y en el exterior de Irlanda sino también la indignación de ingleses por la crueldad de la persecución, aprisionamiento y ejecuciones de los rebeldes principales dirigida estas operaciones por el general Maxwell enviado por el Reino Unido.

Los quince fusilamiento de los líderes revolucionarios llegaron a periódicos de todo el mundo; el diario The Guardian de la ciudad de Manchester publicó que los niveles de represión del reinado estaba alcanzado

niveles atroces. El costo que para imperio británico, en términos de legitimidad que trajo este conflicto es incalculable; en la dimensión subjetiva de los ingleses y de todos aquellos que eran leales a la corona la guerra funcionaba como método de cohesión interna los discursos nacionalistas que se consolidan en las guerras tal como Hobsbawm plantea, Gran Bretaña era sinónimo de estabilidad social que lejos estaba este conflicto, y el escocés, de ese razonamiento. En este sentido, puede pensarse que el conflicto irlandés que golpeaba al interior del imperio más estable del sistema capitalista, golpeaba a su vez en el corazón de este último; la ideología del imperialismo que describe Lenin evidencia el enriquecimiento de los países centrales para el empobrecimiento de sus colonias, dicho proceso debe responderse con un mismo carácter global por parte de la clase obrera oprimida.

En la dimensión cultural, subjetiva, el Levantamiento de Pascuas transforma la memoria colectiva irlandesa al igual que la Gran Hambruna lo hizo. Más allá de la discusión que en la academia del país existe sobre el apoyo popular o no que este episodio tuvo hay un hecho irrefutable; este es la configuración de los protagonistas de este capítulo de la historia irlandesa como mártires que se sacrificaron por una causa que involucraba a toda la población de la isla. Los insurgentes lograron despertar en su generación una sensación de orgullo por el poder simbólico que un ataque en el corazón del imperio más poderoso de la época había sido llevado a cabo por la causa irlandesa. Aunque Pearse, Connolly y el resto de los participantes del levantamiento eran conscientes de la dificultad y del ejército con el que se enfrentaban, el objetivo era generar un impacto simbólico en la cotidianeidad y en la historia de Irlanda y del Reino Unido.

Después de la Semana Santa de 1916 comienza un proceso de aceleración de exaltación social con el aumento de las masas que se arman y se enrolan en los brazos armados del IRA; en paralelo un fuerte movimiento del ejército

británico de represión y persecución política con arrestos, y asesinatos arbitrarios. Esto se entiende al interior de la lógica imperialista en la cual la lógica económica rige las demás dimensiones, la determinación de los pueblos o de las masas deben estar a merced de los poderes centrales y de los capitales financieros.

La mayor herencia, y el legado, que pretendían dejar los revolucionarios que llevaban a cuestras la cuestión nacionalista, fue lo que efectivamente en 1949 sucedió, la separación definitiva de los 26 condados del sur irlandés que conformaban la República Libre Irlandesa en un país autónomo. El resto de los 32 condados de la isla permanecieron anexados y bajo el poderío británico. Sin embargo, esta independencia no sucedió de forma pacífica sino que costó seis años de guerra civil entre aquellos que pregonaban por el Estado Libre irlandés-pero aun dependiente de Reino Unido- como una conquista que permitiría, a largo plazo y de forma pacífica la separación total; y por el otro lado, el IRA- el ejército republicano irlandés, con una estrategia más radicalizada que pregonaba por una independencia inmediata y con tendencias socialistas teniendo como faro los procesos revolucionarios que a lo largo de Europa estaban aconteciendo.

Estos debates estratégicos revolucionarios se dan a la luz del proceso ruso de los bolcheviques tomando el poder zarista y establecimiento, a través de las asambleas obreras, un estado socialista. Asimismo, las dos vías para la toma del poder revolucionario parecen ser el foquismo o la acción intermitente a través de las armas y ataques terroristas para la ruptura de la cotidianeidad, y así, despertar la conciencia de las masas; por otro lado, una vía más molecular la cual consta en un empoderamiento y desarrollo de la conciencia política para sí de las masas oprimidas a través de la educación y los debates políticos al interior de asambleas obreras. Pues ahora bien, podría decirse que la lucha irlandesa se encuentra en una de las dos estrategias. A mi parecer, y según los argumentos presentados, los elementos

de la lucha armada preponderaba y, aunque aún está en discusión el apoyo de las masas al Levantamiento de Pascuas, es verdad también que a través del intento y los proyectos de recuperar la cultura irlandesa, la población tenía una causa nacional por la que luchar. En consecuencia de la fundación de institutos que pretendían recuperar el gaélico, lengua irlandesa perdida por la colonización cultural inglesa, la práctica del hurling y la recuperación de símbolos como la danza y el arpa, la escisión de la cultura británica e irlandesa era cada vez más fuerte. Desde lo cultural, lo que el pueblo irlandés sufrió por centenares de años fue un genocidio cultural, entendido como la aniquilación no solo de cuerpos sino de una cultura y herencia cultural entera. De esta forma, en las prohibiciones de tradiciones y símbolos gaélicos podía notarse una construcción de un "otro" factible de ser colonizado y des-culturalizarlo. Al igual que las ideas que surgieron de los debates trabajados en clase, este otro debía ser asimilado a la cultura imperial para reducir los peligros de identidad nacional; este elemento sirve de base para movimiento separatistas y no ayuda a la legitimidad y construcción de un imperio el cual debe ser protegido y defendido de peligros externos. La contracara del genocidio cultural, son los discursos nacionalistas exacerbados para la defensa y que sirven de base y cohesión para las trincheras de la Gran Guerra. En paralelo a las guerras mundiales, en Gran Bretaña se da un proceso de asociaciones de detractores de conciencia que estaban en contra de la guerra imperialista, entre las causas por las que un detractor se negaba a alistarse al ejército para la guerra, con un consecuente juicio, podían estar las cuestiones morales, religiosas o económicas.

Para retomar y dimensionar la cuestión cultural y armada que en los años posteriores al Levantamiento de Pascuas acontecía en Irlanda, la película "El viento que agita la cebada" del director Ken Loach, situada temporalmente en la primera mitad de la década del 20', describe desde la mirada

del director, cineasta reconocido por sus películas críticas de la realidad social, esta época de violencia armada y de opresión cultural y social.

En la película se diagrama la persecución en contra de la lengua gaélica y la práctica del deporte nacional por parte del ejército británico que citó el país entero para controlar los focos revolucionarios. En el caso de la película, se sitúa en el campo irlandés, y los protagonistas abrazan la lucha nacionalista y socialista enlistándose en el IRA como respuesta a los abusos constantes y cotidianos a la población. A su vez, y a medida que la trama avanza, las tensiones al interior del brazo armado, y entre este y los líderes políticos son cada vez más evidentes cuando el Estado Libre de Irlanda es proclamado y la autonomía no era completa. Se abre entonces un camino de mayor radicalización de violencia con la guerra civil y con los debates por las estrategias por la toma del poder.

En una entrevista a Loach el comenta sobre sus objetivos como director:

En todas sus películas, usted trata problemas sociales y toma partido con los movimientos sociales en cuestión. ¿Esta película representa una metáfora de la situación actual?

¿De qué otra forma podríamos hacer que la gente vea las cosas de otra manera? Aquellos que están en el poder quieren ocultar ciertos hechos y siempre intentan desechar las voces que piensan diferente. En la actualidad, Europa vive fuertes problemas de desempleo y se encuentra atrapada bajo la férula del ultraliberalismo con las multinacionales que lo controlan todo, incluidas las democracias, ejerciendo presión.

Conclusión

Para esta última sección nos quedará indagarnos sobre las distintas estrategias que fueron llevadas a cabo para el Levantamiento de Pascuas. ¿Qué hubiera pasado si se hubiera esperado para la acción militar directa o la toma del poder de los edificios

estratégicos de Dublín? ¿Si se hubieran unido los escoceses e irlandeses en una acción conjunta y simultánea para liberarse ambos del imperio británico? ¿Si se hubiera optado por otra estrategia al contrario del foquismo como la educación de las masas, el despertar y la certeza que el imperio británico no tenía nada para dar a la causa nacional irlandesa? Todas estas preguntas tal vez sean una forma de pensar el proceso a la independencia irlandesa, y muy probablemente no estén muy alejadas de los cuestionamientos que los propios irlandeses al interior de sus espacios políticos discutan. Una cosa es más que cierta, y esta es la huella en la memoria colectiva indiscutible que dejó la acción de estos hombres y mujeres que llevaron a cabo esa semana de abril de 1916 en todo irlandés. En la actualidad y hace ya unos años, la conmemoración en la Irlanda moderna se caracteriza por la división entre aquellos que recuerdan a los de la caídas en la Gran Guerra en el mes de noviembre con una amapola en su pecho al igual que el Reino Unido, y los que recuerdan a los mártires de la semana de pascuas de 1916 cada mes de abril.

Los efectos que años de dominación material y cultural por parte del Imperio Británico causo en la cultura irlandesa y en sus habitantes no solo es palpable en la profunda escisión entre Irlanda del Norte y la República de Irlanda, no solo por la dimensión religiosa (la primera con predominancia de protestantes y la segunda con predominancia católica), sino también por diferencias y, principalmente, el deseo e interés de permanecer al interior del Reino Unido. La traducción a esta cuestión es un gueto en el medio de Belfast, capital de Irlanda del Norte, compuesto por población que está a favor de la cuestión nacionalista irlandesa y de religión católica.

Bibliografía y elementos filmográficos

- Allen, Kieran (2016): "Armed Insurrection" en "1916: Ireland's Revolutionary Tradition". Pluto Press, pp.27-59
- Beiner, Guy (2007): "Between Trauma and

Triumphalism: The Easter Rising, the Somme, and the Crux of Deep Memory in Modern Ireland". *Journal of British Studies* pp 366-389

- Buckley, Maureen (1956): "Irish Easter Rising of 1916". *Social Science*, Vol. 31, No. 1 (Enero, 1956), pp. 49-55

- Droz, Jacques (1967): "La Segunda Internacional y la guerra de 1914-1918" en *Historia del Socialismo*, Barcelona, Edima.

- Foster, John Wilson (1985): "Yeats and the Easter Rising". *The Canadian Journal of Irish Studies*, Vol. 11, No. 1 (Junio, 1985), pp. 21-34

Fuentetaja Rubio, Pedro y Galvache Valero, - Francisco (2007) "Los antecedentes del conflicto de Irlanda del Norte" en "Reflexiones sobre la evolución del conflicto en Irlanda del Norte" Documentos del Centro de Estudios Superior de Defensa Social de Madrid.

Hobsbawm, Eric (1999): "La economía cambia de ritmo" y "La era del imperio" en "La era del Imperio 1875-1914". Buenos Aires, Crítica pp. 37-80.

Hobsbawm, Eric (1994): "La caída del liberalismo" en "Historia del Siglo XX". Crítica pp. 116-147

- Lenin, V.I. (1916) "El imperialismo, etapa superior del capitalismo". Buenos Aires, Ed. Libertador.

- Townshend Charles (2006): "Making Sense of Easter 1916". *History Ireland*, Vol. 14, No. 2, 1916: 90th Anniversary Issue (Marzo-Abril, 2006), pp.40-45

O'Brien, Rebecca y Loach, Ken (2006): "The Wind that shakes the barley" Irlanda, UK, Italia, Alemania Francia y España, Element Films

Young James D. (1991): "John Maclean, Socialism, and the Easter Rising". *Saothar*, Vol. 16 (1991), pp. 23-33.

Anexo

Imagen del GPO después que las bombas británicas derrumbaran el techo, cabe destacar lo céntrico de la ciudad y los heridos en consecuencia del ataque.



Se observa en esta imagen los distintos batallones de los rebeldes (señalados con un punto negro), el area tomada por estos y las posiciones de los cordones de las tropas británicas señaladas con líneas negra



Intersexualidad y poder en XXY

de Lucía Puenzo

Facundo Minervino

facundol3minervino@gmail.com

Materia: Epistemología

En este trabajo se reflexionará acerca de la materialización de las relaciones de poder en el cuerpo. Para ello, se revisará la película XXY dirigida por Lucía Puenzo. Así, se abordará la normalización del sexo de los sujetos como producto del cruce de las tecnologías biopolíticas y anatomopolíticas, teorizadas por Michel Foucault.

Se verá cómo el entorno de Alex (protagonista de la película, nacido con síndrome de Klinefelter) lucha por hacerle parte de uno de los dos géneros de la heteronormativa tradicional, intentando someterlo a un tratamiento hormonal y a una cirugía genital para que su sexo se identifique con el tradicionalmente asociado al género femenino. Sin embargo, a lo largo de la película Alex comienza a aceptar su intersexualidad y, finalmente, cuestiona esta iniciativa diciéndole a su padre: "¿Y si no hay nada que elegir?".

Antes de revisar la película, es necesario definir qué es la intersexualidad. Esta es una identidad de género con la cual se identifican muchas personas, las cuales pueden haber nacido con combinaciones de cromosomas diferentes a los asociados normalmente al sexo masculino o femenino o con órganos o genitales internos o externos que no se ajustan a las concepciones tradicionales de los sexos. En sus primeros años de vida, usualmente son sometidos a una operación que elimina esta "ambigüedad" para ajustarlos a la imagen tradicional de una persona de sexo masculino o femenino, lo cual también suele estar acompañado de un tratamiento hormonal durante su desarrollo

puberal.

Es importante destacar que la intersexualidad no es hermafroditismo porque este último implica un desarrollo completo de ambos sistemas reproductivos, lo que no ocurre en los seres humanos. Por eso, muchos intersexuales consideran relevante que no se les llame así.

Hoy en día, este colectivo está luchando para que su cuerpo de nacimiento deje de ser entendido como un problema médico y se acepte que es una variación más de la naturaleza humana.

Esto nos lleva directamente al argumento de la película: Alex es una persona intersexual de 15 años que vive en un pequeño pueblo uruguayo con sus padres, Kraken y Suli, quienes lo están acompañando en un tratamiento hormonal para que su cuerpo no desarrolle rasgos masculinos, dado que está viviendo como una mujer, porque fue criado como tal. Sin embargo, en las semanas anteriores al desarrollo de la película dejó de tomar las pastillas del tratamiento y, por eso, su madre (sin avisarle a Kraken ni a Alex) invitó a Ramiro, cirujano estético, junto a su pareja Erika y su hijo Álvaro para conversar sobre una posible operación que elimine sus genitales masculinos. En su primer encuentro, vemos cómo el cuerpo de Alex incomoda a la familia que está de visita y avergüenza a su madre. Esto se agrava cuando el protagonista cuenta que va a ser expulsado de su escuela por haber golpeado a Vando, de quien luego nos enteraremos que fue su amigo hasta que difundió el secreto de Alex al resto de sus compañeros.

El personaje del padre, Kraken, tiene un punto de inflexión cuando sorprende a Alex penetrando a Álvaro, quien termina obsesionándose con la idea de ver el cuerpo desnudo de Alex. En ese momento, Kraken empieza a entender que es posible que su hijo quiera ser como es naturalmente, sin someterse a ningún tratamiento hormonal o cirugía estética. Por eso, deja de llamarlo únicamente "hija" para empezar a decir "hijo" o "hija... hijo".

En el último tercio de la película, vemos otro ejemplo más de la pretensión de tomar, observar o modificar el cuerpo de Alex que tienen los demás personajes: un grupo de varones lo interceptan en la playa y abusan sexualmente de él, mientras le dicen cosas como "Queremos ver qué tenés ahí" o "¿Se te para?", hasta que Vando intercede.

Sobre el final, asistimos a una escena donde Kraken le dice a Alex que siempre lo cuidará hasta que pueda tomar una decisión, a lo que Alex le responde "¿Y si no hay nada que elegir?".

Es posible entender esta centralidad que adquiere el cuerpo de Alex para el resto de personas bajo la óptica de la anatomopolítica y la biopolítica teorizadas por Michel Foucault (1991). Por un lado, anatomopolítica se refiere a las tecnologías de poder, centradas en la constitución y regulación del individuo, con énfasis en la disciplina, que comenzaron a hacerse importantes a partir de los siglos XVII y XVIII. Así define el autor a esta tecnología:

Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo colocarlo en el lugar donde será más útil, esto es lo que es, a mi modo de ver, la disciplina. (Foucault, 1991, p. 15)

Por otro lado, biopolítica involucra a el conjunto de tecnologías de poder desarrolladas en la última mitad del siglo XVIII que centralizan su foco en regular la población, entendida como un grupo de seres vivos regidos por leyes biológicas que,

por lo tanto, tiene determinada natalidad, morbilidad, mortalidad y demás tasas que permiten formas de observación a gran escala. Así, aparecen problemas como qué condiciones sanitarias tiene determinada ciudad, qué cantidad de hijos tienen que tener las personas para que la sociedad no entre en conflicto, qué tasa de inmigración es conveniente para el país, etc.

Con el nacimiento de estas tecnologías de poder, el sexo se vuelve algo central para el control de las sociedades. Este es el vínculo entre el disciplinamiento del individuo de la anatomopolítica y la regulación de las poblaciones de la biopolítica porque es la puerta de entrada a la vigilancia de los placeres -y por qué no, de la identidad- y también es la herramienta para regular las tasas de natalidad y mortalidad.

El cuerpo de Alex -y de las personas intersexuales en general- se ve atravesado directamente por estas formas de poder. La medicina se propone funcionar como el dispositivo que incide directamente sobre su carne para normalizarlo y convertirlo en un individuo con plena capacidad de integración a la sociedad, derecho del que gozan únicamente los cuerpos "normales". Integración que, a través de otros dispositivos institucionales (la escuela, el trabajo, la familia, entre otros) permite regular individuos productivos para el sistema, lo que conforma una sociedad productiva. Esto muestra el carácter anatomopolítico y biopolítico de las regulaciones del sexo, tal como indica Foucault (1991):

El sexo es el eje entre la anatomopolítica y la biopolítica, él está en la encrucijada de las disciplinas y de las regulaciones y es en esa función que él se transforma al fin del siglo XIX, en una pieza política de primera importancia para hacer de la sociedad una máquina de producir. (p.21)

En la concepción tradicional del sexo, que entiende al género como algo determinado por este, no hay lugar para la intersexualidad ni para el deseo fuera de lo heterosexual. En

medio del bosque, Álvaro interroga a Alex:

“-¿Qué sos?

+Soy las dos cosas.

-¿Pero te gustan los varones o las mujeres?

+No sé.”

Esta concepción tradicional puede ser pensada de otra manera gracias a la teoría queer, para la cual Judith Butler sentó un gran precedente. Esta autora propone que el sexo, el género y el deseo no tienen por qué ser unívocos, ya que el género tiene carácter performativo, lo que provoca que el sujeto deba actuar y regularse constantemente para adecuarse a los modos de ser considerados normales para el género asociado tradicionalmente a su sexo, a contracara de la idea de que el sexo biológico determina los modos de ser que constituyen el género del sujeto, o sea, lo que se entiende como natural en realidad es una actuación. Además, el sexo tampoco constituye la base para la interpretación cultural del género, sino que, este está ya interpretado a partir de concepciones binarias, donde la medicina intercede quirúrgicamente para mantener este binarismo, lo que podemos observar en el argumento de la película y en la lucha de lxs intersexuales. (Butler, 2007; Maffia, 2003; Scavino, 2012).

Poder, biopolítica, anatomopolítica, sexo, género y deseos son conceptos que atraviesan constantemente el argumento de esta película. Pudimos ver cómo las tecnologías de poder teorizadas por Foucault regulan los cuerpos y configuran la diferencia entre “normal” y “anormal” en la mente de las personas. La teoría queer se presenta como una apertura para reconfigurar estas concepciones y respetar la identidad y la corporalidad de cada unx.

Bibliografía

- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo?. Sociológica. (73), pp. 249-264.
- Butler, J. (2007). El género en disputa. El

feminismo y la subversión de la identidad, Barcelona, España: Paidós.

- FAQ: What is intersex?. (18 de mayo de 2020). InterACT. Recuperado de: <https://interactadvocates.org/faq/#definition>

- Foucault, M., (1991), Las redes del poder, Buenos Aires, Argentina: Editorial Almagesto.

- Maffia, D. (Ed.). (2003). Sexualidades Migrantes. Buenos Aires, Argentina: Feminaria.

- Morales, J. M. (productor) y Puenzo, L. (directora). 2007. XXY [cinta cinematográfica]. Argentina, España y Francia: Wanda Visión, Pyramide Films, Historias Cinematográficas, Cinéfondation, Fonds Sud.

- Moraña, A. (2018). Cuerpos que hablan: identidad de género e impacto social en la película XXY de Lucía Puenzo. Middle Atlantic Review of Latin American Studies. 2 (1), pp. 31-50.

- ¿Qué es la intersexualidad?. (s.f.). Planned Parenthood. Recuperado de: <https://www.plannedparenthood.org/es/temas-de-salud/orientacion-sexual-y-genero/genero-e-identidad-de-genero/que-es-la-intersexualidad>

- Scavino, D., (2012), El señor, el amante y el poeta, Buenos Aires, Argentina: Eterna Cadencia.

Alfred Schutz y el extrañamiento en tiempos de pandemia

Camila Moreira Di Bello,

camimoreira@hotmail.com.ar,

Fb: Camilla Moreira Di Bello.

Historia del Conocimiento Sociológico II, Cátedra Raus.

En “El Forastero”, recuperado en “Estudios sobre teoría social” de 1999, Schutz describe un escenario, a mi parecer, homologable con aquel retratado por María O’Donnell en el artículo “La hermandad de mi cuadra”, escrito para la revista Anfibia a principios del corriente año. Justificar dicha aseveración requiere previamente de ciertas precisiones teóricas.

En primer lugar, según Schutz, el mundo de la vida cotidiana es experimentado por los sujetos a partir de un acervo de conocimiento donde las experiencias vividas se acumulan con el pasar del tiempo y adoptan la forma de tipificaciones. Ellas permiten inscribir lo que observamos en una serie de significaciones que son propias pero a la vez compartidas en la medida en que se formaron intersubjetivamente en la dinámica de las relaciones sociales. Con lo cual, vivimos en sociedad y nos relacionamos con los otros a costa de realizar constantemente una tarea de comprensión, es decir, de imputación de las acciones que observamos a fines, medios y situaciones típicos asignando, de esta forma, significado a lo que sucede.

En segundo lugar, las múltiples situaciones presentadas en el artículo entre la autora y los demás vecinos son relaciones que Schutz denominaría cara a cara entre contemporáneos asociados. Siguiendo la cronología de O’Donnell, el grado de anonimidad entre los miembros de dicha comunidad espacial y temporal fue cambiando y, desde que se presentaron entre ellos en el brindis de fin de año, las tipificaciones involucradas para relacionarse se volvieron más

singulares, más refinadas hasta gozar del epíteto de hermandad.

La particularidad del contexto pandémico impulsó a la autora a trascender la superficie e involucrarse de modo más profundo con aquellos a quienes apenas conocía. Los motivos detrás de su accionar involucran un tercer eje esencial en la teoría schutziana que nos retrotraen al primer punto: la comprensión subjetiva de la acción es indisociable del conocimiento de los motivos porque, es decir la trayectoria previa que determina el proyecto, el acto a lograr en el futuro y los motivos para, es decir, “¿para que se realiza cierta acción?” La autora se acerca a sus vecinos esperando una respuesta a sus preguntas, constituyéndose el mismo en el motivo para de su acto y transformando su pregunta en el motivo porque de la acción de los vecinos. En definitiva, la comprensión del significado de la acción es siempre una tarea reflexiva que goza de una temporalidad doble: por un lado, está ligada a la interpretación de aquellos significados que los actores dieron a sus acciones en el pasado y, por el otro, al conocimiento de los motivos que ellos enlazan a sus acciones futuras.

Retomando la hipótesis inicial, Schutz en El Forastero propone la situación en la que se encuentra un actor que advierte que su sistema de creencias y sus presupuestos son inútiles en un grupo donde él no tiene historia. Solo para los miembros antiguos las recetas de las pautas culturales proporcionan soluciones típicas ante problemas típicos en la medida en que adoptarlas comporta la

certeza de que se obtendrá el resultado que se busca. En cambio, el forastero cuando procura orientarse dentro aquel grupo no goza de dicha convicción y para él esas pautas no garantizan nada, con lo cual no puede actuar con automatismo y seminconsciencia sino todo lo contrario, viéndose obligado a cuestionarlo incuestionable y transformando cada instancia en un momento de reflexión. La realidad de los vecinos de O'Donnell presenta actores poseedores de un acervo de conocimiento desactualizado que ya no basta para controlar y explicar los eventos de la vida que en consecuencia les permita actuar en el mundo sin mayores cuestionamientos. Se exhibe así, como ese pensar habitual con el que nos conducimos por la vida se mantiene solo mientras esa vida social sea la misma de siempre y que los mismos típicos problemas requieran las mismas típicas soluciones. Una situación sin precedentes, donde no existe la posibilidad de comprender mediante la referencia automática a situaciones típicamente similares, significa que somos incapaces de orientarnos con la facilidad con la que nos movemos dentro de lo habitual: Manuel, el dueño del quiosco, no supo sacar el permiso que le exigía la política para circular; Pablo no tiene una página web para vender por internet y no sabe por dónde comenzar.

Frente a esta nueva dinámica que se cierne sobre ellos, aparece el concepto de asimilación social. Schutz (1999) afirma que "si en nuestra experiencia encontramos algo hasta entonces desconocido, ajeno en consecuencia al orden habitual de nuestro conocimiento, iniciamos un proceso de indagación" (p. 10) intentamos adaptar nuestros modos de interpretación del mundo para que ese hecho extraño, y lo que significa, se vuelva coherente con todos los hechos de nuestra experiencia y sus significados. Constreñidos por una nueva realidad avasallante, los vecinos no podrán más que abocarse a transformar lo extraño en familiar, lo inédito en un elemento más de su caja de herramientas para así neutralizar cualquier controversia sobre la forma que el mundo de la vida adopta frente a ellos.

En definitiva, la pandemia significó la imposición de una nueva dinámica social intersubjetiva que exhibió la necesidad de nuevos conocimientos prácticos e impulsó la modificación del acervo en cuanto poblado por saberes que no respondían a las necesidades prácticas que la realidad imponía.

Referencias bibliográficas:

O'Donnell, M. (2020) La hermandad de mi cuadra. Anfibia. Recuperado de <http://revistaanfibia.com/cronica/la-hermandad-de-mi-cuadra/>



Postestructuralismo en el cine de David Lynch (El caso de Mulholland Drive)

Sebastián De Mitri

sebastiandemitri@gmail.com

Materia: Epistemología de las Ciencias Sociales (Cat. Martyniuk)

Sentido y paradoja de Deleuze: el "Club silencio" en Mulholland drive (2001), David Lynch.

En Deleuze, el pensamiento es llevado más allá de lo que se puede, más allá de su propia potencia. La filosofía antigua según Deleuze, nos ha enseñado a pensar siempre igual. Podríamos decir, en clave nietzscheana, que desde Platón hasta hoy se nos ha introducido en un pensamiento como repetición de lo idéntico. Llevar el pensamiento más allá de lo que se puede, es pensar lo impensable, y para ello es necesario proponer un sólo y único plano de inmanencia, un plano en el cual (por su multiplicidad) podamos crear conceptos. Este sólo y único plano de inmanencia nos permite pensar la filosofía como práctica y no como sustancia, permite devenir filosofía y en ese juego, realizar creación de vida.

Pensar lo impensable en Deleuze es pensar la vida, su fuerza y sus potencias, y ese es el impoder del pensamiento. "(...) es posible admitir en la filosofía deleuziana un pensamiento-acto, es decir, un pensamiento que en su ejercicio expresa lo diferente, lo que se corresponde con otra manera de pensar ese teatro y sus personajes, una voluntad que es una fuerza de interpretación, en fin, lo impensable."¹ Ese impoder es tomado por Deleuze, como dijimos antes, no como aquello que no puede, sino como llevar el pensamiento más allá, y ese acto de pensar lo impensable será para Deleuze la diferencia, no una diferencia que se sostiene en base a lo idéntico, sino una diferencia en sí misma.

Esta manera de devenir filosofía nos permitirá comprender el sentido y el acontecimiento en Deleuze. No debemos pensar al acontecimiento como una idea de efectuación espacio-temporal, sino como aquello que no puede dejar de transformarse y devenir, como aquello que no puede dejar de fugarse sentido. Pensar lo impensable nos introduce a la comprensión del acontecimiento como algo que no puede dejar de transformarse, como devenir absoluto. El acontecimiento rompe la lógica de los estadios ya que no se permite colocar un tapón donde el sentido no puede hacer otra cosa más que fugarse. El sentido es aquello que puede devenir infinito, que se fuga y no nos permite definir una identidad. Es el pensamiento sin arraigo, es aquello que nos permite volar pensando. El sentido no busca la representación sino que busca la expresión de la fuga.

En Deleuze el sentido deviene, es lo uno todo, es lo uno ya múltiple como posibilidad permanente y no como totalidad. Se trata de afirmar todo el azar en el maravilloso juego ideal de Deleuze, un azar en el que habita la necesidad de "(...) producir "un pueblo que falta", y esa es la más importante y valiosa de las tareas filosóficas, porque es la que define el acontecimiento. Y porque, en última instancia, se trata de la acción más revolucionaria del pensamiento: producir el sentido."²

Al decir que el sentido deviene, Deleuze está planteando una ontología de la multiplicidad, que sólo es posible si pensamos esa fuga y devenir del sentido como paradoja, porque si no hay fundamento único, entonces pensamos estando sobre

algo paradójico. La paradoja es la posibilidad de estar en todos los sentidos a la vez, es "el juego ideal, (...) que sólo puede ser pensado, y además pensado como sin sentido. Pero precisamente es la realidad del pensamiento mismo. Es el inconsciente del pensamiento puro. (...) es cada pensamiento que emite una distribución de singularidades. Son todos los pensamientos que se comunican en un Largo pensamiento, que hace que se correspondan con su desplazamiento todas las formas o figuras de la distribución nómada, insuflando el azar por doquier y ramificando cada pensamiento, reuniendo <<en una vez>> el <<cada vez>> para <<todas las veces>>. Porque afirmar todo el azar, hacer del azar un objeto de afirmación, sólo el pensamiento puede hacerlo. Y si se intenta jugar a este juego fuera del pensamiento, no ocurre nada, y si se intenta producir otro resultado que no sea la obra de arte, nada se produce."³

En Mulholland drive durante la escena del Club silencio, Lynch nos trae la producción del resultado de su pensamiento como obra de arte. Allí, el silencio es el intersticio entre el signifiante y el significado que según Deleuze jamás debe ser saturado. Podríamos decir que a ese lugar, a ese intersticio, el capitalismo lo ocupa con una palabra, con un objeto, con una cosa ya hablada, ya hecha, ya consumada; en tanto que en esa escena, el director nos invita a devenir en el silencio, a que acontezca el sentido, el mismo sentido que se fuga cuando el presentador hace aparecer en su mano un bastón, donde no existe una instancia superior del devenir, y no existe tal instancia porque el Club silencio es simultaneidad del devenir, es el sentido en sí, es la paradoja que nos permite una identidad infinita que no para de fugarse porque no hay posibilidad de suturar la cadena del signifiante. Allí todo converge y diverge en simultáneo: Rebekah Del Río produce sentido porque expresa y no representa, ella canta "llorando" y se crea un llanto tanto en Betty como en Rita. "Todo es una grabación" dice el presentador, "no

hay banda y aún así oímos una banda. Y si queremos un clarinete, escuchen..." y suena un clarinete mientras las caras de las dos protagonistas de la película se vuelven hacia la incertidumbre y el miedo. El trompetista entra en escena simulando tocar su trompeta y la misma suena en ese instante, "todo está grabado. No hay banda, todo es una cinta".

En esta escena Deleuze diría "no hay banda porque lo que acontece es siempre el sentido, es siempre la fuga y en consecuencia, es imposible una posibilidad de lo verdadero.", la imposibilidad de lo verdadero es la cinta, la multiplicidad del devenir, la paradoja, el sentido que toma cuerpo sin tener cuerpo (como la mercancía en Marx, "sensible -suprasensible"), no hay banda.

En esta escena el filme gira y da cuenta de una ruptura sobre los fundamentos lógicos de nuestro lenguaje, el lenguaje hablando que a partir de esta escena necesita el silencio, la no palabra. Ya no sabemos si lo que estamos viviendo es el sueño de Betty o el sueño de Rita, si lo que sucede es real o es virtual, el sentido a partir de esta escena se confunde entre lo real y lo virtual y la caja azul junto con la llave son los objetos que bien pueden funcionar como enigma para descifrar este caos y/o para volverlo más desastroso.

El sentido comienza a insistir y subsistir, comienza a traspasar a las palabras y a las cosas en simultáneo, se expresa el absoluto devenir de todos los sentidos a la vez rompiendo las estructuras lógicas de todos nuestros criterios de verdad, ya que bajo las lógicas del pensamiento antiguo, nosotros y nosotras jamás podríamos concebir que suene una trompeta sin ser tocada, no podríamos darle sentido al mundo sin antes contrarrestar lo uno con lo otro y producir síntesis, no podríamos pensar la diferencia sino en base a la fijación de una identidad "lo uno es porque es a partir de lo otro" o "lo uno es uno porque es diferente a ese otro". En la escena del Club silencio los resultados de los dados ya no podrán ser previstos

1. DIPAOLA, E y LUTEREAU, L. Los nombres de Gilles Deleuze: más allá del psicoanálisis, Buenos Aires: Pánico el Pánico, 2014, p. 7.

2. Ibid., p. 14

3. DELEUZE, G. Lógica del sentido, Barcelona: Paidós, 1989, p. 80.

por estadísticas, es el azar en sí mismo, es la diferencia en sí misma, es el juego ideal, aquel juego donde “En lugar de dividir el azar en un número de tiradas realmente distintas, el conjunto de tiradas afirma todo el azar y no cesa de ramificarlo en cada tirada.”⁴ En ese teatro el tiempo es infinito, o mejor dicho, subdividido en infinitas veces. La lógica del tiempo es otra, no rige el tiempo cronos, aquel tiempo cronológico (pasado – presente – futuro) donde la centralidad está en el presente que se estira hacia el pasado o hacia el futuro y donde la multiplicidad del devenir no es posible; por el contrario, la escena del Club silencio se despliega tendiendo hacia el pasado y hacia el presente a la vez, allí el presente es algo que no puede establecer un punto fijo, no puede haber una banda, sólo puede haber cinta, grabación y azar absoluto: aión.

El sentido se pone en crisis y esto se refleja en el temblor que comienza a manifestarse en el cuerpo de Betty. Lynch permite que en esa escena el significante se despliegue y divague para abrir paso a una síntesis de lo heterogéneo (se da todo el azar infinito), por eso el presentador desaparece, porque se unen (convergen) y se separan (divergen) todos los sentidos al mismo tiempo, algo que Deleuze llamará determinación no determinada o también, síntesis disyuntiva. El sentido corre de una cara a la otra sin definir un lugar, como ocurre en la banda de Möbius. En esta escena el devenir de todos los sentidos a la vez se expresa en la presencia y desaparición imprevista del presentador a través del humo, se expresa en los sonidos presentes que no son ejecutados por ninguna banda, se expresa en la voz que insiste y subsiste aún cuando Rebekah Del Río se desploma en el escenario. La escena en sí es la expresión máxima del devenir absoluto de todos los sentidos a la vez. Es una vuelta del sentido a su lugar paradójico, que es ese lugar que falta porque se fuga. Lynch permite dejar volar al deseo como producción de sentido que

amenaza a las lógicas del capitalismo. Hace del deseo su único plano de inmanencia, el devenir ilimitado.

Nueva crítica y escenas de disenso en Rancière.

Para Rancière, no hay política sin práctica, ni tampoco hay política sin conflicto. Esto será determinante a la hora de proponer lógicas nuevas para el pensamiento político, para la nueva crítica.

Rancière, con su texto “Las desventuras del pensamiento crítico”, nos invita a analizar cómo el pensamiento crítico se ha convertido en un elemento más del sistema y sobre la necesidad entonces de configurar nuevas experiencias de lo sensible a partir de una nueva crítica que nos incomode a nosotros y nosotras mismas, y que no nos tienda una trampa como lo hace el dispositivo crítico tradicional, el cual establece una crítica desactualizada que solo homogeneiza y reproduce el doble del espectáculo, es decir “nos vienen a poner un espectáculo, a partir de algo que ya es un espectáculo”. El dispositivo crítico tradicional según Rancière, “Hace de toda protesta un espectáculo y de todo espectáculo una mercancía. Hace de ello la expresión de una vanidad pero también la demostración de una culpabilidad.”⁵ Rancière dirá que el dispositivo crítico tradicional ya no nos sirve, porque la forma que su crítica tiene para denunciar, como dijimos antes, lo hace parte de eso mismo que critica. Para dar una demostración sobre esto, utiliza una “fotografía de las manifestaciones contra la guerra de Irak, hecha por una artista alemana instalada en New York, Josephine Meckseper. (...) en segundo plano se veía a un grupo de manifestantes llevando pancartas. El primer plano, por su parte, estaba ocupado por un recipiente para la basura cuyo contenido desbordaba y se esparcía por el suelo. La foto

5. RANCIÈRE, J. El espectador emancipado, Buenos Aires: Manantial, 2010, p. 37.

6. *ibid.*, p. 31.

se titulaba simplemente Sin título, lo cual, en ese contexto, parecía querer decir: no hace falta título, suficientemente lo dice la imagen por sí misma.”⁶

Rancière propone poner de relieve este dispositivo crítico tradicional cuestionando su funcionamiento a partir de la utilización de nuevas herramientas. Esas nuevas herramientas para cuestionar la vieja crítica sólo serán posibles a través de un nuevo reparto de lo sensible en la crítica, y esto es mostrando la trampa que nos tiene el dispositivo crítico anterior, (ese doble espectáculo). Para Rancière, lo sensible es la estética, y la estética debe ser entendida desde la palabra griega *aisthesis*, donde la estética es la esencia de lo sensible. Esto le interesa para establecer un nuevo vínculo entre estética y política, vínculo que, mediante este nuevo reparto de lo sensible, (es decir, cómo sentimos, cómo pensamos, cómo actuamos), servirá para pensar la emancipación y llevar adelante su proyecto político: la igualdad, igualdad que sólo es posible si el punto de partida también es la igualdad, es decir, partir desde la misma condición de igualdad de reclamo. La emancipación política, el proyecto de igualdad, es un proyecto político de una individualidad para todos y todas y una colectividad libre. Es salir del estado de minoridad, y promover una nueva idea de lo político, es que los sin parte tomen parte. De eso debe tratarse la crítica de la crítica.

Ahora bien, ¿cómo es posible establecer esta nueva crítica sin caer en las lógicas de la vieja crítica y terminar configurando otro nuevo dispositivo crítico que esté también dentro del sistema?, es decir ¿cómo no caer en la vieja redistribución de las posiciones políticas planteadas por la vieja crítica, siendo estas: la melancolía de izquierda (la crítica que reproduce que todo tiempo pasado fue mejor y no propone nada) y el nuevo furor de derechas (donde el problema es el “exceso” de democracia)? Para esto, Rancière dice que deben plantearse desacuerdos, es decir, que se provoquen emergencias de conflictos, a lo que llamará escenas de disenso. Estas escenas de disenso tienen que ver con lo

antes mencionado, con la organización de lo sensible, donde no hay esencia detrás de las apariencias ni una verdad universal que nos venga a decir cómo se debe sentir, pensar, actuar. El disenso es poner en quiebre esto y redistribuir las posiciones de igualdad. Es pasar de la lógica policial (que distribuye posiciones en una comunidad y relega a quienes no tienen parte) a una lógica política (la cual introduce un conflicto para realizar otra distribución de los lugares a ocupar). Este pasaje de una lógica a otra sólo puede darse cuando prevalece el desacuerdo, el conflicto, el disenso; esto es lo único que posibilita una nueva distribución de lo sensible, es la única manera de conjugar estética y política. Por eso Rancière considera que no hay política sin práctica, porque la práctica es conflicto, y sin conflicto no puede haber política, sino estetización de la política, entendiendo esto último como el acto de crear una necesidad ficticia sobre el pueblo para dominarlo.

En Mulholland drive, Lynch, posibilita una nueva distribución de lo sensible al poner en crisis la estética concebida como mimesis o poiesis (las cuales tienen que ver con el procedimiento de imitación). El director nos propone un plano de pensamiento paradójico, donde entra en crisis la relación entre ilusión y realidad. Al producir un filme mediante el cual el sentido se fugue permanentemente, al producir un arte que invite a que el deseo falte, falte a su origen, entonces Lynch está cumpliendo una de las tareas de transformación política que Deleuze propone: producir interferencias en el código del capital. Lynch está cumpliendo al mismo tiempo uno de los objetivos que plantea la nueva crítica de Rancière: propone otras formas de sentir, pensar y actuar, de hacer entrar en crisis al tiempo cronos, propone otra forma de criticar a la sociedad hollywoodense ya que no se mete en su misma lógica de estética (mimesis / poiesis), sino que por el contrario, no es parte del mismo sistema que propone criticar porque justamente invita a que los sin parte tomen parte, a que los espectadores encuentren en

4. *Ibid.*, p. 79.

el arte del cine otra manera de redistribuir los lugares a ocupar en la sociedad, (otra manera de pensar, de concebir el tiempo, de sentir distinto). Mulholland drive es una escena de disenso -en sí- en el mundo del cine, donde la producción y repetición de lo idéntico no cesa, donde la producción de sentido hegemónico no para de escupir pavadas para que la lógica policial siga manteniéndose con vida. Con esta película, el director nos abre una puerta para que nos sumemos a mantener ese conflicto, para que los relatos abran a la multiplicidad del devenir y den lugar a lo político, conjugando así nuevamente estética y política, estética y conocimiento.

La confusión permanente, el drama y abismo constante que se nos genera internamente al no poder determinar en qué momento de la película estamos situados en la realidad y en qué momento en una ilusión, demuestra que, en clave deleuziana, David Lynch no propone componer una totalidad como alternativa al capital (como alternativa al cine de Hollywood como herramienta de producción de sentido del sistema), sino, como mencionamos antes, propone interferir entre los muros del capital y de sus industrias culturales, nos invita a ser parte de ese devenir minoritario que busca alternativas ante el sistema totalizador y lo interfiere, que crea una lengua minoritaria, que produce un lugar no ocupado donde el deseo fluye y el capitalismo no puede cosificarlo. En definitiva, Mulholland drive, nos tiende un desequilibrio que permite la posibilidad a la revolución permanente dentro de la estética para volver a conjugarla con lo político, con el conflicto, con la práctica emancipatoria.

Ya en la escena del accidente inicial, como espectadores y espectadoras, no podemos determinar si estamos en un sueño, una ilusión, o si en verdad estamos en la realidad. Es el juego permanente al que David Lynch nos invita a jugar. Un juego donde el presente tiende hacia el pasado y hacia el futuro al mismo tiempo.

La película comienza con un concurso de baile donde, según se ve, Betty (Diane) es la ganadora. Su rostro sonriente y lleno de

felicidad al igual que el de los familiares que la acompañan, las luces y el ruido de fondo, todo indica que ella fue coronada en ese concurso de baile. Luego de esta escena Lynch recorre con la cámara una habitación, dando cuenta que tal momento se está viviendo en primera persona y nos muestra la cama de Betty (que luego, en la escena del cuerpo fallecido sobre las sábanas rojas, podemos deducir que es su cama). Desde los ojos de quien recorre ese espacio se puede ver cómo la persona se recuesta a dormir sobre su almohada con un suspiro: ya no sabemos si estamos en un sueño, si el viaje en limusina de Rita por la carretera y el accidente que sigue fue cierto o si es una re-significación del viaje que ella misma hizo (como Diane) hacia Mulholland drive 6980, aquella noche donde se encontraría, (ya sobre el final de la película), con Rita (ahora Camila) para presenciar uno de los sucesos más traumáticos de su vida al ver cómo Coco (madre del director Adam Kasher) la interroga sobre su vida profesional y la termina compadeciendo con una palmada sobre su mano por su frustrada carrera como actriz, al mismo tiempo que Rita (Camila) es besada por una chica rubia que a mitad de película también aparecerá como la actriz que le imponen a Adam, y el anuncio de casamiento entre él y el amor de su vida. Todos los sucesos de la noche en la mansión de Kasher pudieron haber sido reales y entonces desencadenar en la contratación de un sicario por parte de Diane para mandar a matar a Camila, por no poder tolerar la traición y la humillación que venía sufriendo, o bien ser una intención más del director por buscar una producción de sentido que se fugue constantemente.

Derrida y lo a venir lynchiano

La pregunta derrideana que cabe en Mulholland Drive, es ¿cómo hereda Lynch los preceptos fundamentales del cine? ¿cómo deconstruye el director de Twin Peaks los fundamentos únicos de las cosas, no sólo del cine hollywoodense, sino también de las concepciones del tiempo?

Principio: presente tibio que funciona

como introducción a lo que vendrá y que será pasado en el nudo; nudo: conflicto que dispara tensión y enreda la película en un enigma a resolver; desenlace: lugar donde todo se resuelve, síntesis y desocultamiento de lo que permanecía tras un velo. Este desarrollo puede verse en casi todo el cine de Hollywood, cine que concibe al tiempo según el cronos y no invita al conflicto, no invita al caos ni a la duda permanente. Lynch cuestiona esta concepción segundo tras segundo. "Hay un modo de concebir del logos que es originario (archi-escritura)" diría Derrida, y Lynch viene a deconstruir esa escritura originaria, esa archi-escritura.

En Mulholland drive, nada -es-, todo -está siendo-, y está siendo desde la *différance* de Derrida. La *différance* remite a la diferencia que se repite, es decir, la diferencia se repite como diferente. Pero también, *différance*, nos remite a lo que no está a tiempo, es la diferencia que se encuentra fuera de tiempo. Es el tiempo otro, es el tiempo dislocado.

David Lynch nos da, y nos da no un tiempo, ya que el tiempo no se puede dar porque el tiempo es dar en sí. Lynch nos da una obligación y nos somete a una deuda, es decir, podríamos decir que Lynch nos invita a fundar una sociedad.

El tiempo que viene pero no llega en Derrida es pensar lo diferente y lo diferido a la vez, es pensar al otro ahí si queremos desprendernos del logocentrismo, de la archi-escritura. Para esto, es necesario dejar de percibir al otro a partir de la *différance* como lo no-idéntico, para posibilitarnos concebirlo como un otro que me interroga y me acecha. Esto es la política hospitalaria de Derrida, la cual no consta de recibir a un otro, darle una palmada y decirle que todo va a estar bien, eso sería condenar al otro; sino mas bien, consta en ser responsable con ese otro (espectro) que me es extranjero y extraño. La responsabilidad es pre-ontológica, es decir, es previa al ser porque el otro es inclusive anterior a mi yo, a mi forma de sujeto; entonces yo soy responsable ante ello, ante mi `anterior a mí`. Ser responsable no es ser tolerante. Derrida se opone a la

concepción de tolerancia. Tolerar enseñarle mi lengua a ese otro y robarle la suya, por eso el autor de Pensar lo que viene propone una hospitalidad radical, entendiendo y aclarando nuevamente, que la hospitalidad no es entender a ese otro, sino, ser incomodado permanentemente por ese otro. Por eso, pensar lo que viene y quién viene es pensar en el otro.

Mulholland drive parece ser el pensamiento de lo que viene y la pregunta por lo que viene, cómo viene y quién viene. Mulholland drive piensa en el otro de manera responsable ya que no nos invita a una concepción hegemónica del tiempo en una película como principio / nudo / desenlace en clave cronológica. Tampoco nos invita a ser tolerados. Hollywood y la industria cultural del capitalismo, sus programas, sus series, películas, documentales, textos, novelas, etc; todas ellas nos enseñan a hablar su lengua, nos dan una palmada y nos abren la puerta para que comamos de su menú (aunque en verdad no nos convidan su plato, sino otro plato), porque somos el diferente concebido como el no-idéntico; en tanto que Lynch produce una caos absoluto que no nos abraza como contención (ladina), no nos invita a hablar su lengua; por el contrario, nos da un cachetazo y nos invita a pensar el porvenir, a pensar una industria cultural del cine que no está a tiempo (al igual que Diane no está a tiempo, al igual que Camila no está a tiempo, al igual que el accidente inicial no está a tiempo, al igual que la traición, el asesinato y el suicidio no están a tiempo) sino diferidos. De esta manera el tiempo es lo que viene y nunca llega en Mulholland drive, la pregunta sería ¿por qué en una película de David Lynch el tiempo tendría que venir y llegar?. Si esto último sucediese en una película de este director, Badalamenti no compondría su música y Hollywood sería la casa de Lynch, si eso último sucediese, el parcial no sería sobre Mulholland drive, si el tiempo hubiese llegado

7. MAJOR, R. Pensar lo que viene. Jacques Derrida: Waldhuter Editoriales. Material de cátedra, p. 49.

y no hubiese estado siempre a venir, jamás hubiésemos podido establecer una política de la amistad con la película, con Lynch, y si lo hicimos fue porque la película es hostihospitalaria con nosotros y nosotras. Por eso, se nos abrieron las puertas para pensar en una filosofía de lo imposible, que no está a tiempo y que por eso nunca llega. Mulholland drive es eso, una producción cultural, una producción estética, de lo sensible, un devenir filosofía sobre lo imposible, y como tal, no puede hacer otra cosa más que ser justicia⁷, reafirmando la justicia como Derrida la concibe “la relación con el prójimo, es decir la justicia.”. Mulholland Drive y su temporalidad son lo siempre a venir, son lo que está abierto a la multiplicidad y al azar, son pensar lo que viene porque piensan la *différance*, diferencia que involucra otro modo de pensar, otra forma del tiempo y lanza un porvenir nuevo e inesperado; Mulholland drive nunca sabe lo que será el porvenir, y por eso desespera, porque está por fuera del orden de lo esperado. Lo que viene en Mulholland Drive, es el caos, es siempre un otro.

Sucede que, desde los ojos de espectadores y espectadoras, sentimos una presión absoluta por descubrir una estructura realista que suponemos, se esconde detrás de todo enigma que plantea la película, y lo maravilloso es que cada personaje siente la misma presión que sentimos nosotros y nosotras: Betty con el accidente y la pérdida de memoria de Rita, el sicario con el libro oscuro que roba y luego vemos en su poder en la escena del bar, para Adam Kasher es el grupo que le impone a la actriz principal en su película. Nosotros buscamos el enlace entre estas historias, intentando develar el sentido realista y considerando que aparecerá por sobre el sentido que insiste y subsiste.

¿Qué hacer - con la pregunta “¿Qué hacer?”?, es la pregunta derrideana por lo que viene. ¿Qué hacer con la pregunta “¿qué hacer?”? es pensar lo que viene, y en ese sentido, (a eso que viene), Derrida le pone tres nombres: El mesías, Marx y Francia, de los cuales para la respuesta sólo desarrollaremos el primero: “el mesías, el

mesías en general: no Jesucristo, no tal o cual Mesías -y así es como una generalidad neutraliza ya la singularidad del nombre propio-, sino aquello que liga lo mesiánico, como estructura universal de la experiencia, al nombre propio, a (aquel) que viene y no puede venir, ahora, no puede ser esperado, anhelado, preparado, prometido en su venida - así en tanto que por venir como en tanto que evento-, sino bajo la especie del otro, de la singularidad, del arribado (extranjero o inmigrante), del modismo idiomático, es decir, también del aquí y ahora no utópico, de la revolución y de la justicia.”. El mesías es el ateo, es el que no puede creer ahora porque sólo puede creer en lo que viene. Es el que está siempre viniendo, es la promesa en tanto enunciación política, es en Pescado Rabioso, la frase del flaco Spinetta en “Cantata de puentes amarillos”: “Aunque me fuercen, yo nunca voy a decir que todo tiempo pasado fue mejor, mañana es mejor”. En Mulholland drive, el mesías se representa en la escena del Club silencio. Dentro del Club silencio, el sentido hegemónico es puesto en crisis y hasta parodiado. Allí, las estructuras del pensamiento lógico se derrumban; el presentador nos dice “No hay banda, todo está grabado. No hay orquesta, esto es una ilusión”, allí el sentido que como espectadores buscamos es puesto en crisis, también se pone en crisis el sentido para Betty cuando su cuerpo comienza a temblar, no puede concebir un sentido que se fugue, no puede comprender que el sentido esté en ambas caras al mismo tiempo, no puede concebirlo como a venir. Nosotros y nosotras también buscamos, como lo hace Betty, el sentido bajo la óptica del realismo: el sentido totalizante, el mismo que proyecta Hollywood y que Lynch rompe en ese club, y por eso nunca llega. Betty necesita salir inmediatamente de ese teatro, y para ello encuentra la caja azul, la cual funciona como escapatoria a todo este caos (escapatoria que tiende otro a venir). La escena del Club silencio es el ateo en sí, allí no es posible creer ahora, sólo es posible creer en lo a venir. Somos engañados y engañadas por Lynch durante casi dos horas y media, engañados y engañadas en nuestro propio

engaño de que sólo existe un único sentido enmarcado en principio, nudo y desenlace, pero sin embargo, no hay banda”.

Gadamer y Rorty: nueva hermenéutica.

En Gadamer, la hermenéutica es definida como lo que posibilita la comunicación humana con un otro, en donde la interpretación juega un rol fundamental, ya que la interpretación tiene que ver con los sentidos y con la demanda. Gadamer pensará sobre el lugar de la palabra, y esta será central en su pensamiento ya que la palabra es concebida como producto de la relación social. Para Gadamer, el lenguaje es el lugar donde el ser se apodera de sí mismo. En este sentido, si el ser es apertura del sentido del lenguaje, (es decir, se comunica y da significado por medio del lenguaje), entonces el ser habita en el lenguaje; por consiguiente, el lenguaje es el modo de posibilidad de comunicación humana. Podemos deducir de esto, que la palabra es un acontecimiento -de verdad- que se da en el lenguaje a partir de una relación social, y en tanto acontecimiento de verdad, es un ser-diciente. “Parece que no es sólo un hecho extrínseco el que de las palabras se pueda decir que <<están escritas>> y que son el documento de lo que ellas mismas afirman. Así pues, a estos modos del ser palabra que, en verdad, <<hacen cosas>>, no pretenden transmitir simplemente algo verdadero, hay que plantearles la cuestión de qué puede significar que son verdaderas y que son verdaderas en cuanto palabra. Quedo, de este modo, ligado al conocido ámbito de cuestiones de Austin, para poner de manifiesto la palabra poética en su rango de ser.”.

Para Gadamer, la palabra dicente es definida como un <<texto>>. “Más bien se trata de aislar metódicamente la pregunta por lo que permite que la palabra en cuanto palabra sea verdadera. Que también los textos recuperan su carácter de palabra sólo mediante la realización viva de su comprensión, de su lectura en voz alta, de su promulgación, todo ello no cambia nada

el hecho de que es el contenido del texto - y, si no, nada- el que vuelve a la vida, es decir la palabra potencial que dice algo. Como la palabra está ahí cuando es <<texto>> hace, por consiguiente, patente lo que ella es en cuanto dicente, esto es, lo que constituye su ser-diciente. Al ser-diciente aislado de esta manera lo llamo <<enunciado>>.”. Entendiendo entonces que la palabra se puede formar como enunciado, y en tanto enunciado, exige un criterio de validez que responde a interpretaciones, Gadamer nos invita a distinguir entre “(...) tres tipos de texto que son <<enunciado>> en el sentido indicado: el texto religioso, el jurídico y el literario” (...) la diferencia de estos modos de palabra debe basarse exclusivamente en el carácter de la palabra y no debe afluir a ella desde el exterior, desde las circunstancias de su ser dicha.”. En el texto literario (artístico), Gadamer ubica a la poesía, y la poesía como el ser más dicente de todos, porque se abre a la producción de sentidos. En este sentido podemos ubicar el desarrollo de una nueva hermenéutica dentro de la película de David Lynch, ya que el director nos provoca todo el tiempo para que junto a su obra produzcamos sentidos permanentemente en un sólo y único plano de inmanencia. Lynch nos invita a producir un pluriverso de sentidos para combatir el universo de sentidos de Hollywood, y esto lo hace porque bien sabe que la literatura, el arte, el cine, la poesía en sí, puede contrarrestar al discurso universal. Claro que es posible en Mulholland drive desarrollar una nueva hermenéutica que posibilite otras condiciones epistemológicas críticas a la fundación del conocimiento, en tanto y en cuanto, interpretando a Gadamer, el filme es la voz que nos evoca a algo que no estaba, entendiendo lo que no estaba como nuestra vocación de interpretar. La palabra (texto, poesía, película en este caso) evoca una vocación de interpretar, cuando en definitiva no hay universo, sino, interpretaciones- Podemos decir finalmente que según Gadamer, Mulholland drive abre entonces una fusión de horizontes, una estructura dialogal como interpretación

hermenéutica en tanto y en cuanto por medio de nuestra reflexión común con la película, establecemos un consenso, es decir, una verdad en determinado contexto.

En Rorty, quizá se ve más clara la posibilidad de desarrollar una nueva hermenéutica en la película. Rorty viene a cuestionar la metafísica, es un anti-esencialista y por consiguiente considera que todo lo que se puede conocer, tiene que ver con la práctica. Desde el pragmatismo, Rorty busca analizar el conocimiento moderno y se pregunta ¿qué entendemos por epistemología?.

Para el desarrollo de su respuesta, el autor de Consecuencias del pragmatismo, retoma la idea de contingencia radical (tesis más fuerte del pragmatismo), según la cual, si todo conocimiento está ligado a la práctica, entonces nada puede estar determinado en sí, y por ello es anti-esencialista, porque no considera que no habrá esencia en el conocimiento, sino que todo será radicalmente contingente (no hay ningún principio o ejercicio que fundamente el conocimiento, no hay fundamento). Con esta visión, lo que está haciendo Rorty, es criticar el modelo de epistemología como espejo de la naturaleza, estableciendo que no hay nada fundado, sino, que defundamos desde la práctica fundando otra cosa.

En contra de la visión hegemónica de la filosofía analítica, del lenguaje, Rorty considera que en definitiva, todo se trata de modos de narración. Esto podemos verlo en Mulholland drive de distintas maneras, cuando el hilo de la película parece ir para un lado y luego se corta y se tiende otro hilo hacia otro lado. O bien, también podemos verlo en la escena final cuando la señora o señor maquillado con peluca azul, desde el balcón del teatro suelta "Silencio", no hace más que invitarnos a establecer otras lógicas por dentro del lenguaje, por dentro del cine, por dentro del pensamiento. El silencio nos invita a deconstruir la vieja hermenéutica, nos invita a , en clave de Rorty, establecer un giro pragmático hacia la contingencia radical, nos invita a (tal como lo hace el filósofo estadounidense), construir nuevos

vocabularios, más abiertos y menos duros, capaces de interferir en el lenguaje duro, científico. En términos rortyanos, David Lynch nos propone un horizonte post-filosófico, no como algo que propone el final de la filosofía, sino, un fin de un modo de narrar, un fin de un modo de relatar la filosofía, un fin de un modo de conocimiento. Es el fin del lugar privilegiado de la filosofía en el orden del conocimiento, y es llevándonos a un abismo constante y absoluto que la película nos pone en esa expresión, es por medio de la puesta en crisis de nuestro entendimiento lógico que Lynch se nos ríe en la cara, pero no por siniestro ni arrogante, sino por imaginarse el arduo trabajo que nuestro cerebro hace por encontrarle la vuelta a la película; mientras que lo que está haciendo por ejemplo con Betty y Rita al cambiarles sus nombres por los de Diane y Camila, es lo que propone Rorty, trastocar el vocabulario, no dejar que la dureza del cientificismo lógico nos construya un muro a nuestro alrededor.

En Mulholland drive existe una potencia creativa en las lógicas de Gadamer y Rorty: como espectadores (sujetos) ya no estamos aislados repitiendo o leyendo a la película (objeto) tal cual es, tal cual se nos muestra. Esta relación entre sujeto-objeto pasa a ser una intersubjetividad que lejos está de mantener al sujeto al margen, sino que por el contrario, el sujeto es parte del entramado que propone el director. La lógica lineal del tiempo se parte (el fundamento único, trascendente se derrumba) y lo verdadero pasa a ser verdadero a partir de una conversación y deliberación constante entre la película y los y las espectadoras. Esta práctica comunitaria, esta conversación y deliberación, develan lo verdadero como producto de la práctica, producto de la contingencia radical.

Mulholland drive, altera las lógicas del vocabulario y demuestra que no existe un sólo lenguaje. La hermenéutica no es un método, sino una producción constante de formas de conexión; por ello lo que hace Lynch es permitir abrir formas plurales de redactar la sociedad.

No hay banda

No hay banda, nos remite a la idea deleuziana sobre el sentido y acontecimiento,

sobre la simultaneidad del devenir y el presente que es esquivado todo el tiempo. En el Club silencio el sentido se fuga. Esto lleva a pensar en lo a venir derridiano; aquello que nunca llega y que no tiene por qué llegar, de eso se trata Mulholland drive. Lo uno todo; una vez, cada vez, todas las veces. Buscamos la banda, pero todo es una cinta.

Bibliografía:

- DELEUZE, G. (1989). Lógica del sentido, Barcelona: Paidós.
- DIPAOLA, E y LUTEREAU, L. (2014). Los nombres de Gilles Deleuze: más allá del psicoanálisis, Buenos Aires: Pánico el Pánico.
- GADAMER, H. Arte y verdad de la palabra, Madrid: Editorial Nacional. Material de cátedra.



Ideas (seltas) de un estudiante de Sociología. Santiago Vilches.

vilchessantiago3@gmail.com

Primer parcial de Historia Social Moderna y contemporánea. Cátedra Rofé.

Este fue un primer parcial de mi primer año en la carrera de Sociología, de alguna manera, esta especie de análisis de la película me permitió poner en palabras el conjunto de ideas (muy sueltas) con el que más o menos llegue a la carrera de Sociología. Esto está lejos de ser un gran análisis de la sociedad actual, ni una gran reseña de la película "Yo, Daniel Blake", sino más bien, creo que su valor radica en lo bien que funciona como bitácora. Es un texto, escrito medio a las apuradas (seguramente pensado y escrito en menos de 30 minutos), en donde aparecen todas las ideas que tenía ese "yo", que es un tanto diferente al "yo" de ahora, pero que al fin y al cabo tuvo que existir, y pensar esas cosas que pensó, para que yo sea esto que soy ahora mismo, un simple estudiante de segundo año de la carrera de Sociología.

1. Analice, de acuerdo al filme Yo, Daniel Blake, la situación de la joven, el vecino y el protagonista con respecto a la pérdida de derechos laborales y los mecanismos de exclusión social que se observan en la sociedad actual.

1. La película de "Yo, Daniel Blake" transcurre en Newcastle y sus principales personajes son; Daniel Blake, una joven con su hija (a la cual el protagonista, Daniel Blake, se cruza tramitando una asistencia social por desempleo) y un joven, vecino de Blake. El escenario general es en el marco de una crisis neoliberal, donde el Estado que, si bien asiste en alguna medida, es innegable que excluye a una gran porción de la sociedad, la cual no cesa de incrementarse. Las historias de los protagonistas retratan la cara de esa marginalidad, con escenas como la de la joven prostituyéndose o devorando, vorazmente, la comida de un centro de asistencia.

El punto de partida es cuando Daniel por un problema de salud deja de trabajar, deja de percibir ingresos y debe recurrir a la asistencia del Estado. Frente a esto el protagonista choca con una burocratización que lejos está de preocuparse por ayudarlo, impersonal, excluyente. El protagonista intenta de muchas maneras adaptarse a los requerimientos para la ayuda estatal, pide asistencia para que lo ayuden con los formularios vía internet, y hasta se ve obligado a caer en una irrisoria "búsqueda laboral" para cumplir con uno de los requisitos centrales del seguro por desempleo. De esta contradicción se desprende una escena en donde Daniel busca trabajo, habla con el dueño de lo que parecía una pequeña empresa, al dueño le parece apto para el puesto, aunque duda de su edad, le ofrece el trabajo, a lo que Daniel debe negarse, ya que su problema de salud se lo impedía. El dueño de la pequeña empresa, indignado, cree que Daniel quiere estafar al Estado para obtener la asistencia. Hasta en cierto punto, interpreto yo, que Daniel también lo cree. El hombre, que aparece como un trabajador de toda la vida, no está cómodo en su posición, se ve empujado por la marginalidad y las deudas a una asistencia que él no desea. Blake desea adaptarse a cualquier costo y lo intenta de todas las formas.

Similar es la situación de la joven que, recientemente mudada de Londres con su hija pequeña, no encuentra un alquiler accesible, ni un trabajo estable. Intenta adaptarse y de ella vemos las escenas más desesperadas como el robo a un supermercado para obtener toallitas femeninas que no podía costear, entre otras escenas como las que comente anteriormente.

El film se da en un contexto donde el Estado deja de garantizar derechos como la vivienda,

el trabajo, etc. Vemos a los protagonistas como personas que anteriormente estaban integradas al sistema, pero que gradualmente se ven empujadas hacia los márgenes de la sociedad. La película no transcurre en un país subdesarrollado de Latinoamérica, transcurre en Inglaterra, donde el Estado aún cumple alguna de las funciones de garantizar derechos, en países como el nuestro la marginalidad aparece en mayor medida y de manera mucho más trágica.

Luego de la crisis del petróleo en el '73, la llegada del Neoliberalismo, la caída del Estado de Bienestar y el fin de un Capitalismo de "Fábrica", productivo, de bajos índices de desempleo; vemos como asciende la desigualdad, las economías se tornan en economías de mercado, la política de ajuste achica al Estado y sus funciones sociales, las políticas impositivas favorecen a los que más ganancias perciben y las grandes corporaciones. El gasto público es el enemigo y el déficit un pecado. Con la caída del muro y el fin del socialismo real la colectivización de los excluidos se vuelve cada vez más débil, desesperanzada, la competencia se da entre los caídos del sistema y los que viven en la cornisa. Florecen los "populismos de derecha" ignorando los intereses materiales de sus votantes, que se vuelven cada vez más irracionales y conservadores, abrumados por la incertidumbre, el miedo, la inseguridad y los grandes medios de comunicación.

En este contexto se da "Yo, Daniel Blake" y como no podía ser de otra manera, el final es trágico y desgarrador. Daniel muere antes de poder percibir su seguro por desempleo frente a los ojos de un Estado que poco veló por él.

De Softwares y Plataformas

Ignacio Quintana

ipf.quintana@gmail.com

Asignatura: Informática Y Relaciones Sociales: Lazos Sociales Y Virtuales

Cátedra: Caffasi

1. Introducción

Para la primera consigna de la materia elegí seguir un repaso esquemático de las unidades tratadas, haciendo hincapié en la nueva fase del capitalismo que estamos atravesando y abonando un poco al amplio debate de las clases sociales en la actualidad.

Para esta segunda parte, es importante también remarcar que la nueva fase del capitalismo a la que nos toca concurrir (el paso de un capitalismo industrial hacia uno informacional), no solamente trajo aparejado una nueva distribución en el peso relativo de las mercancías que se producen y distribuyen, sino también, hacia dentro del trabajo mismo.

Si acordamos con la interpretación difundida como el de la edad de oro del capitalismo considerando al período que va desde posguerra en 1945 hasta la crisis del petróleo en los comienzos de la década del '70, podemos convenir algunas similitudes y diferencias. A grosso modo, ese período estuvo signado por un crecimiento de la producción industrial atravesado por Estados de Bienestar, con sus variantes por supuesto en cada país, que logró números macroeconómicos de inclusión bastante sorprendentes a los que se visualizan hoy día. Sumado a que la sociedad aún estaba integrada por valores mancomunados, la individuación creciente aún era muy incipiente. A partir de la década de 1970 con el corrimiento por parte del Estado de muchos de los servicios que brindaba, estos fueron trasladados a la esfera privada. El capitalismo en su permanente dinámica de acumulación de riqueza, viró hacia la financiarización, en detrimento del peso de un capitalismo productivo y también hacia la interna de la lógica misma, dando

paso a pensar/actuar de manera financiera no sólo en el plano económico. El trabajo no escapó a esta dinámica.

Una de las diferencias entre fases que adiciona un rasgo característico al capitalismo informacional es el proceso de creciente tercerización del trabajo. En la permanente búsqueda de reducción de costos que motoriza la maximización de ganancias, todo trabajo/servicio que puede tercerizarse/flexibilizarse en parte como disciplinamiento de la clase obrera también, se hace. Por trabajo tercerizado entiendo al trabajo por demanda, ya sin tanta seguridad social y que se enmarca en lo que se conoce como toyotismo.

Para comenzar entonces, podríamos decir que las cuestiones a tratar en este trabajo serán la emergencia de nuevas modalidades de trabajo y las variantes que se han generado. Pudiendo también ver el impacto que esto ha tenido, tanto desde la perspectiva de interpretarlo como el “incesante progreso en el que estamos embarcados”, como también de un nuevo avance del capital sobre el trabajo.

En el medio de estos procesos también será oportuno mencionar cómo la lógica mercantil, de alguna manera subiéndose a, captando la tendencia de producciones colaborativas globales y valiéndose de los nuevos marcos legales que se plegaron a las legislaciones de copyright permitiendo un uso más difundido y “libre” tanto de contenidos como de software, se vio sumamente impulsada.

Entonces bien, para diagramar el itinerario a seguir, comenzaré por desandar el software, ¿qué es?

Continuaré por las plataformas. Intentaré brindar algunas reflexiones del proceso por el cual nuestras decisiones cada vez

descansan más sobre algoritmos, también planteando cuestiones que rozan un poco la ciencia ficción, al menos actualmente.

Por último, cerraré con algunos comentarios finales.

Empecemos.

El software

Uno de los bienes estrella del capitalismo informacional es sin dudas el software. Sería bueno precisar a qué refiere para comenzar a desprender implicancias y avanzar en posibles líneas de análisis. Para ello seguiremos a Miquel Vidal (MV) cuando consigna que el software es básicamente inteligencia humana. Puntualmente:

“... el software es un plan de funcionamiento para un tipo especial de máquina, una máquina “virtual” o “abstracta”. Una vez escrito mediante algún lenguaje de programación, el software se hace funcionar en ordenadores, que temporalmente se convierten en esa máquina para la que el programa sirve de plan. El software permite poner en relación al ser humano y a la máquina y también a las máquinas entre sí. Sin ese conjunto de instrucciones programadas, los ordenadores serían objetos inertes, como cajas de zapatos, sin capacidad siquiera para mostrar algo en la pantalla.”

Entonces bien: instrucciones, llamamientos de tipo binario hacia el ordenador que impiden interpretaciones y que ponen “a los fierros” a trabajar. Podríamos decir que son un conjunto de algoritmos (instrucciones ordenadas, excluyentes, finitas y precisas) determinados que los ordenadores con sus microprocesadores, capacidades de memoria y demás, brindan el escenario tangible donde estos funcionan. Los hay de varios tipos, muy básicamente podemos distinguir 3:

Software de sistemas operativos: brindan interfaces navegables a los diferentes usuarios. Android (Google) e IOS (Apple) son ejemplos de este tipo en el caso de smartphones. Windows y Linux en lo que a notebooks, ordenadores, refiere.

Software de programación: PHP, JAVA, etc. A través de un lenguaje permiten desarrollos de códigos y suponen un entorno amigable para trabajar instrucciones binarias. Se puede “construir” arquitecturas desde mismos sistemas operativas, hasta el front de una página web.

Software de aplicaciones: son los más “famosos”. Abarcan un abanico importante de actividades humanas. Desde aquellas que permiten comunicarnos (WhatsApp) pasando por procesadores de textos como Word, hasta de las que nos ocuparemos más adelante en profundidad que median entre la oferta y la demanda de bienes y servicios (UBER, RAPPI, etc.).

Esta aproximación al software, en primera medida da cuenta de lo que es: trabajo humano acumulado. Como hemos visto a lo largo de la cursada, es muy importante mencionar la replicabilidad de éste con costos tendientes a cero.

Lo cual merece que nos detengamos a pensar qué posibilidades de acceso a los diferentes softwares presenciamos hoy en día. Dado que uno podría replicarlos con costos tendientes a cero, la lógica mercantil rápidamente se apresura a cercarlos. Básicamente podemos hacer un parteaguas en cuanto a los softwares que permiten no solamente el acceso al código, sino también copiarlos y redistribuirlos sin más, con aquellos a los cuales se accede de acuerdo al modelo de negocios que implica un pago por la licencia del uso, no del producto, para su acceso/suscripción anual/mensual. Observemos un poco más esto.

De accesos, conocimientos y contenidos

Tomemos como puntapié de esta sección el que bien describe MV sobre la historia del sistema operativo Linux.

Comienza evocando los orígenes de la red de redes donde la colaboración y el prestigio eran la moneda de cambio establecida. A medida del avance de la lógica mercantilista, esta moneda fue perdiendo peso. En parte por los

cercamientos de propiedad, en parte porque la lógica mercantil termina impregnando la mayoría de las iniciativas.

Así llega a contraponer dos sistemas operativos para observar esta diferencia estructural. Estos son: Windows y Linux.

Windows es propiedad de Microsoft, Bill Gates es su Fundador y figura más relevante, y representa en este caso la lógica de software cerrado, prohibitivo, propietario, comercial.

Del otro lado Richard Stallman, quien surgió con la idea de un software operativo libre, que canalizó a través de distintos organismos y proyectos como el GNU (“not UNIX” en relación con el software comercial) Project y la Free Software Foundation (FSF) y más importante aún el GPL (General Public License), un marco de referencia legal que protege el uso, no la propiedad privada, otorgando así libertades como: de utilizar el programa pudiéndolo modificar, de cambiarlo, de distribuirlo, de distribuir sus copias modificadas siempre y cuando se respete la premisa básica de la FSF y la GPL: el acceso al código como condición sine qua non. Linus Torvalds, ingresó a este esquema, en un momento donde la idea perdía fuerza y a través de sus aportes y el aporte de miles de programadores que, por cooperación egoísta, quizá por prestigio, por desacuerdo con el sistema tal vez algunos, hicieron realidad Linux.

Hoy Linux funciona, no sin disidencias acerca de su futuro es cierto, pero manteniéndose gratuito. Hay voces a favor de monetarizar sus usos y mantenimiento (Red Hat es un ejemplo de servicio de mantenimiento de Linux a cambio de dinero) y otras a favor de mantenerlo como un espacio solidario. En fin, no hay movimientos homogéneos, menos a la escala y de las características de la fuerza de trabajo que puso en marcha y mantiene vivo Linux. Un sistema operativo abierto, libre, un proyecto colaborativo en esencia.

Sería fructífero también poder analizar la capacidad de lobby entre ambas empresas, lo que supone su share market a nivel global. La capacidad monetaria y de presión que podría ejercer una compañía de las dimensiones de Microsoft, para “aconsejar”

a los grandes fabricantes de ordenadores en el mundo la utilización de su sistema operativo de base, parece mucho más pesada que la que podría ejercer Linux en primera instancia. En sintonía a esto, podemos ver también el coletazo de la actual guerra comercial entre USA y China impactando en la decisión de Google (como proveedor de sistemas operativos) de impedir que Huawei (fabricante de smartphones) utilice Android (sistema operativo de Google) en uno de sus últimos teléfonos lanzados al mercado

La distinción no solamente opera sobre el acceso gratuito o no. De hecho existen casos de softwares libres que tienen fines de lucro. También aplica sobre el acceso al código. Lo que en los albores era la norma, a comienzos de los años 80´s comenzó a cambiar. Lo que generó que hoy convivan ambos modelos, y hasta también por qué no llamarlo relaciones sociales, en la Red. El colaborativo y el comercial. MV habla también de cómo el acceso a la información del código fuente y la posibilidad de modificar y replicar el software, como dos modelos enfrentados. El modelo bazar contra el modelo Catedral. La distinción opera sobre la apertura de uno y el hermetismo del otro. La horizontalidad versus la verticalidad jerárquica entre ambas propuestas.

Agregando, MV destaca que el software libre, busca escapar tanto a la lógica mercantil como a la tutela de los Estados. Lo considera un nuevo bien público, un “espacio público no estatal” que debe ser incentivado y permanentemente avivado para no terminar siendo cooptado.

Llegados hasta aquí cabe agregar otra de las iniciativas que camina de la mano con la GPL, las Creative Commons (CC). Una herramienta más que válida para hacerse lugar entre superestructuras ya estipuladas y a las que nos toca enfrentar. Este proyecto iniciado en 2001 y que actualmente cuenta con una cobertura internacional amplia, pretende equilibrar el peso de, por un lado el movimiento de patentamientos intelectuales y “nuevos cercamientos” que el conocimiento humano (ya su acceso, ya su difusión) sufre a partir de las legislaciones vigentes y por

el otro, una defensa de quienes generan contenido, obras, o lo que fuera, y deciden compartirla sin llegar a comercializar. Lo dicho anteriormente es muy a grandes rasgos, mas remite a la idea nodal de las CC, esta es, hacer pie dentro del marco legal actual. Apunta particularmente a la generación de un nicho que complemente las legislaciones vigentes y contemple las decisiones de quienes generen contenido en cuál será su destino. Para completar, CC brinda la posibilidad a través de cuatro características de abrir o cerrar las obras que cada uno tengamos/generemos, por ejemplo: permitiendo su uso indiscriminado, permitiendo que se desprendan obras a partir de allí, abriendo o cerrando la posibilidad de comercialización, entre otras. La idea contrapuesta al copyright, subrayando que solamente algunos derechos quedan reservados y siempre beneficiando con la decisión a quien ostente la autoría.

Visto de esta manera, el análisis podría quedar superficial, binario si se quiere, si no profundizamos en el uso y la difusión que muchas empresas con fines de lucro hacen sobre el Software Libre y cómo se benefician también de la circulación de conocimiento amparado en la GPL y las CC.

Mariano Zukerfeld describe tres dinámicas que se dan hacia dentro del capitalismo informacional que muchas compañías supieron aprovechar para generar profits, ya no únicamente combatiendo los flujos de conocimientos y contenidos que circulan de manera libre y gratuita, sino absorbiendo sus características y los marcos legales de referencia descriptos que los amparan.

Veámoslos brevemente:

La circulación del doble conocimiento: contenidos generados por usuarios pueden circular libremente amparados en la GPL y los CC. Tan libremente que hasta pueden ser utilizados por compañías como inputs para luego vender sus outputs. No existe legislación actual que impida que grandes compañías que administran millones y millones de

movimientos en la red a escala global, tengan algún tipo de rendición de cuentas. Siendo que esta esfera de contenidos tampoco entra en general en la esfera de la autoridad estatal, este espacio público no mercantil ni estatal es de todas formas tomado por el sector privado. Pensemos en los smartphones, aquellos que traen Android (propiedad de Google) obligan a generar o disponer de una cuenta Google. Ya para administrar el correo Gmail o para acceder al Play Store desde donde descargar aplicaciones que sean de nuestro agrado o necesidad. Todo movimiento así queda registrado y a la buena práctica de Google en este caso. Sabiendo que Google primordialmente apunta a un modelo de negocios de venta de publicidad hiper segmentada y personalizada, con disponibilidad de sus productos generalmente gratuita hacia el usuario final.

La apropiación incluyente: refiere a cómo las empresas se aprovechan de los conocimientos doblemente libres que fluyen incesantemente por la red y a través de algunos cercamientos y principalmente tomando producciones colaborativas sin fines de lucro pero posibles de ser usadas, impagan trabajo acumulado amparadas en los marcos legales de la GPL y las CC.

La computación en la nube: el almacenamiento como plataforma. Los bits ya no son alojados en los ordenadores de cada persona que los genera sino que las compañías venden cada vez más espacios en sus infraestructuras de hosting, despojando al usuario final de su uso offline (en general). Captando a través de la liberación de espacio y el uso “gratuito”, generan una big data creciente sobre la cual pueden operar e innovar herramientas mercantiles que nuevamente vuelven sobre el usuario.

Estos procesos generan datos, “huellas digitales” de quienes navegamos la red y que son canalizadas por las empresas con acceso a ellos para monetarizarlos. Ya sea a través de venta de espacios de publicidad, ya sea

también en modelos de negocios que existen a partir de subsidios cruzados (lo veremos en el apartado siguiente).

Por último, los softwares pueden ser abiertos y libres, lo cual no implica siempre gratuidad. Mas, abiertos refiriendo al código y libres en cuanto al acceso que permita no solamente a visualizar el código, sino también a modificarlo.

A modo de resumen, planteamos lo que entendemos por software y distintos rasgos y variantes que puede adquirir. El movimiento de licencias, patentamientos, nuevas legislaciones aperturistas y cómo usuarios finales y grandes compañías se encuentran con libertades que estas últimas pueden aprovechar mejor por infraestructura y escala, para generar ganancias. Me gustaría pasar a desandar ahora una de las “formas” que alcanza en el capitalismo informacional: la plataforma.

Continuemos.

4. Las Plataformas

Nick Srnicek (NS) menciona el concepto de “economía digital” para hacer referencia a:

“aquellos negocios que dependen cada vez más de la tecnología de información, datos e Internet para sus modelos de negocios. Esta es un área que atraviesa los sectores tradicionales y de hecho hoy se está volviendo esencial para gran parte de la economía”

Partiendo de esta definición, es ineludible aludir a las plataformas (en plural) como el escenario central a ser analizado.

Conviene entonces aclarar qué entiendo por plataformas (software, trabajo humano, al fin y al cabo) que nos dará el marco contextual de la época que estamos viviendo. Por plataforma entiendo, muy a alto nivel, un espacio virtual de intermediación entre personas que demandan (bienes, servicios, productos, y muchos etc.) y por el otro, personas que ofertan. MZ describe a las plataformas como: “infraestructuras digitales que permiten que 2 o más personas interactúen, donde no necesariamente todas

persigán fines de lucro”.

Tomemos por ahora estas definiciones como válidas y avancemos, abriéndonos a otros atributos.

NS reseña el paso del fordismo al toyotismo con la consecuente tercerización de gran parte del empleo que antaño catalogaba como industrial. Este movimiento se da en sintonía con el paso del capitalismo industrial al informacional, la financiarización de la economía mundial y las deudas externas crecientes que comienzan a partir de la década del 1970 y contribuyen a la pérdida de soberanía de los Estados Nación. Resumiendo de manera muy grosera, el capital industrial comenzó una carrera por la reducción de costos en años donde también el Estado de Bienestar comenzaba a “deslindarse” de algunas tareas/servicios, dejándolas al libre albedrío del mercado. El capital financiero por su parte permanentemente buscando dónde ubicarse siempre con la mira puesta en la mayor rentabilidad al menor plazo, comienza una escalada en su peso mundial. NS así describe como la tasa de interés de la Reserva Federal Estadounidense por momentos no fue atractiva, queriendo impulsar inversiones productivas y aquellos excedentes que podían colocarse, fueron direccionados en los 90`s en las Punto Com, generando un boom en el sector. Actualmente las Fintech y compañías de plataformas son quienes están recibiendo este tipo de inversiones, catalogados como capital de riesgo, dado que muchas generan pérdidas en la actualidad con la promesa de que al largo plazo las ganancias serán frondosas (UBER es emblema de este esquema actual).

Habiendo recapitulado de manera muy sintética como NS explica el direccionamiento del excedente de quienes lo poseen a invertir en productos de tecnología que hoy están en auge, pasemos a ver qué tipo de plataformas distingue.

Mencionemos cada una con una breve descripción:

Austeras: muy elementalmente son plataformas que conectan personas que demandan con personas que ofertan. Dentro

de la plataforma sucede el intercambio. Van desde compañías como UBER hasta RAPPI. Se les denomina austeras dado que por ejemplo UBER no cuenta con la propiedad de los autos en que los trabajadores circulan, aunque es conocido que está enfocando uno de sus objetivos a generar automóviles autónomos que la cambiarían de categoría para este esquema de NS.

De Producto: son plataformas que generalmente se basan en la venta de productos, alquilando la posibilidad de acceso ilimitado a ellos mensualmente. Claros ejemplos son Netflix y Spotify (ofrece una membresía gratuita, con publicidad) que contra el pago de un fee mensual, permiten el acceso a sus contenidos.

Nube: como mencionamos anteriormente, compañías como Google, Amazon, Salesforce venden espacio en sus infraestructuras para alojar información. Hay modelos de negocios gratuitos o híbridos entre gratuitos y pagos (el producto Drive de Google ofrece actualmente 15 GB de alojamiento “gratuito” tanto para individuos como para empresas, si alguien quisiera ampliarlo, podría contra el pago de un canon. No son las únicas, pero por magnitud las hemos nombrado.

Publicidad: aquí generalmente recaen las redes sociales, toda plataforma que permita el libre uso de sus capacidades como Google y sus productos, así como también Instagram, Facebook, etc. que no cobran un fee mensual directamente al usuario final sino que distribuyen sus “huellas digitales” entre compañías que quieren colocar sus bienes en el mercado, ofreciéndoles publicidad hiper segmentada y focal.

Industriales: ejemplos de esto son empresas de electrodomésticos las cuales sus productos cada vez más cuentan con componentes tecnológicos que incluye hasta conectividad. Los artefactos están “online” y generan datos sobre cómo se los usa, ya para mejorar el producto ya para captar la demanda.

Todas ellas se basan para su expansión y posicionamiento en ideas y modelos de negocios como:

El efecto de red: la idea económica por la cual cuanto más grande sea la red de usuarios, mayor valor económico y de uso tendrá para cada uno de ellos. Esto obviamente tiende al monopolio, pensemos en los navegadores, por ejemplo: Chrome es el más utilizado, seguido de muy lejos por Internet Explorer y opciones como Mozilla Firefox, Opera de Apple y pocos más que nos vienen a la mente de manera rápida. Evidentemente una red de 3 usuarios no llega ni a poder llamarse red, mas es necesario remarcar esta tendencia.

Los subsidios cruzados: este esquema está dado mediante algunas plataformas que permiten usos gratuitos como pagos. Por ejemplo;

También viene dado por Subsidios Cruzados entre plataformas: ejemplo de esto es Facebook que monetariza datos a través de publicidad hiper segmentada y mantiene WhatsApp de manera gratuita (entendiendo que la seguridad y confidencialidad sean absolutas) dado que son ambas compañías de un mismo Holding.

Persiguen el “dato” como el “nuevo petróleo” (NS). El modelo de negocios transversal a todas es generar datos para mejorar el producto, afinar la dirección de a quién dirigirlo y poder vender el espacio de publicidad de modo tal de cada vez hacer mejores segmentaciones. Mas el dato es lo que las mueve. Es por ello que muchas compañías cada vez más prestan mayor atención al depto. de Business Intelligence (BI). La reinención de hacer negocio sobre el negocio es una fuente inagotable. El dato es una infinidad de variables del tipo género, país, edad, cuánto tiempo permanecí en una página, dónde dirigí mi click e imagino muchísimas más que van generando un lago de datos (data lake) inmanejable, canalizado a través de quienes gestionan big data. Big data que cada vez más está quedando en manos de algoritmos, inteligencia artificial y

el machine learning. Que no debiera hacernos olvidar que en última instancia, es trabajo humano.

Mariano Zukerfeld por su parte abre unas líneas de debate con NS en la dirección de que el autor no termina brindando un panorama integral de las plataformas. No distingue por ejemplo entre aquellas que tienen fines de lucro de las que no, así como tampoco menciona el acceso cerrado o abierto que brindan y su modelo híbrido.

En definitiva, las plataformas son trabajo humano que permiten la interacción entre quienes demandan y quienes ofrecen. Facilitadoras del encuentro entre dos o más personas en busca de un intercambio.

Visto así, nadie podría estar en desacuerdo con que el futuro llegó. Pero todo proceso tiene sus matices.

Tomemos el caso de Argentina, por ejemplo. El informe que brindó el CIPPEC (Centro de Implementación de Políticas Públicas para la Equidad y el Crecimiento), aún no siendo de las instituciones que uno podría considerar de corte crítico, brinda un panorama un poco menos alentador. Plataformas como RAPPI, GLOVO, WORKANA, CABIFY, UBER entre otras, suponen un avance del capital sobre el trabajo. El trabajador cada vez cuenta con menos prestaciones. Generalmente la figura que estas plataformas promueven es la de “partner”, socio, un alguien emprendedor que “colaborando” con ellos puede así disponer de su tiempo, hacerse de un dinero extra si es que mantiene otro trabajo y demás. Mas lo que el informe menciona es que la precarización es más que el dinamismo (palabra que usan mucho) o modernización que se le ha impreso al trabajo. De hecho, es bien sabido que las plataformas asignan los requests a “partners” activos, estos serían quienes permanentemente aceptan los pedidos, con lo cual el disponer del tiempo termina por ser únicamente un slogan. Si un partner comenzara a rechazar pedidos, probablemente no estaría rankeado para siquiera seguir recibiendo, lo que lleva a pensar en la relación laboral establecida.

Sumado a esto que venimos diciendo, los trabajadores finales no se cuentan entre

las filas de la nómina de empleados de las plataformas. Distingo entre trabajadores finales con trabajadores permanentes del staff que las plataformas tienen como de mayor jerarquía: equipo de desarrolladores y de operaciones por ej. Generalmente se ven forzados a obtener la condición de Monotributista para poder cobrar sus comisiones. Las noticias también hablan de que la sindicalización de los empleados de plataformas es mal vista por éstas. Una nota publicada recientemente en la versión online de Página 12 describe el caso de rappitenderos sindicalizados que fueron excluidos (despedidos tal vez) como usuarios activos de la plataforma por su condición sindical.

Como todo proceso de cambio, hay que verlo en clave de pasado, presente y futuro y analizarlo con herramientas que permitan ver el flujo de intereses. Por un lado está el capital, por el otro el trabajo. Por supuesto que iniciativas que promuevan un beneficio social opondrían menos resistencias imagino, mas aquí estamos hablando por lo menos de quitarle el velo a palabras como “modernización”, “dinamismo”, etc. que aplicados a la economía digital implica estar ocultando relaciones de precarización.

5. ¿Hasta dónde llegan las intermediaciones? ¿Hay riesgo de terminar cediendo subjetividad a una fórmula matemática?

Como hemos venido observando hasta el momento, y ahora quiero basarme en los casos de Netflix y Tinder, las huellas digitales que dejamos a través de nuestras, a esta altura, ininterrumpidas y permanentes visitas a la Red, no se diluyen en el éter.

Todos esos datos van generando una masa inconmensurable de información que es codificada y vuelta a utilizar.

A modo figurativo podríamos decir que los usuarios que hoy navegamos las redes somos países periféricos que entregan sus commodities a los países centrales y a los cuales les vuelve el producto final para su compra.

Tomemos Netflix, según Ezequiel Rivero, el catálogo que nos ofrecen tiene un claro sesgo dirigido a la promoción de determinado contenido. La estrategia de distribución es globalizante con una dosis pequeña de contenido local, que lo haga más cercano, pero que lejos está el suscriptor de poder decidir sobre el directorio. Quizá aquí resida una de las cuestiones centrales, no ser simplemente un espectador pasivo. De hecho, podríamos afirmar que lo que Netflix a través de nuestras visitas y clicks “aprende” de nosotros, termina devuelto en recomendaciones de más contenido similar. Un recorrido que puede conducir a una atomización de la subjetividad. Esto soy yo, esto es lo que veo, tengo la libertad de elegirlo ... cuando no es tan así.

Tinder es otro ejemplo. Los algoritmos que hacen que dos personas se encuentren en la app y “matcheen”, ¿en qué se basan? Florencia Pavoni bien lo describe en su paper. ¿Las redes de reconocimiento o el pago de un canon harán a la persona más “elegible”? ¿Qué “aprende” de sus usuarios Tinder? Obviamente que el conocerse con una persona también ha sido atravesado por este boom comunicacional que supuso la Red, y modificó en algún punto el juego de seducirse mutuamente. ¿Pero hasta qué punto elegimos? El brochure de personas puede resultar entretenido, pero la sensibilidad y los ánimos a veces no concuerdan en base a una fórmula. Habría que tal vez dejar de roturarla como love app

Esta sección está siendo bastante propositiva y no tanto un trabajo de análisis y recuperación de lo trabajado durante la materia, mas debido al proceso por el cual las personas cada vez más decidimos en base a lo que las máquinas han ido aprendiendo de nosotros, me permito este apéndice.

¿Hacia dónde va la mano? ¿Hacia desligarnos de toda decisión, apoyados siempre en la exactitud (con suerte) de una fórmula que a la postre también fue creada por otra persona?

Ya no sé si estoy entrando en el terreno de la ciencia ficción, más el avance de la

algoritmización (si se me permite), esta gubernamentalidad algorítmica (Pablo Rodríguez 2018) sobre nuestra vida toda (intimidad, decisiones, qué vestir, etc.), sobre nuestra subjetividad toda (emociones, impulsos), no debería impedirnos ver que los algoritmos son al fin y al cabo, trabajo humano también. El menú acotado en forma de lista desplegable de decisiones que una aplicación nos sugiere, tiene mucho de nosotros, pero nosotros no nos agotamos en ello. Lo cual debe impulsarnos a exigir mayor transparencia siempre. Más allá del machine learning, el data lake y whatever, incluso la máquina más perfecta que se pueda llegar a crear, será siempre trabajo humano. Alguien siempre habrá detrás.

Pero sin tanto dramatismo, y evitando conspiranoias, ya que también la Red es un universo asombroso positivamente, la intención es generar espacios de encuentro no mercantiles, con claros mecanismos de rendición de cuentas. Simplemente eso. Los usuarios finales deberíamos poder contar con información concreta y sencilla de acceder e interpretar sobre qué se hace con nuestros datos. Ingresar a la sección de Privacy Policy de algunas redes sociales, proveedores de casillas de correos virtuales y demás suele ser además de engorroso, enrevesado. Requiere de un estudio previo y hasta casi de un especialista. Un algo así como una zona oscura que resulta tediosa y terminamos asimilando sin más.

Con lo cual, el llamamiento de estas líneas va hacia una recuperación del arte por sobre las matemáticas. Para nada esto debe representar un desprecio por la ciencia, sino simplemente un llamado a avivar/recuperar/rescatar la fibra social real humana.

6. Algunos comentarios finales

¿Cómo entonces terminar abordando esto que hemos mencionado a lo largo del trabajo? ¿Desde la resignación de estar ofreciéndonos inconscientes y ni siquiera al mejor postor? En principio sirve poner sobre la mesa análisis

que se salgan de las visiones mainstream. Si coincidimos con Santiago Siri, fundador del Partido de la Red, cuando habla de que estamos viviendo una revolución de las comunicaciones, comparable o incluso mayor a la invención de la imprenta y la misma Revolución Industrial, de todos modos, estaríamos en falta con un análisis complejo de la situación. Por supuesto que la masividad de los cambios experimentados en todos los planos de la comunicación, tanto en su difusión a escala global como así también en su instantaneidad, son realmente sorprendentes. Sin embargo, sugeriría cautela en cuanto al término revolución. Es innegable el acceso a la red que se visualiza hoy día, pero muchas personas también quedan fuera. Aquí introduzco una opinión, no considero que no sea como dice, mas creo que por momentos se sobredimensiona. También, aunque es insoslayable el cimbronazo altamente positivo que genera hoy que cada vez más gente pueda acceder a internet y demás, no puedo dejar de sopesar el optimismo contra lo que describimos acá en cuanto a que el sistema capitalista, pese al potencial de replicabilidad del bit lo cual lo vuelve tremendamente democratizador, termina cercando y utilizando a su favor. La iniciativa de Siri se imprime en un espíritu liberal político, de mayor accountability y participación de la sociedad civil. El análisis de las desigualdades económicas no lo encuentro. Para quien escribe, la economía de plataformas no debe escapar a considerársela desde la relación capitaltrabajo y la eterna puja distributiva. Yendo estrictamente a lo que enfrenté en esta consigna, en algún punto me hubiese gustado tratar un poco el tema de las plataformas relacionadas a la educación, pero no llegué con tiempo a poder leer de manera profunda los textos de esa unidad.



Renta básica universal, códigos abiertos y robots para todos.

Sebastián De Mitri

sebastiandemitri@gmail.com

Materia :Informática y relaciones sociales (Cat. Cafassi)

Liberación del tiempo de producción deseante por medio del ingreso básico universal en el capitalismo cognitivo.

Un pequeño paso para el conocimiento, ¿un gran salto al vacío para nuestra dignidad?

“No más miserables lunes por la mañana.”
Mark Fisher.

Introducción

El capitalismo ha cambiado: ¿es esta una enunciación de importancia?. Parto de la base de considerar que sin duda lo es, ya que cualquier orden social con pretensión de hegemonía tiene una necesidad intrínseca de transformarse a sí mismo para sobrevivir y, por tanto, dichas transformaciones merecen ser analizadas, estudiadas y comprendidas en sus hipotéticos alcances para poder planificar y elaborar transformaciones y/o superaciones posibles por parte de los agentes que funcionan de soporte de tal orden. No obstante, el mero hecho enunciativo no altera su producción y reproducción, es decir, con decir que el capitalismo ha cambiado no provocamos que sus reglas dejen de operar en la realidad. Considero necesario identificar qué es lo que ha cambiado dentro suyo, es decir, identificar no sólo los movimientos culturales y materiales que se produjeron dentro suyo, sino también los motivos de sus alteraciones y sus nuevos centros de comando para desde allí localizar los nuevos flujos que permiten su continuidad en tanto régimen global que organiza la vida de las personas y los destinos y salud del planeta. Dicha identificación puede ser de gran utilidad para elaborar posibles propuestas de intervención política frente a un escenario que se autoproclama como única alternativa.

El capitalismo ha atravesado diversas etapas desde su surgimiento a la actualidad. Entre mediados y fines del siglo XX, con el desarrollo de las investigaciones que posibilitaron objetivar conocimiento en artefactos específicos para que pueda surgir algo tal como Internet, el modo de producción actual comenzó a sentir cimbronazos en su organización y funcionamiento interno. Si durante su etapa industrial, las tecnologías centrales dentro del proceso productivo capitalista eran aquellas que generaban, almacenaban y traducían materia y energía, durante la etapa actual, (denominada por varios autores como capitalismo cognitivo) (Boutang, 2004; Rullani, 2004), será la Información Digital quien ocupará el centro dentro de tal proceso. Las tecnologías de la información digital (informática), adoptan en esta etapa (como cualquier otro medio de producción del sistema capitalista según su momento histórico) determinadas propiedades económicas, jurídicas y sociológicas específicas. Una de las características sociales, históricas y económicas principales de estas tecnologías, es que surcan el tiempo de trabajo y de ocio, es decir, aquella división clásica entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio existente durante el capitalismo industrial, se torna más porosa: hoy no sabemos muy bien cuándo estamos trabajando y cuándo estamos ejerciendo un uso ocioso de nuestro tiempo, o mejor dicho, es difícil saber si nuestro tiempo de ocio es también tiempo de trabajo que le estamos brindando gratis a alguien.

Sin embargo, existe algo que hace a este tipo de tecnología aún más específica, que la diferencia sustancialmente de los tipos de tecnologías anteriores y otorga al mismo tiempo la posibilidad de pensar un cambio de etapa dentro del capitalismo: las tecnologías de la información digital toman al bit (unidad mínima de información digital) como su sustancia material. La naturaleza concreta de la composición del bit, introduce por primera vez una ruptura entre el proceso de producción y reproducción. La particularidad decisiva que introduce el bit es su posibilidad de exacta clonación, prácticamente sin costos (Cafassi, 1998). Dicho de otra manera, la forma que adopta el conocimiento y a su vez posibilita hablar de capitalismo cognitivo, es la Información Digital, un tipo de conocimiento que presenta la propiedad de que puede reproducirse de manera exacta con costos cercanos a cero. Llamamos a esta característica decisiva replicabilidad de la Información Digital (Zukerfeld, 2010). Esa es sin duda una de las disrupciones que mayor peso adquieren en la actual etapa del capitalismo, ya que la información digital pasará a ser el insumo central de ciertos procesos productivos y, por consiguiente, el resultado de estos procesos será otro: los Bienes Informacionales. Se trata de bienes en cuya producción los costos de las materias y de la energía son despreciables frente a los de los conocimientos involucrados (Zukerfeld, 2010).

Lo que adquiere carácter relevante en esta nueva etapa es el peso cultural de este tipo particular de conocimiento, el peso de la información digital. Por eso también algunos autores denominan a esta etapa del capitalismo como informacional, en el sentido en que todo el proceso productivo pasa a estar organizado en torno al papel central que tiene la información en las relaciones de producción capitalistas. En el nuevo modo de desarrollo informacional, la fuente de la productividad estriba en la tecnología de la generación del conocimiento, el procesamiento de la información y la comunicación de símbolos. Sin duda, el

conocimiento y la información son elementos decisivos en todos los modos de desarrollo, ya que el proceso de producción siempre se basa sobre cierto grado de conocimiento y en el procesamiento de la información. Sin embargo, lo que es específico del modo de desarrollo informacional es la acción del conocimiento sobre sí mismo como principal fuente de productividad (Castells, 1997). Lo que resulta de interés para pensar en el desarrollo de esta nueva etapa son las formas en que se vincula el conocimiento. ¿A dónde va a parar el conocimiento que producimos los agentes sociales inmersos en este modo de desarrollo de las fuerzas productivas?, ¿está siendo el tiempo de producción deseante (Deleuze; Guattari, 1973) subsumido al tiempo socialmente explotable?, ¿el conocimiento está siendo disciplinado para la extracción de plusvalía?, ¿son capaces los Estados modernos del capitalismo cognitivo de elaborar políticas públicas destinadas a retibuirle una renta a la gente que produce conocimiento full-time o estamos condenados a trabajar gratis “por el buen destino de la información”? Tal vez, como señala Boutang en “Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo”, la transición en el interior del capitalismo (pasaje del capitalismo industrial al capitalismo cognitivo) puede entenderse como una transición que comporta mutaciones tan radicales como las que señalaron el paso del capitalismo mercantil esclavista y absolutista al capitalismo industrial asalariado y «democrático»; una transición que supone probablemente una metamorfosis del régimen salarial. (Boutang, 2004).

¿A quién le toca el joystick uno?

A mediados de la década del ‘90, emergió en Occidente otra “nueva sociedad” para muchos tan excitante como las nuevas sociedades había prometido durante la Europa post-comunista. Era el ciberespacio, o espacio cibernético, la sociedad ideal de la

doctrina liberal. Las viejas estructuras donde pocos pueden publicar para muchos, fueron suplementadas por un mundo donde todos pueden publicar. (Lessig, 1999). En su texto “El código y otras leyes del ciberespacio” Lawrence Lessig nos invita a reflexionar acerca de cómo opera la noción liberal de libertad en las nuevas plataformas de la información de esta etapa, problematizando las operaciones ideológicas realizadas por los centros de comandos de poder liberales para poder ampliar no sólo el terreno mundial apto para la extracción de plusvalía, sino también el radio de su discurso para transformarse en sentido común.

Las primeras nociones acerca del ciberespacio (en un contexto post-guerra fría, caída de la URSS y proliferación del discurso neoliberal thatcheriano del “no hay alternativa”) relacionaron la “esencia totalmente libre” del mismo con la desaparición del Estado: el ciberespacio sería una sociedad de una variedad muy distinta. Habría definición y dirección, pero sería construida de abajo hacia arriba, y nunca a través de la dirección de un Estado. (Lessig, 1999). Sin embargo, el autor pone de manifiesto que la libertad en el ciberespacio no proviene de la ausencia del Estado, sino de cierto tipo de Estado. Aparece aquí la idea de que la libertad es posible únicamente a partir del control autoconsciente de los participantes de cada instancia en cuestión, es decir, a partir de la creación de cierta constitución que selle acuerdos, contratos y consensos entre los agentes. Esta constitución es entendida no como un texto legal, sino más bien como una estructura, como cierta arquitectura que permita proteger valores centrales. Esta constitución, esta especie de “ley” del ciberespacio es el código. El código puede ser entendido como los software y hardware que posibilitan la existencia del ciberespacio, como un lenguaje que regula las comunicaciones y acciones en el espacio cibernético y que, no sólo opera restrictivamente, sino que también produce, habilita, establece los límites de lo posible. Esto evidencia la operación ideológica (en su sentido clásico) que realizó

la doctrina liberal al plantear a esta instancia como “naturalmente libre”: la libertad es posible, según esta visión, a partir de la no intervención del Estado; lo que no dice esta corriente de pensamiento, es cuáles serán las condiciones de dicha libertad (siempre hay condiciones, siempre hay código).

El nudo de la cuestión en torno al código, es pensar cómo o de qué manera establecemos las condiciones de posibilidad del ciberespacio. Por un lado, ¿cómo lo estructuramos de manera tal que este tenga los anticuerpos necesarios para combatir regulaciones arbitrarias, cómo garantizamos que la regulación no sea demasiado poderosa? (valores estructurales), por otro, ¿qué valores centrales priorizamos en su funcionamiento interno para el garantizar el desarrollo de las acciones de sus usuarios? (valores sustantivos). Para emprender tal tarea, es necesario una formación profunda que involucre a la ciudadanía en su conjunto desde los niveles iniciales de la educación formal. ¿Estamos siendo invitados a discutir los valores que creemos fundamentales para que la ley del ciberespacio proteja el bien común del pueblo y no los privilegios del mercado en la etapa del capitalismo cognitivo?. Esto no es menor, es una invitación a pensar y construir las formas de vida que queremos fomentar.

Si el código (ley) es la producción de regulaciones que ordenan el espacio cibernético, tener control sobre el código habilita la posibilidad de modificar no sólo las relaciones que se establecen bajo ese código, sino también su arquitectura misma, una alteración en el uso del joystick de comando, puede socializar algunas cuestiones básicas sobre el funcionamiento del ciberespacio. Al mismo tiempo, si el código es de no propiedad, o si las propiedades del código son abiertas (es decir, si se democratiza el acceso a la transformación de su estructura), pues entonces es posible una instancia donde sea el pueblo quien garantice su propia libertad. Por ejemplo, el copyleft no es un régimen de apertura del código fuente (open source), sino un derecho de propiedad

particular, un derecho que instala en el corazón del derecho privado - utilizando las prerrogativas que confiere ese derecho - un elemento crucial del derecho público: la prohibición de privatizar para uso mercantil los productos derivados de un software que se deja copiar libremente. (Boutang, 2004). Resulta sumamente escandaloso que seamos las personas quienes producimos el insumo central de producción del capitalismo cognitivo, pero al mismo tiempo no tengamos posibilidades mínimamente de discutir qué se hará con ello. Si la humanidad es propietaria y consecuente sujeto de derecho colectivo de la información, el conocimiento y la cultura, deben inmediatamente comenzar a pensarse los medios técnicos, institucionales y organizativos, a través de los cuales se efectivice y ejercite tal propiedad (Cafassi, 2013).

Estirar los domingos: un deseo anti-lunes.

La oposición al capital no significa que uno tenga que mantener una postura antitecnología y anti-producción en serie. Esta perspectiva pasa por alto el entusiasmo que Lenin sintió por Taylor, el que Gramsci sintió por Ford, y el empeño tecnológico soviético en el marco de la carrera espacial, entre otros capítulos de la historia. No es novedad que el capitalismo ha tratado siempre de ejercer un derecho natural monopólico sobre el deseo. Pero la aparición de los bienes de consumo electrónicos ha permitido al capital confundir deseo y tecnología al punto tal de que el deseo por un iPhone se vuelve automáticamente idéntico al deseo de capitalismo a secas. (Fisher, 2019). Así comienza “Deseo poscapitalista”, el último capítulo de Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?, libro del británico Mark Fisher. Esta cita pone en evidencia cómo la tecnología (hoy tecnología de la información digital) está intrínsecamente relacionada en la vida cotidiana y el deseo de las personas. Sin embargo, no es cierto que esto pueda traducirse unilateralmente como un deseo capitalista. Podemos desear cierto tipo de

conocimiento objetivado en determinados artefactos y desear, al mismo tiempo, que las relaciones de producción capitalistas sean abolidas. Parece ser que el capitalismo, en su intención por codificarlo y representarlo todo, también intenta apropiarse de las variantes heterogéneas que puede adoptar el deseo humano y homogeneizar su multiplicidad ontológica. Como dijimos antes, el tiempo de producción deseante queda subsumido (bajo la lógica y operación del capital) al tiempo de producción socialmente explotable.

Las tecnologías propias del capitalismo cognitivo quedan (en gran parte) bajo una restricta posesión de la lógica del capital. La robotización y digitalización de la economía que desmaterializa el trabajo transforma al antiguo proletariado en un cognitariado, que pasará a depender de su capacidad para gestionar información y producir servicios culturales (Srnicek, 2018). Gestionar información y producir servicios culturales parece ser lo único que nos queda, pero, ¿no es acaso no es lo que hoy hacemos?. Veinticuatro por siete estamos produciendo datos (información de que algo sucedió) (Srnicek, 2018), y no existe reconocimiento alguno por parte del Estado o el mercado por nuestro trabajo full-time.

Producir datos es enviar una señal de lo que estamos haciendo al ciberespacio. Es orientar tráfico, rastrear origen y determinar destino de cierta cantidad de bits en función de la supervivencia del mercado, básicamente lo que hacemos a cada segundo que atendemos o dejamos de atender las publicidades que se nos presentan en nuestras pantallas, lo que hacemos al abrir y cerrar cierta cantidad de veces determinadas aplicaciones en nuestros smart phones, o al compartir una imagen vía redes sociales, al subir, descargar, compartir y/o reproducir un tema musical tantas veces por día, y miles de etcéteras más. Esa información que brindamos es lisa y llanamente un flujo de ganancias limpio para quienes controlan las plataformas tecnológicas y para algunos sectores usuarios que intermedian en ellas.

Algo característico de la etapa actual del capitalismo es que la escasez del principal insumo productivo, la Información Digital, es puramente artificial. Así, la voluntad de extensión de la propiedad intelectual (las patentes y el copyright) parece representar el intento de subsumir los Bienes Informacionales al concepto de propiedad privada, mediante la limitación de su socialización. (Zuckerfeld, 2018). No es posible que seamos quienes producen la información digital y que los bienes informacionales terminen en manos de unos pocos, como tampoco es posible que la producción de dicha información digital sea a cambio de más estrés, ansiedad y depresión para el cognitariado.

Es posible que la demanda por la renta / ingreso básico universal sea una manera de superar lo que Rancière llama la melancolía de izquierda (Rancière, 2010) (la crítica que reproduce que todo tiempo pasado fue mejor, sin propuesta alguna). Algo es seguro: un reclamo de esta envergadura sería introducir una escena de disenso frente al pedido universal por parte de la clase trabajadora desocupada de “más trabajo”. Una escena de disenso en tanto pone en jaque un punto nodal (Laclau, 2006), un discurso hegemónico, un “sentido común básico”, para intentar pasar a una redistribución de las posiciones de igualdad.

Si el capitalismo ocupa sin fisuras el horizonte de lo pensable (Fisher, 2019), entonces es muy difícil poder imaginar un mundo donde el trabajo no sea el ordenador de derechos, relaciones sociales y futuros próximos. Ese es el desafío más interesante que tenemos en esta etapa, poder pensar más allá de los límites imaginarios que ofrece cultural, política, social y económicamente el capitalismo. La gran conquista del salario, que debilitó profundamente el carácter esclavista del trabajo, fue el acceso a la protección social y la extensión de esta protección a la familia de los titulares del empleo en la economía manufacturera. Sólo un nuevo debilitamiento del salario mediante la atribución incondicional de una renta de existencia a todas aquellas personas

que, de principio a fin de todo el proceso de la producción material garantizan su beneficio, permitirá: derrotar a la exclusión, desarrollar una presión suficiente sobre el mercado para conducirlo a un régimen no de pleno empleo, sino de otro tipo de empleo, garantizar la renta de los para-asalariados de la sociedad de la información, procurar a los autores una independencia mucho más fuerte frente a los intermediarios financieros y materiales que administran hoy el sistema inoperante y hemipléjico de los derechos de propiedad. La verdadera respuesta al nuevo movimiento de los cercamientos consiste en operar sobre el salario, el mismo tipo de innovación que la licencia del copyleft ha operado sobre el derecho de autor y sobre el derecho de reproducción del software. Una hermosa tarea para el siglo XXI. (Boutang, 2004).

¿Quién dijo que los robots, por medio de una apertura y/o reestructuración del código imperante del ciberespacio, no pueden funcionar como alternativa de desconexión del capital? Los robots liberan a la mayor parte de la humanidad del trabajo y todos se benefician de las ganancias: no tenemos que trabajar en fábricas o ir a minas o limpiar baños o conducir camiones de larga distancia, pero podemos coreografiar y tejer y cultivar un huerto y contar historias e inventar cosas y comenzar a crear un nuevo universo de deseos. (Lanchester, 2015). Quizá, encontrar otras formas de funcionamiento alternativas a la lógica del capital es alterando las formas de propiedad; para ello es urgente reclamar algo más que trabajo para todos, quizá esté llegando la hora exigir renta básica universal, códigos abiertos y robots para todos, una exigencia que reivindique los domingos, y que los lunes madruguen los algoritmos.

Bibliografía:

- BOUTANG, Y. (2004), “Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo”, bibliografía recomendada del material de cátedra.
- CASTELLS, M. (1997) “La red y el yo. Prólogo” en La era de la Información - Vol.

I, bibliografía obligatoria del material de cátedra.

- CAFASSI, E. (2013) “Cables, fibras, éter y plusvalía. Breves insinuaciones en borrador, sobre la indispensable reinvencción comunicacional del espacio público y la resocialización cultural más allá de la física y la propiedad” en Hipertextos: Capitalismo, Técnica y Sociedad en debate. Vol 1, nro 0, pp. 21-52.

----- (1998) “Bit, moléculas y mercancías”, bibliografía obligatoria del material de cátedra.

- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1973) Antiedipo, capitalismo y esquizofrenia. (Capítulo I), Barcelona, Barral Editores.

- FISHER, M. (2019) “Deseo poscapitalista” en Realismo capitalista ¿No hay alternativa?, Buenos Aires, Caja Negra.

----- “Es más fácil imaginarse el fin del mundo que el fin del capitalismo” en Realismo capitalista ¿No hay alternativa?, Buenos Aires, Caja Negra.

- LACLAU, E. y MOUFFE, C. (2006), “Más allá de la positividad de lo social: antagonismo y hegemonía”, en Hegemonía y estrategia socialista, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

- LANCHESTER, J (2015) "Los robots están llegando" en London Review of Books, 5 de marzo de 2015.

- LESSIG, L. (1999) “El Código y otras leyes del ciberespacio”, bibliografía obligatoria del material de cátedra.

- RANCIÈRE, J. (2010) El espectador emancipado, Buenos Aires, Manantial.

- RULLANI, E. (2004) “El capitalismo cognitivo, ¿un déjà-vu?”. bibliografía obligatoria del material de cátedra.

- SRNICEK, N. (2018) “Capitalismo de plataformas” en Capitalismo de plataformas, Buenos Aires, Caja Negra.

- ZUCKERFELD, M. (2010). “La expansión de la Propiedad Intelectual: una visión de conjunto”. bibliografía obligatoria del material de cátedra.

----- (2018) “Acceso, conocimiento y estratificación social en el capitalismo informacional” en Controversias y concurrencias latinoamericanas, bibliografía complementaria del material de cátedra.

Capitalismo Informacional y Clases Sociales, un update de conceptos

Ignacio Quintana

ipf.quintana@gmail.com

Asignatura: Informática Y Relaciones Sociales: Lazos Sociales Y Virtuales

Cátedra: Caffasi

1. Introducción

Me propuse para esta primera consigna transitar distintos temas abordados, ya sea desde la lectura como en los debates abiertos durante las clases. El propósito trazado de esta manera, está enfocado en poner en dinámica lo visto, trayendo a la vez algunos materiales por fuera de los que distribuyó la cátedra, que proporcionen robustez a los argumentos.

Para avanzar con la consigna será conveniente precisar algunos conceptos, siguiendo un poco el camino propuesto por la materia.

Es así que me gustaría plantearme algunas preguntas que me sirvan de guía. Comencemos:

¿Podemos observar en el ciberespacio, movimientos/reclamos/demandas los cuales podemos identificar como “de clase”? ¿Se puede realmente hablar de clases sociales?

La materia, desde mi interpretación, nos introdujo en una problemática general de las ciencias sociales en su constante devenir, a saber: ¿los conceptos permanecen a través del tiempo y nosotros debemos hacerlos encajar en la realidad? O mejor, ¿la realidad se va transformando y allí vamos intentando asirla por detrás, generando nuevas teorías y neologismos?

Vivimos en un mundo globalizado en el cual el modo de producción más difundido, seguramente no por sus bondades, es el capitalista. Muy groseramente podemos decir que, existen algunas personas que poseen los medios de producción y otras personas que sólo poseen su fuerza de trabajo. En este juego entre quienes poseen

la propiedad de los medios físicos y aquellos que sólo detentan su conocimiento y energía se genera una apropiación por parte de los primeros del excedente del trabajo de los segundos por medio del proceso que Marx definió como la plusvalía

¿Podría decirse que lo descrito en el párrafo anterior es absolutamente fiel a lo que sucede hoy en día?

Algunos conceptos, bajo el riesgo de perder efectividad en sus descripciones, deben ser revisados y actualizados. Misma suerte corren las teorías. En un mundo atravesado por una revolución de las comunicaciones, inmediato, en el cual todo ya pasó, todo ya es “antiguo”, conceptualizar propone una gimnasia más dinámica. No por ello, eso habilitaría a alguien a decir que todo concepto, luego de determinado tiempo, ha quedado vetusto, que trae fecha de caducidad consigo. La complejidad misma en fin.

En este sentido, ¿el modo de producción capitalista al que nos toca asistir en estos días, es el mismo desde su comienzo, o se ha visto modificado en el eje donde pivotea la generación de excedente? ¿la definición de clases propuesta por Marx aún está vigente? Supongamos que estamos viviendo en una nueva fase del capitalismo, ¿qué la diferencia de su predecesora? ¿qué novedad/es adquiere? ¿Conviven o son excluyentes?

Podemos observar las clases sociales también desde este prisma. ¿Es lo mismo un capitalista de principios del S. XVIII que un capitalista actual? ¿Qué decir de los obreros? ¿Qué es lo que cambia entonces?

Damos cuenta de que este modo de organización económica-política-social es histórico y contingente, por lo cual podemos

ubicar su origen, sus mutaciones y entiendo que, en un futuro su finalización, dando lugar a nuevas formas de organización. Según mencioné más arriba, haciendo base en las lecturas obligatorias de la cátedra y agregando lecturas que he tenido a lo largo de otras materias de la carrera, me propuse hacer un recorrido buscando enlazar algunas de las unidades trabajadas en un trayecto con sentido.

Empecemos entonces por organizar las discusiones a generar y los conceptos clave que me permitirán estructurar argumentos. Intentaré dar un acercamiento a la definición de tecnología, y brevemente situar distintos tipos de tecnología en el devenir capitalista, puntualmente aquellas arquetípicas de cada fase. Luego abordaré la cuestión del capitalismo y sus transformaciones. En la 4 sección, desarrollaré algunas ideas sobre la propiedad y los nuevos ámbitos regulados, en esta nueva fase del capitalismo. En el punto 5 del texto abordaré la temática de las clases sociales para la nueva fase cognitiva del capitalismo, para luego terminar con algunas reflexiones tanto sobre el trabajo en sí, como de contenido.

2. Comencemos por definir Tecnología

Es conveniente mencionar qué entiendo por tecnología. Siguiendo a Mariano Zukerfeld (MZ) en una de sus exposiciones dentro de la cátedra, tecnología refiere a “los conocimientos objetivados con fines instrumentales en determinados artefactos”. Conocimiento histórica y socialmente acumulado, volcado en un soporte.

Profundizando podemos dar cuenta de tecnologías en plural, haciendo foco en el consumo que los soportes tienen (electricidad o fuerza humana) así como también por su base en la distribución relativa entre materia y energía y conocimiento con la que cuentan. Por ejemplo, están aquellas que de manera relativa se sustentan principalmente con materia y energía en su utilización, a las cuales se denomina tecnologías de la materia y energía (T M/E). Podemos situar

entre ellas a: las materias primas (hierro), herramientas simples y complejas (martillo / bicicleta) y las máquinas (taladro, auto), yendo desde lo simple a lo complejo.

Por otro lado, también se encuentran las tecnologías denominadas de la información (T/I), aquellas que sirven para almacenar y difundir conocimiento, sosteniéndose primordialmente en base a conocimiento en relación a materia y energía. Haciendo el mismo ejercicio con estas tecnologías, podemos ir desde la materia prima (papel), pasando por herramientas simples y complejas (birome / máquina de escribir) terminando en máquinas escindidas entre lo analógico (una radio analógica, por ejemplo) y lo digital (un teléfono celular).

La cátedra hizo hincapié en las relaciones sociales y las tecnologías digitales, subrayando que es importante esta distinción entre el concepto paraguas que incluye a todas, tecnología, y sus subconceptos por así decirlo. El foco, entonces, está puesto en las tecnologías digitales.

En este punto es necesario traer a la mesa el debate sobre si la tecnología, las tecnologías mejor, tienen una esencia propia o si los valores de cada sociedad les son impresos.

Adelantándome a secciones posteriores, Lessig en su texto “El Código es la Ley”, nos brinda la idea de que la red de redes, la internet, sus estilos y sus modos de uso, son 100% modificables. En efecto, podemos decir que las tecnologías no desconocen contextos ni valores al momento de ser creadas, mas éstos, como imagino compartimos en una carrera de ciencias sociales, tampoco no son naturales. Si el conocimiento socializante y socializador de una sociedad se solidifica en un objeto a utilizar, el objeto puede ser modificado cuántas veces sea necesario. Ya para democratizarlo, ya para “elitizarlo” (si se me permite la digresión).

Por lo tanto, y para ir adentrándonos en la siguiente sección, las tecnologías son parte fundante de toda sociedad desde que el hombre es hombre, así mismo como su evolución. Como mencionaba más arriba, las

tecnologías no pueden desentenderse de su contexto de creación, por lo tanto, desconfío de quienes elevan el carácter neutral de las mismas a una aparente ley natural.

Ahora bien, será preciso mencionar algo sobre la producción de tecnologías, quiénes las producen, y de qué manera. Observar un poco las tecnologías convertidas, por el modo de producción, en mercancías. Para ello, mejor será pasar a la siguiente sección.

3. Una nueva fase del capitalismo

Varios autores coinciden en ubicarnos dentro de una nueva fase del capitalismo a partir de la década de 1970. Éstos consideran que un rasgo que manifestaría el paso hacia un nuevo capitalismo está dado por una modificación en el peso relativo de las mercancías que se producen. Elijo seguir a MZ en su descripción del paso del capitalismo industrial al cognitivo en su explicación sobre el peso relativo dentro de los medios de producción que exige una fase contra otra. Quisiera destacar 3 elementos claves para trabajar la distinción entre fases.

Hagamos el ejercicio de particionar de manera sintética qué incluyen los medios de producción en una fase industrial.

Por un lado, tenemos máquinas, predominantemente T M/E, y fuerza de trabajo. Imaginémonos una línea de montaje en una compañía automotriz, una cinta que va transportando partes y hombres usando máquinas ensamblándolas

Estoy visualizando tecnologías no tan desarrolladas como ahora. No estoy pensando en una computadora a bordo que se monta en el torpedo de una auto marca TESLA. Estoy pensando en la fabricación de un auto entre las décadas de 1950 / 1960. Las tecnologías más influyentes, por decirlo de algún modo, son mecánicas. Por supuesto, para nada despreciables, sin embargo, quiero aquí trazar una diferencia tajante con las tecnologías digitales. Como mencionaba y ahora amplío, no es lo mismo para un auto

tener levanta vidrios automáticos que tener una computadora a bordo que puede: desde geolocalizar trayectos calculando distancias y tiempo, y simultáneamente pasar música mientras se envían mensajes a través de ella. Me interesa demostrar de manera grotesca la predominancia de las T M/E durante la fase industrial.

Ahora echémosle un vistazo a lo que considero, siguiendo a MZ y demás autores, la fase del capitalismo cognitivo. Las mercancías aquí objetivan conocimiento por demás, por sobre M/E.

Hagamos ahora el ejercicio de imaginar una línea de montaje de celulares. La carcasa, la pantalla táctil, los chips que lleva. Definitivamente la tecnología que sobresale por sobre todo, yendo al celular como soporte, es el chip que le permitirá almacenar, distribuir información, a la vez que introducir en la memoria del mismo sistemas operativos que a la vez permitirán descargar otras miles de aplicaciones (software) que colmarán necesidades a la vez que estarán generando nuevas de a montones, a la vez que permitirán contar con un soporte material y digital pasible de generar aplicaciones, capaces de ser monetarizadas y vendidas

El paso de una fase capitalista industrial hacia una nueva fase capitalista cognitiva, en el plano de la producción de mercancías, viene dado por la dimensión que toman las T/I por sobre las T M/E. Ello no significa que estas últimas desaparecen, mas pierden terreno contra las primeras. Por ponerlo de algún modo, las mercancías tradicionales continúan produciéndose, mas pierden peso relativo contra las nuevas mercancías digitales, que, en coherencia con la cátedra, llamaremos bienes informacionales.

Paradoja del capitalismo en su afán de vender mercancías, que termina por poner en manos de grandes poblaciones (aquellas capaces de acceder a la compra de un smartphone) un medio de producción capaz no sólo de generar mercancías digitales sino también de replicarlas / clonarlas y distribuirlas por fuera de la lógica mercantil. Esto es un cambio rotundo que desarrollaré

más adelante sobre la cuestión de la escasez ficticia, el terrorismo jurídico que se genera y el fenómeno de la propiedad intelectual.

Lo preeminente aquí es el conocimiento, por sobre la materia y energía. No por ello el capitalismo en su fase industrial desaparece todo. Considero que ambas fases coexisten, vibrando el capitalismo sobre su fase cognitiva de manera notable.

Esta transformación equivale a un cambio determinante en la estructura productiva, a su vez directamente relacionada con la demanda de consumo. La figura del prosumidor, consumidor + productor es una figura clave en este esquema.

Pensemos ahora en clave consumo oponiendo ambas fases (no se agota en el consumo, pero pensémoslo de este modo). Durante la fase industrial, que una persona tuviese la propiedad sobre un bien físico impedía que otra persona pudiera usarlo al mismo tiempo. Si yo adquiriría un auto, o quizá mejor para graficarlo será pensar en un juego de mesa, por poner: un mazo de cartas. Adquiría un mazo de cartas y decidía jugar al solitario o invitar a un amigo a una partida de truco. A lo sumo, para jugar al truco podía hacer una partida con 6 personas, incluyéndome. Ahora pensemos ese mismo consumo, un juego de cartas, contemporáneo a las tecnologías digitales. Me registro en una página web de truco online. Elijo el

“free trial” de 30 días. Puedo invitar a cuántos amigos tenga, no limitarme a una partida de 6. Todos aquellos que cuenten con acceso a una computadora y conexión a la red (la democratización de la red y el acceso a un soporte para acceder tal vez lo mencione más adelante) pueden jugar. De hecho, podemos ser miles, quizá millones (si existen tantas personas que les guste jugar al truco) jugando simultáneamente.

La replicabilidad del bit que menciona Cafassi en su trabajo “Bits, moléculas y mercancías” es esto. El capitalismo en su fase industrial pivotaba sobre la idea de la propiedad o no de medios de producción y posibilidad de acceso al consumo de las mercancías. Cada producción material necesita una nueva

inversión de M/E y fuerza de trabajo, lo que implica plusvalía y demás. En este caso, cada mazo de cartas debe ser producido y vendido, con el horizonte de escasez en parte fáctico de que si se acaba la materia prima con el que son hechas, su extinción es posible. Si yo poseía un mazo de cartas y quería invitar amigos a jugar, tenía un límite de personas por ponerlo de algún modo. Ahora bien, un software de truco, subido a una IP, al cual todos pueden acceder si cuentan con un soporte y son capaces de entrar la red, por el cual te dan un “free trial” de 30 días y luego se te cobra el servicio por cuántas veces quieras usarlo, pongamos de \$ 100 mensual, es un cambio notorio entre fases.

Durante la fase industrial, la propiedad es central y limitante. Durante la fase cognitiva, el concepto de acceso toma esa centralidad. Contar con acceso o no. La propiedad física, en parte, mantiene su status para con los medios de producción de modo relativo. Puedo tener un celular por ejemplo que genere una economía de plataforma, mal llamada colaborativa, pero no tengo la maquinaria para excavaciones sub oceánicas por las cuales llevar cables de fibra óptica que lleven conexiones de red a Nigeria. Ahora bien, las nuevas mercancías no revisten el carácter de escasez que, además de la fuerza de trabajo y materia prima, les da su valor de cambio. Un software de truco puede ser replicado cuántas veces se desee, en cuánta computadora se quiera, sin que eso genere más que costos de electricidad, luego del setup inicial. Costos tendientes a cero.

La escasez para las mercancías digitales es absolutamente ficticia. Nada impide que puedan ser replicadas y difundidas con el costo únicamente de electricidad y de disponer de algún soporte.

Vale la pena por último adentrarnos en la peculiaridad que imprime el modo de producción capitalista a las relaciones sociales. Puntualmente la relación de explotación que supone entre quienes son dueños de los medios de producción y entre

quienes únicamente poseen su fuerza de trabajo.

Para ser justos con el capitalismo, aunque no podamos esperar el mismo trato, explotación del hombre por el hombre, no es un rasgo original de este modo de producción. Hubo explotación durante los modos de producción esclavista y la feudal en otros órdenes, pero explotación al fin. El capitalismo conjugado con la democracia logra escindir economía de política, logrando lo que Martín Schorr describe de la siguiente manera: “Es esta separación la que hace posible la unidad de democracia (igualdad política) con capitalismo (desigualdad económica). Sin esta separación entre lo político y lo económico no funcionaría la idea central de la democracia liberal de que todos los individuos son iguales y tienen los mismos derechos y las mismas posibilidades.” Tal vez sea esta separación uno de sus puntos macabros, proponiendo libertad de acción en un mundo productivo cooptado por pocos, con la garantía de una superestructura guardiana de sus intereses. En fin

Continuando con el tema de la explotación, el capitalismo en su fase industrial operaba la expropiación principalmente sobre la energía. La plusvalía era extraída, cubriendo sólo con los salarios, lo básico para cubrir las necesidades de tal modo que el trabajador cuenta con lo elemental para volver a su puesto al otro día en condiciones (se paga la energía). Durante la fase cognitiva, la explotación oscila sobre el conocimiento principalmente. La diferencia aquí actúa sobre los intercambios asimétricos de materia y energía y conocimiento. MZ describe algunos tipos de explotación durante la fase cognitiva que mencionaré brevemente:

Explotación por reproducción: un trabajador realiza un trabajo mientras el conocimiento es volcado a manuales de know how, que luego se replican a cuántos trabajadores el capitalista necesite que hagan ese trabajo. La apropiación del conocimiento aquí es flagrante.

Explotación por alienación: es bien difundido

que el producto del trabajo no le pertenece legalmente a quien lo realiza. Más bien lo enfrenta y vuelve en forma de mercancías para sus necesidades, reales o generadas.

Explotación por atención: este tipo es bien particular de la fase cognitiva del capitalismo. Cualquier persona que navegue por la red sabe que permanentemente está siendo bombardeada por anuncios y recomendaciones dirigidas por el análisis de sus curiosidades. Inoculan, inyectan conocimiento, a cambio de la atención de consumidores.

Cabe mencionar que conocimiento y energía son dos categorías ontológicamente diferentes, aún siendo ambos, elementos del trabajo (ya concepto, ya realidad). Es clarificador fragmentar el concepto trabajo en estos dos elementos para ver más abiertamente cómo la plusvalía es una apropiación del conocimiento. Como mencionaba más arriba, el actor capitalista paga la energía, la explotación opera sobre el conocimiento.

En este punto merece la pena preguntarse sobre la regulación. ¿Qué función cumple la legislación y de qué manera establece normas que legalizan estas dinámicas?

La superestructura jurídica aquí debe esforzarse para alegar propiedad sobre algo tan etéreo y replicable como el conocimiento. Veamos a continuación qué pasa con la propiedad entonces.

4. La propiedad en el Capitalismo Cognitivo

Continuando la línea de argumentación, podemos decir que el lugar central que ocupaba el concepto propiedad durante el capitalismo industrial se ha desplazado al concepto acceso.

La diferencia es que la dinámica entre aquellos que detentaban propiedad y los que no durante el capitalismo industrial, configurando incluidos y excluidos si se quiere, queda desactualizada al no tomar en cuenta las características de los bienes informacionales (ó mercancías digitales)

actuales. Para el caso, tomar el concepto de acceso es esclarecedor dado que incluye no sólo la tenencia o no de propiedad física sino también el conocimiento (experiencias, saberes, capacidades) en una dialéctica constante. El Acceso entonces, actúa como de manera más abarcativa e integradora.

Dar cuenta de esto en el paso de una fase industrial a una cognitiva, supone un cambio en la propiedad entendida tradicionalmente. Guillermina Yansen (GY) lo menciona en su trabajo de la siguiente manera:

“... la preeminencia de un tipo de propiedad que difiere sustancialmente de la física: la propiedad intelectual, entendida ésta como el cercamiento más importante al conocimiento, recurso económico fundamental.”

Si miramos hacia la fase industrial, la legislación/regulación operaba sobre uno de los recursos que componen al trabajo: la materia. De manera constituyente, con la dinámica que supuso el cercamiento de tierras comunales; y una vez constituido, manteniendo el orden erigido a través del sistema penal/judicial y sus fuerzas.

Análogamente, la fase cognitiva aplica la misma operatoria ahora sobre el otro elemento que “faltaba” regular: el conocimiento. Constituyendo lenguaje, valores y normas. Una vez constituidas aquellas, leyes y ordenanzas, entre otros, contribuyen a mantener.

Nótese que los conceptos constituyentes y constituidos remiten a una organización cimentada, para nada natural, por lo tanto, modificable.

Este nuevo panorama sobre el concepto de propiedad, describe por un lado la propiedad física y por el otro la “nueva” (elijo comillar debido a que no considero novedad el conocimiento volcado a un soporte, mas si la legislación que lo regula) dimensión de propiedad que es la intelectual. Los “nuevos cercamientos”, que menciona GY haciendo un guiño a los enclosures descritos por Marx previos a la Revolución Industrial y que significaron el cercamiento de propiedades comunales dejando sin medios a muchas personas para procurarse su supervivencia, empujándolos “libres” a vender lo único

que les quedaba: su fuerza de trabajo. Procesos de apropiación de ideas, expertise, conocimientos socialmente acumulados, sumamente difundidos, pero que en la actualidad son cooptados y mercantilizados. El fenómeno que MZ describe sobre la creciente propertización, y patentamiento de ideas, patentamiento de conocimientos, es bien claro. La expansión, la extensión temporal, la estrategia para difundir legislación sobre el globo todo, incluyendo la maniobra de pliego con la Organización Mundial de Comercio como anclaje para ingresar en países que no tenían en sus planes adherir a regulaciones de propiedad intelectual, ponen en evidencia este avance de la superestructura jurídica capitalista sobre las ideas. El nuevo cercamiento es intelectual.

Esto termina implicando que el campo jurídico opere en sus regulaciones doblemente: por un lado, las leyes tradicionales sobre la propiedad física. Por el otro, la voracidad por delimitar un marco legal para el conocimiento, sus usos y prohibiciones enmarcados en leyes de propiedad intelectual. A ambos recursos apropiados a través de la explotación y la expropiación, materia y energía y conocimiento, se le agrega legislación.

5. Las clases sociales en el capitalismo cognitivo

El esquema realizado por GY es una buena guía de tipos ideales que sirve para la tarea de recorte de la realidad y su descripción y análisis.

En previas materias cursadas de la carrera, también se trata ampliamente la cuestión de las clases sociales. Aludiré a algunos debates con la intención de cerrar una idea agregando lo visto con la cátedra.

Las posturas desde las ciencias sociales se han situado en el debate entre nominalistas y realistas al momento de abordar el concepto de clase social. La principal

diferencia reside en que los que adhieren a la tendencia realista, tienden a concebir al concepto, extraíble desde la estructura. Un algo así como descubrir las divisiones que existen en la realidad para plasmarlas en la teoría. Por su parte, los nominalistas parten de la idea de que los aparatos conceptuales desde los cuales recortamos la realidad para comprenderla y en el mejor de los casos explicarla y predecirla, son construcciones teóricas con base empírica. Generar un modelo, o varios (como es el caso de las ciencias sociales todas) del concepto de clase social para intentar dar con la complejidad de la realidad social. Mientras el modelo esté más sólido, teórica y metodológicamente construido, mejor información predictiva producirá.

La discusión sobre qué es una clase social siempre está vigente. ¿Existen en la realidad? ¿Qué puntualmente representan? ¿Cómo dar cuenta que tal y tal persona son de la misma clase? ¿qué función tiene observar la realidad social en clave de clases?

La idea que guía mis respuestas es considerar la estructura social en deuda a la teoría del espacio social de Pierre Bourdieu (PB) en sintonía con la postura nominalista de Alejandro Portes. Campos de relaciones definidos estructuralmente por capitales específicos por los cuales se entra en disputa y estructuran habitus de comportamientos dinámicos que a la vez inciden sobre esos campos. Una mirada dialéctica entre agente y estructura. Estructuras estructurantes estructuradas. Un espacio de campos que acercan o alejan a los individuos y que en teoría, es dónde puede observarse los movimientos de quienes compartan similares posiciones en él. En este sentido uno puede llegar a percibir que tales individuos están más cerca de otros, en condiciones de recursos y están en la misma fila de demandas de otros, por lo que pudiera alguien predecir determinados movimientos en ese sentido. Los intereses y demandas no se agotan únicamente en la situación económica. Los nuevos estudios sobre clase social toman como variables significativas al género, la etnia, las redes conformadas,

si se es inmigrante o nativo de la nación que habitan, entre otras características subjetivas que antaño quedaban ocultas en la mirada estructural de primacía de la situación económica en la relación social.

La clase en el papel, como definió Bourdieu, remite a esta descripción. El sociólogo puede determinar estas cercanías/lejanías, y predecir posibilidades de movilización en esa dirección. No puede determinar que tal clase “es”, por el único hecho de compartir posiciones equivalentes o semejantes en la estructura. Uno puede hablar de posibilidades de que la “clase en el papel” avance a ser “clase en la práctica”. De aquí la discusión con el marxismo y su definición de clase social realista, cometiendo la falacia interpretativa de considerar que determinadas condiciones estructurales generan división entre quienes detentan o no los medios de producción y ello determina su equidad de intereses y demandas que los une mecánicamente. Reifican la teoría por sobre lo empíricamente acontecido. Portes por su parte, con su propuesta nominalista toma en cuenta la estructura como característica fundacional, y le agrega un carácter relacional al concepto. Las clases no se encuentran escalonadas en un conjunto de posiciones jerárquicas. Los rasgos de estatus de clase se evidencian en manifestaciones dinámicas relativas para con otra clase. Agregando a esto, su capacidad de influencia y de acceso de oportunidades al poder en un sistema dado, opera como barrera diferenciadora. La estructura de clases es entonces un mapa donde observamos la distribución desigual de los diferentes capitales, en el que cada una de las clases tiene diferentes oportunidades para acceder y controlarlos.

Llegado a este punto, de manera general veo coincidencias con el esquema planteado por GY. Lo que me resulta novedoso es la distinción que menciona PB sobre la clase sobre el papel y la clase puesta en práctica. ¿Realmente podemos hablar de clases sociales sin que exista efectiva movilización de intereses expresada en acciones?

En este debate se cuele la cuestión de quién regula el ciberespacio, que introdujo Lessig

en su libro “El Código es la Ley”. Supongamos que se determina que existe propiedad sobre el ciberespacio, que algunos detentan y otros no. ¿Quién sería la autoridad que debe regular allí? ¿Quién o quiénes serían el Estado Cibernético, garante del bien común en el espacio virtual? ¿Las jurisdicciones cómo se tomarían? ¿Por IP y según donde se geolocalice le caben las políticas de ese territorio físico? Los interrogantes que trae Lessig a la mesa, aún habiendo escrito sobre el tema hace 20 años aproximadamente, son completamente actuales. Uno de los más acuciantes es éste recién mencionado, Lessig veía cómo la mercantilización de la red iba cooptando la lógica a la interna. Los valores que prevalecían (y prevalecen, me atrevo a decir) son los mercantiles. El Estado en sus capacidades también imprime sus valores dentro del ciberespacio, en algún punto. Lo que deja a la Sociedad Civil entre espacios ya tomados y un tanto desarmada. La iniciativa de los “Creative Commons” se inscribe en esta línea de potencial democratización, intentando romper con estos límites o modos de uso, ambos artificiales, que destruyen uno de los pilares sobre los cuales se le fue dando forma a la red, la colaboración sin fines de lucro.

Puedo ver alguna similitud con lo planteado por Cafassi en la necesidad de que exista un espacio público donde pueda la Sociedad Civil Ciberespacial (esto último son palabras propias) manifestar sus demandas. Si figuramos equivaler el espacio público físico al ciberespacio, ¿dónde podemos encontrar autoridades/ministerios donde direccionar reclamos? ¿Se puede encontrar alguna Plaza de Mayo o Plaza de los Congresos en el ciberespacio?

Podemos imaginar, volviendo al diagrama de GY sobre las clases sociales, que las similitudes de clase que promueven acciones conjuntas son más palpables en relación a la dimensión M/E de las posiciones en los diferentes campos sociales.

El tema de la neutralidad podemos identificarlo en esta sintonía. El texto de Fontanals es bien claro al respecto. Para empezar, da una

definición de lo que es considerado y difundido como debiera ser, la neutralidad de la red. Este concepto hace referencia a la necesidad de igualdad de condiciones en el ciberespacio. Ningún contenido o página, aún la más mercantilizada debería tener beneficios en la velocidad de carga o descarga en su sitio. A su vez, tampoco debería cooptar para sí, por su difusión a escala global, las capacidades de las redes todas o su gran mayoría. Es fácil visualizar aquí una compañía de streaming gigante como Netflix, Facebook y buscadores como Google.

Esta definición de neutralidad es más bien utilizada para destacar el rol de libre albedrío del usuario, en consonancia con la igualdad de toda página dentro de la red.

Es más bien una idea fuerza dentro del área, o una herramienta de ataque o defensa (dependa quién la utilice) entre capitalistas poseedores de conocimientos que se valen de capitalistas que manejan materia y energía. En línea con lo que escribe Fontanals, recientemente el diario “Ámbito Financiero” publicó en su portal, una noticia sobre este tema. Las cámaras nucleadas de operadores de cable y TV, quienes también proveen de servicios de internet en la Argentina, están comenzando a levantar la voz sobre la cuestión de los “free riders” en el país. Estas empresas llamadas OTT (over the top) que consumen la mayor proporción de capacidades de la red, dado su contenido, sin necesidad de inversión en “fierros”. En este caso, podríamos identificar un movimiento de clase en rechazo de algo que está perjudicándola.

Los capitalistas con mayor acceso a la materia y energía contra los capitalistas con mayor acceso a capacidades cognitivas. Si analizamos las capas de las que está compuesta la red, el problema enclava entre los poseedores de hardware (operadores y proveedores de servicio de internet) y los generadores de software y contenidos que navegan esas capacidades.

La pregunta surge inmediatamente entonces: ¿dónde juegan aquellos actores

que no cuentan o cuentan con un mínimo acceso tanto a la materia y energía como al conocimiento? ¿Tienen que esperar una “mano” estatal o mercantil que los ponga en cancha al menos como consumidores?

Pienso en programas de democratización y reparto de notebooks, bien válidos y necesarios para buscar achicar la brecha cognitiva, mas ¿suficientes? ¿La democratización cognitiva termina por ser una dádiva de arriba hacia abajo? ¿Cómo lograr interpelar a los excluidos para avanzar en una democratización real y efectiva del ciberespacio? Al momento la lógica mercantil domina ese universo.

La autorepresentación de las clases es también algo a tratar. Como uno se representa, no siempre es congruente con la clasificación que puede proponer un científico social. También, uno puede considerarse obrero efectivamente por ser un trabajador fabril, pero a la vez haber heredado una propiedad familiar, que se destina al alquiler y el cobro de una renta que te posiciona en una situación ambigua

No quiero dejar de mencionar algo que MZ comentó en una de sus exposiciones y es que, las contradicciones de clase también se viven internamente. Mencionó que podíamos encontrar esa idea en escritos por ejemplo de Byul Chung - Han Esto es, dentro de la tipificación ideal de GY podemos ubicarnos en más de un casillero, lo que genera una tensión irreductible hacia nuestras propias entrañas. Es decir, tengo un departamento que puedo destinar a alquilar y cobrar una renta y a la vez soy un trabajador asalariado. En vistas a un conflicto o reclamo, ¿cómo actúo? ¿qué dimensión prevalece?

Es interesante verlo de este modo, para tomar las tipificaciones, como suele decirse, como una película.

Quedarnos con la foto impide ver la correlación de fuerzas e intereses.

Y con esta idea quiero terminar esta sección: considero que la importancia de saberse de una clase o descubrirse de una clase, reside en la capacidad de movilizar reclamos y hacerlos realidad.

Si la clase sólo es clase sobre el papel,

difícilmente posiciona sus reclamos y moviliza voluntades.

6. Algunas reflexiones

Para recorrer las distintas unidades propuestas por la cátedra durante esta primera parte del trayecto, elegí ir por “traducir” a mis palabras e interpretación, ya lo leído, ya lo escuchado. Tal vez esto me hizo omitir algunas definiciones concretas, mas la intención estuvo puesta en demostrar aprehensión integral de lo visto hasta ahora, buscando ponerlo en imágenes textuales y movimiento. Algunos rasgos, algunos debates que me quedaron resonando.

Las tecnologías no nacen de un repollo, son producto de una sociedad en un tiempo determinado. Esto no implica que sean “naturales”. Desnudar esa naturalidad es trabajo de las ciencias sociales.

El cambio notorio operado sobre la ficticia escasez de las nuevas mercancías en clave con el avance de los patentamientos es algo a tener en cuenta.

La creciente propertización, el fenómeno de los patentamientos intelectuales, son temas para poner en agenda.

El proceso de los “nuevos cercamientos”, muestra el avance de la lógica mercantil sobre el conocimiento. Lugar que antaño sólo “aplicaba” para la propiedad física. Dado el nuevo esquema de jerarquización de los bienes informacionales por sobre las mercancías industriales tradicionales, tanto la empiria como la teoría que trata de darla cuenta, sufren modificaciones.

Las pujas entre clases, dado este escenario, se dan entre aquellos que tienen acceso y algunos impulsos democratizadores que no logran ser integrales.

Este primer bloque de la materia me sirvió para problematizar cuestiones que, por estar relacionadas con “La Tecnología” pasan como neutrales y naturales, cuando distan mucho de ser así.

Bibliografía consultada

- Bourdieu, Pierre (2000) “¿Cómo se hace una clase social? Sobre la existencia teórica y práctica de los grupos”, Poder, derecho y clases sociales, Brouwer, Bilbao, 2da edición, 2001: 101-129

- Cafassi, Emilio (1998) “Bits moléculas y mercancías (breves anotaciones sobre los cambios en el submundo de las mercancías digitalizadas)”, publicado en “La ciudad y sus TICs: tecnologías de información y Comunicación”, Susana Finkelievich y Ester Schiavo (compiladoras), Bs. As.: Universidad Nacional de Quilmes, Bs. As., 1998.

- Cafassi, Emilio (2013). Cables, fibras, éter y plusvalía (Breves insinuaciones sobre la indispensable reinención comunicacional del espacio público y la resocialización cultural más allá de la física y la propiedad), Bs. As, Hipertextos: Capitalismo, Técnica y Sociedad en debate. Vol 1, nro 0. Pp. 15-45.

- Castells, Manuel (1997) Prólogo: “La red y el yo” en La era de la información. Madrid: Alianza.

- Feenberg, Andrew (1991). “El parlamento de las cosas”, capítulo 1 en Critical Theory of Technology. New York: Oxford University Press. Traducción de la cátedra. Versión digital en Hipersociología.

- Fontanals, G. (2015). La neutralidad de la red, la apertura de internet, Revista Fibra, (8).

- Gómez, Marcelo (2014) “Clase y acción colectiva. Enfoques y problemas teóricos”, El regreso de las clases. Clase, acción colectiva y movimientos sociales, Biblos, Buenos Aires: 31-106

- Lessig, Lawrence (1999). Code and other Laws of Cyberspace, New York: Basic Books. Caps 1 al 8. Traducción de la Cátedra (versión digital en Hipersociología). También edición por Taurus, Madrid, 2001, bajo el título El código y otras leyes del ciberespacio.

- Liponetzky, Carolina (2019, 27 de septiembre) Empresas de cable piden regular Netflix y otras “plataformas depredadoras” Ámbito Financiero - Recuperado de: <https://www.ambito.com/empresas-cable-piden-regular-netflix-y-otras-plataformas-depredadora>

s-n5056884

- Portes, Alejandro (2003) “La persistente importancia de las clases. Una interpretación nominalista” Estudios sociológicos, México, XXI, 61: 11-5

- Rullani, Enzo (2004) “El capitalismo cognitivo, ¿un déjà-vu?”. En AA.VV. Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual, y creación colectiva. Madrid: Traficantes de sueños.

- Schorr, Martín y Wainer Andrés “Preludio: Modelo de acumulación. Una aproximación conceptual” en Debates en torno a los modelos de acumulación en la Argentina. Perspectivas desde la sociología económica. Recuperado de: <http://unidadesociologica.com.ar/UnidadSociologica101.pdf>

- Winner, Langdon (1999) ¿Tienen política los artefactos? (Do Artifacts have Politics?). En MacKenzie, Donald, y Wajcman, Judy (eds.). The Social Shaping of Technology. Philadelphia: Open University Press. Versión castellana de Mario Francisco Villa en hipersociologia.org.

- Yansen, Guillermina (2012) “Clases Sociales en el Capitalismo Informacional”, Informe final del Programa de Becas CLACSO-Asdi para investigadores de América Latina y el Caribe.

- Zukerfeld, Mariano (2010). “La expansión de la Propiedad Intelectual: una visión de conjunto”. En Casalet, Mónica (comp.). El papel de las Ciencias Sociales en la construcción de la Sociedad del Conocimiento: Aportes de los participantes al Summer School de EULAKS. FLACSO México, México D.F. Edición de Hipersociología.

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

¿Cómo hacerse un cuerpo productivo? Los influencers y la productividad en un contexto de cuarentena.

Emanuel Nicolás Speranza

architecture_wont_do

Emanuel.speranza@hotmail.com

Materia: Teoría sociológica contemporánea: La esfera de la cultura en el capitalismo tardío

En este trabajo abordaré las nuevas construcciones de subjetividad aplicando las categorías señaladas por algunos de los autores vistos en las Unidades 3 y 4, a una serie de reconocidos influencers del marketing multinivel para dar cuenta de los modos de construirse a sí mismos, relacionarse con otros y su forma de visibilizarse a través las plataformas, a partir de la implementación del aislamiento social preventivo y obligatorio. El posindustrialismo supuso una serie de transformaciones sustanciales en los modos de ser y de habitar el mundo, dejando atrás las sociedades disciplinarias, caracterizadas por la aplicación de la disciplina en espacios cerrados, y dando lugar a las sociedades de control. Para Deleuze (1999), el control es una ampliación de la disciplina. Estas nuevas sociedades conjuran los nuevos comienzos de la vieja sociedad (de la escuela al cuartel, del cuartel a la fábrica), ya que nada termina. La escuela, la empresa, la formación, el trabajo, son coexistentes en un mismo proceso de modulación (Deleuze, 1999). Byung Chul Han (2012), se sirve del mito de Prometeo para poder dar cuenta de estas mutaciones que encadenan a un agente que se percibe libre. La relación entre Prometeo y el águila simboliza una relación consigo mismo, refiriendo a una relación de autoexplotación. Para el autor, estamos inmersos en un sistema que pondera la positividad, y es en él en donde se producen nuevas formas de violencia expresada en la superproducción y el superrendimiento. En este sentido, sentencia: “el hiper de la hiperactividad no es ninguna categoría inmunológica. Representa sencillamente una masificación

de positividad” (Byung-Chul Han, 2012: 33). El autor introduce el concepto de sociedad de rendimiento para comprender el paradigma actual en donde se producen los nuevos sujetos. Estas sociedades se caracterizan por el desprendimiento de la negatividad y la ponderación del “Just do it”. En ellas se vislumbra el auge de discursividades que se alojan dentro de los sujetos moldeando sus contornos y produciendo agentes del poder hacer y rendimiento. En otras palabras, las fuerzas internas del sujeto entran en contacto con fuerzas externas que lo constituyen como gestor de sí. En el contexto de la cuarentena se refleja claramente como en las nuevas sociedades el ocio está penalizado y se incentiva al agente a ocupar su “tiempo libre” en actividades productivas: hacer ejercicio, formación académica o formas de ganar dinero. Así, las exigencias trascienden el ámbito de la oficina y se desparraman a la vida personal. Estas lógicas producen nuevas conductas que se presentan en las llamadas nuevas profesiones (Arizaga, 2017), en donde podemos encontrar al marketing. El marketing multinivel ha desarrollado una gran popularidad en el último tiempo, especialmente cuando se lo relaciona con el mercado financiero. El desembarco de estos negocios consiste en enviar a un joven a un determinado país, presentándolo con ropa elegante, relojes caros y como representante de empresas ficticias, encargado de organizar charlas destinadas a, en su mayoría, otros jóvenes. Las invitaciones se extienden por canales digitales: WhatsApp, Instagram, entre otras, en donde se leen mensajes como “ya se viene”, “ya se acerca”, “preparate

para vivir la experiencia” (Badal, s.f.). En los encuentros, muestran el dinero que han ganado y detallan las características de las plataformas a utilizar para aprender del mercado de divisas. Los interesados deberán pagar US\$200 dólares como cuota inicial y luego US\$150 por mes para poder acceder a manuales y videos de expertos que enseñan sus movimientos de compra y venta en Forex. Además, una de las bondades más difundidas por sus precursores es la posibilidad de acceder a todas estas operaciones solo con el uso de un celular. Sin embargo, como explica Badal (s.f.), el sujeto puede optar por no pagar la cuota mensual, convirtiéndose en vendedor, a partir de una compensación que implica reclutar a dos nuevos miembros constituyendo la estructura piramidal que caracteriza a este tipo de negocios, en donde quienes ocupan los puestos más altos en la pirámide son sostenidos por quienes ocupan los puestos más bajos. Este tipo de negocios se han incrementado en un contexto en donde el ASPO obturó la rutina diaria de millones de personas, afectando ampliamente su poder adquisitivo. En este sentido, las ofertas para “ser tu propio jefe” han proliferado fuertemente, recurriendo al ofrecimiento de negocios que ofrecen ganar dinero rápido. Los influencers involucrados remarcan que los U\$D200 para entrar en el esquema son solo una inversión redituable que será ampliamente justificada a partir de las primeras semanas. Así, mensajes como “estoy buscando 10 personas para hacerlas ganar en dos semanas 500 dólares” se encuentran con facilidad. Estas nuevas actividades del marketing multinivel que implican a los mercados de divisas (también llamado Forex) han sido ampliamente difundidas por influencers, entre ellos: Brian Manrique, Lautaro Manrique, y Camila Rattin.

Para Srnicek (2016) el capitalismo sufrió una serie de cambios a partir de la utilización de los datos como materia prima. En él, emerge un nuevo tipo de compañía: la plataforma. Para el autor, las plataformas son “infraestructuras digitales que permiten que dos o más grupos

interactúen” (Srnicek, 2016: 45). Estas se constituyeron como una manera eficaz a la hora de extraer, monopolizar y usar grandes cantidades de datos. Estas plataformas pueden otorgar una serie de herramientas a los usuarios que permiten construir sus propios productos, servicios y espacios de transacciones. Asimismo, muchas de ellas, utilizan funciones dentro de las mismas para poder derivar a los usuarios a otras plataformas. Ejemplo de ello es Instagram que a través de la función “Swipe Up” permite redireccionar a los usuarios a otra plataforma (como Tik Tok, Facebook, u otras páginas web) para que accedan a otro tipo de contenido producido por el influencer u otro usuario. Referir a la constitución de un capitalismo de plataformas resulta útil a la hora de pensar la utilización de las mismas en un contexto de cuarentena y como este uso fue aprovechado por los influencers mencionados. Por un lado, la implementación del ASPO ha implicado un incremento en el uso de las plataformas. Así lo detalla una encuesta realizada por Kickads, una agencia especializada en investigaciones de mercado online, en donde se reveló que 6 de cada 10 encuestados aumentaron el uso de dispositivos móviles. En el estudio especifican que un 53% declaró que pasa más tiempo en redes sociales a través del celular desde que comenzó la cuarentena. Por otro lado, estas plataformas se sirven de la producción de datos y la utilización de algoritmos para poder ofrecer experiencias personalizadas a sus usuarios. Los mismos, se presentan como una forma de codificar una gran cantidad de datos sobre gustos, reduciendo las relaciones entre personas, cosas e ideas a algoritmos, constituyendo una socialidad online (Van Dijck, 2016). Uno de esos mecanismos se expresa en la utilización de hashtags, para poder conectar a diferentes personas con intereses comunes. Así, vemos como los influencers utilizan estas diferentes etiquetas en sus posteos, en ellos vemos los siguientes hashtags: #emprededurismo, #éxitopersonal, #negocios, #crecimientopersonal, entre

otros. A su vez, Instagram busca agrupar a los usuarios con gustos similares a partir de la sección sugerencias. En ella, la plataforma nos ofrece una extensa lista de contactos con seguidores o gustos en común. Los influencers se sirven de esa herramienta y del aumento del uso de redes sociales, para poder expandir su contenido y conseguir nuevos clientes poniéndose en contacto con ellos a partir de esta lista. Por tal motivo, seguí a unos 6 instagramers del marketing multinivel para poder realizar este trabajo, y en los días posteriores recibí solicitudes de seguimiento a mi cuenta privada y mensajes de usuarios distintos, pertenecientes a empresas de marketing multinivel relacionadas con el Forex, intentándose poner en contacto conmigo.

A su vez, los influencers deben adaptar su contenido a los distintos formatos de las plataformas, sirviéndose de diferentes modos de interacción con su público. Esto resulta fundamental a la hora de vislumbrar como los influencers muestran su identidad en las distintas redes sociales, ya que la misma implica un trabajo de producción interna, y, a la vez, de producción externa en el encuentro con otros.

En este sentido, para Sibilia (2008), la constitución de la subjetivación moderna se encuentra fuertemente atravesada por la exhibición de la intimidad y la espectacularización de la personalidad, caracterizada por una exteriorización del yo. Estas transformaciones suponen un eje temporal, en donde se produce una mirada de la propia vida puntualizada en el presente, en detrimento del pasado. El presente se vuelve un lugar perpetuo producto de un proceso de aceleración que entierra al pasado. Así, la autora, menciona dos metáforas que refieren a este eje temporal: por un lado, la representada por Roma, la cual implica una ciudad eterna, como un territorio en ruinas constituida por una infinidad de escombros. En contraste con la acumulación de múltiples pedazos rotos, se presenta Pompeya, haciendo alusión a una ciudad petrificada implicando la preservación de una imagen

(Sibilia, 2008).

En este sentido Instagram sirve como plataforma que se compone de publicaciones en el feed y en formato historia, las cuales develan la extensión del cuerpo propio hacia las pantallas, en donde el instante petrificante de Pompeya define lo que uno es. Para la autora, esto implica la producción del homo tecnológico, el cual a partir de distintos posteos que suponen la cristalización de un yo, acompañado del feedback obtenido, refuerza la producción de identidad. Esto es posible gracias a la intensificación de las relaciones sociales mediadas por las TIC, en donde se construyen nuevas comunidades virtuales (Duer, 2018). Por otro lado, sería interesante pensar en la reproducción de la lógica "modelo vs copia", ya que estos posteos implican también un seguimiento del público de estos instagramers para la conformación de sus propios cuerpos. Esta exhibición resulta fundamental ya que "el yo se refleja en los personajes que desbordan de las pantallas y llega a transformarse, incluso, en uno de ellos" (Sibilia, 2008: 139). Esto podría explicar la divinización que realizan los instagramers a figuras como Steve Jobs, Elon Musk, Mark Zuckerberg, presentándolos como modelos a seguir.

En definitiva, para los influencers mencionados, Instagram es una plataforma capaz de exhibir y a la vez retroalimentar su identidad como gestores de sí mismos a partir de posteos acompañados de frases que tienen como objetivo condensar su ser. En las descripciones de sus perfiles descomponiendo su yo en categorías, ManriqueBrian (s.f.) se define como: "Lider & coach", "charmain 10", a su vez, ManriqueLautaro (s.f.) utiliza las siguientes frases: "convierte tus sueños en metas", "resultados al frente", entre otras, exponiendo su yo privado textualizando su propia subjetividad y objetivándolo en imágenes, a partir de publicaciones. En este contexto de cuarentena, a los posteos y las historias, se suma la realización de lives (transmisiones en vivo) los cuales son realizados de forma diaria para poder ponerse en contacto con sus seguidores.

Esto se presenta como una herramienta más para la exposición de la hexis corporal como expresión del habitus emprendedor. Este despliegue es fomentado por las empresas de marketing multinivel, las cuales se interesan por la construcción de perfiles de emprendedores como medio de seducción para atraer nuevos clientes. Una de las estrategias más utilizadas es el alquiler de habitaciones de hotel lujosas para situar allí a sus empleados y que construyan un perfil en las redes sociales que resulte atractivo para poder atraer a potenciales consumidores.

A partir del seguimiento de sus perfiles, podemos identificar ciertas variables en común que los influencers tienden a valorar. Entre ellas se encuentran la imaginación, el riesgo, la creatividad y, como señala Duer (2018), estas constituyen rasgos que precisan la subjetividad neoliberal. En relación a esto, Illouz (2009) identifica que el actual capitalismo se desarrolla en estrecha relación con las emociones. El desarrollo del psicoanálisis implicó en la cultura norteamericana la generación de un estilo emocional que se caracteriza por una determinada concepción del yo, y, a su vez, diferentes disposiciones para comprender y manejar las emociones. CamiRattin (2020) señala en una publicación "la calidad de mi vida es la calidad de donde vivo emocionalmente".

En este sentido se produce un imaginario social sobre la percepción del yo, la familia, el trabajo y las relaciones interpersonales, que se refleja en los perfiles analizados. Para la autora, los estudios desarrollados durante el siglo XX han dado lugar a la competencia comunicativa, la cual remite a un lenguaje que se nos presenta como familiar en el siglo XXI: empatía, escucha activa, autocontrol emocional, entre otras. Las emociones se ubican en torno a una jerarquía que organiza una serie de disposiciones sociales y morales en el sujeto. En relación a esto, se puede explicar el auge de la psicología positiva que da cuenta de la maximización de emociones positivas para fortalecer al individuo. Lo que implica el desarrollo de un "ethos

comunicativo", como la constitución de un yo maduro con habilidades emocionales el cual orienta a hombres y mujeres a controlar sus emociones negativas, ser amistosos, verse a través de la mirada de los otros y establecer relaciones de empatía con los demás (Illouz, 2009) lo que se expresa en una publicación de Manriquebrian (2020) "es importante saber transmitir con las palabras adecuadas y con el tono adecuado

saber cuándo pausar y esperar a volver hablar. Sin duda la comunicación es un arte que todos deberíamos practicar y desarrollar en nuestra vida como emprendedores". Asimismo, del negocio se derivan virtudes como la paciencia, el respeto, el amor, que se presentan como afirmaciones que señalan cuando estos influencers se refieren a su negocio. ManriqueLautaro (2020) destaca en una publicación "Si estás trabajando en algo que realmente te importa, no vas a necesitar que te empujen. Tu visión es la que lo hará". Los instagramers/emprendedores observados, encuentran su felicidad involucrándose en las tareas que realizan suponiendo un desafío a sus capacidades. En este sentido, como mencioné anteriormente, el riesgo se apunta como uno de los aspectos que más resaltan en sus interacciones. La posibilidad de controlar este tipo de situaciones define su calidad de vida, llevándolos a lo que entienden como éxito.

Siguiendo esta línea, para Arizaga (2017) la configuración del individuo se articula con la cultura emprendedora propias de un nuevo capitalismo. En este marco se constituyen nuevas ideas de bienestar, convirtiendo a la felicidad en un mandato. Al respecto, se debe pensar en este tipo de predicaciones como deudas de dos ejes: la búsqueda del equilibrio y la productividad. La primera, remite al ajuste psicológico, en donde uno mismo puede regularse. Aquí tanto Arizaga (2017) como Duer (2018) coinciden en que la paz interior resulta crucial para estos sujetos a la hora de relacionarse con el mundo exterior. Por otro lado, el foco en la productividad deja de lado ese tipo de apelaciones a la espiritualidad,

en donde el rendimiento y la performance se ponen en el centro de la escena. En este sentido, Arizaga recupera las nociones de sujeto a la deriva y sociedades de riesgo de Sennett y Beck, para dar cuenta de que este tipo de flujos se dirigen a la idea de sujetos que deben afrontar y construir el mundo. El equilibrio espiritual y la productividad se actualizan uno en el otro, ya que si bien se diferencian, ambos se integran entre sí. De lo que se trata es de alcanzar la estabilidad aumentando la potencia de la performance, proponiéndose elevar las competencias para una eficaz sociabilidad. En este sentido, los influencers mencionados refieren a lo que se denomina ley de atracción o asociación. CamiRattin (s.f) la define como el resultado de una relación entre energías y oportunidades. De lo que se trata, es de expulsar de su vida a las personas con energías negativas ya que estas obturan sus posibilidades de crecimiento.

En la Foto 1, podemos ver como se expresa la conjunción entre bienestar personal (rodearse de ciertas personas para que las emociones positivas prosperen) y prosperidad económica (ganar U\$D 10.000).

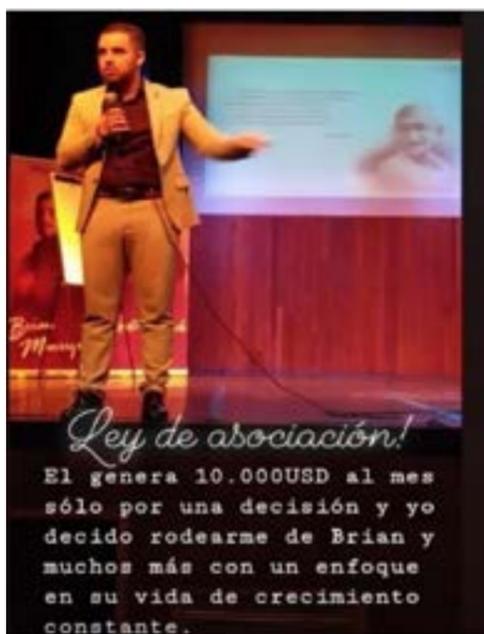


Foto 1: Foto recuperada del perfil de ManriqueBrian. (s.f.) [<https://www.instagram.com/stories/highlights/17842031138138801/?hl=es-la>]



Foto 2: foto recuperada del perfil de ManriqueLautaro (s.f.) [<https://www.instagram.com/stories/highlights/17855296996875062/?hl=es-la>]

La empresa que integra a estos influencers, llamada L360, se encarga de la organización de una serie de eventos/conferencias, que también refieren a este tipo de aspectos con los que se define el gestor de sí, con el objetivo de poder atraer a nuevos clientes. Este tipo de eventos logran la promoción de una ética emprendedora a partir de la realización personal, nuevas formas de socialidad y construcción de subjetividad (Vargas y Viotti, 2013). Allí, uno de los líderes cuenta sus experiencias, exhibe sus ganancias y alienta a los espectadores a seguir ese camino. Para cerrar el evento, los asistentes corean su nombre produciendo una gran efervescencia. Cabe destacar que durante la pandemia, la posibilidad de realizar este tipo de eventos de forma presencial se vio obturada. Sin embargo, los mismos tuvieron lugar de forma online a través de la plataforma Zoom, en donde las características del evento anteriormente mencionadas no variaron. Por el contrario, la accesibilidad por vía online permitió una mayor participación exhibiendo salas de Zoom de hasta 350 participantes. Los efectos provocados por estos eventos son alentados a desparramarse por el resto de la vida cotidiana durante la cuarentena. Es por ello que los influencers muestran su rutina diaria en las historias de Instagram de

manera constante, incluyendo sus comidas, sus tareas laborales (Forex), rutinas de ejercicio o reuniones con sus equipos de trabajo. Las mismas publicaciones siempre son acompañadas por mensajes reflexivos, en donde se muestran cercanos a su público, con la intención de que estos se sumen a su equipo de trabajo con la promesa de que solo hace falta buena voluntad para el éxito. Así, en el perfil de ManriqueBrian (s.f.) podemos visualizar la siguiente invitación: "Sé que puedes dar más de ti, hablemos". En este sentido, Arizaga (2017) refiere a este tipo de prácticas como la individualización de los riesgos en donde los éxitos y los fracasos dependen de uno, a partir de un proceso de individualización de la gestión de sí en donde la actitud personal se pondera, en detrimento del contexto.

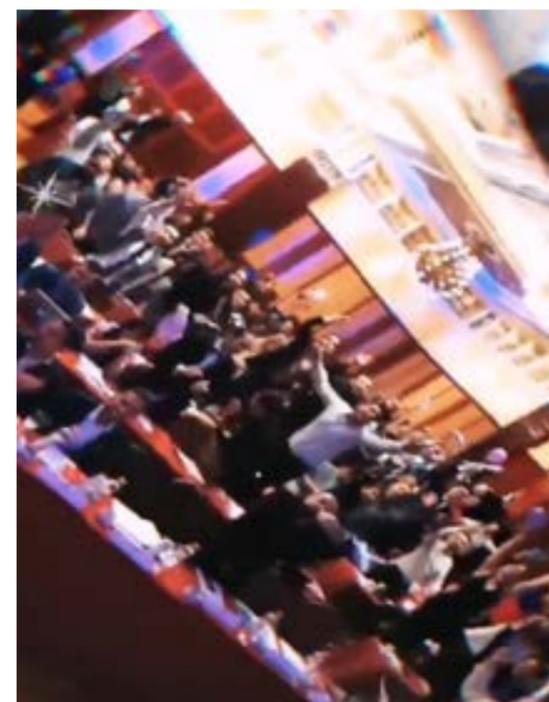


Foto 3: recuperada del perfil de ManriqueBrian (s.f.) [<https://www.instagram.com/stories/highlights/17842031138138801/?hl=es-la>]

En concordancia con lo mencionado anteriormente, García (2015) explica que el emprendedurismo rompe las paredes tradicionales de las sociedades disciplinarias y se expande por todos los aspectos de la vida.

Al respecto, la educación sigue este mismo patrón. Esta se define como una educación que nunca acaba y en la que el emprendedor de sí mismo parece focalizar su atención, llegando a dedicar secciones de sus redes sociales únicamente para este fin. En una de las publicaciones de ManriqueBrian (2018) se observa "los ricos se educan, mientras los pobres se entretienen". En la misma señala la importancia dos tipos de educación, por un lado la financiera, y por el otro, la espiritual. Las cicatrices de este énfasis en la educación, parecen mostrarse en el modo de dirigirse que tiene hacia los otros, configurando una dualidad discípulo/maestro. Por un lado, distingue y refiere a sus superiores como mentores a quienes debe seguir y aprender de ellos para poder alcanzar el éxito. Y, por el otro, dirigiéndose a quienes trabajan con él, como su equipo a quien debe moldear y guiar hacia el éxito para, según sus palabras, seguir impactando personas con el fin de cambiarles la vida. A su vez, a raíz de la implementación de la cuarentena, la influencer Camila Rattin, optó por la utilización de medios digitales para poder llevar adelante lo que denomina "masterclass" sobre la ley de atracción mencionada anteriormente. La misma tiene un costo de U\$D 10 por clase, y al transmitirse de forma online le permite ampliar su clientela por el resto del país y Latinoamérica. Otra ventaja que le proporciona la virtualidad es la posibilidad de grabar su clase y venderla como material ya producido a personas que no hayan podido asistir.

En el emprendedor de sí se conjugan la eficiencia, la razón, el cálculo y el deseo. Para estos agentes sus iniciativas y acciones son particulares, exclusivas de gente capaz y osada. En este sentido, se lee en una publicación de ManriqueLautaro (2020) "Los ganadores no tienen miedo de perder. Pero los perdedores sí. El fracaso es parte del proceso de éxito". En ellos, el deseo se modula en espacios abiertos, lo que potencia la sensación de libertad, autonomía y gestión como ideales (García, 2015). El sí mismo se

celebra en tanto se hace productivo y como resultado de esto la atención se muestra en las ganancias producidas y capacidad individual de capitalizar todo cuanto sea posible.

Por otro lado, la autonomía juega en un papel determinante, ya que se “libera” al sujeto de una figura superior y los dotan de la capacidad de manejar su propio tiempo libre. Sin embargo, el ideal de libertad supone el ensamblaje de una serie de tecnologías que intensifican la servidumbre a parir de prácticas fuerzas y deseos que los sujetos producen (García, 2015). En este sentido, vemos como la productividad se opone al tiempo libre como desperdicio y supone un proceso de autocontrol y disciplina, difundida por los Instagramers, para poder ejecutar sus labores. En una de las historias destacadas en el perfil de ManriqueBrian (s.f.) se escucha “Usted no va a ganar nada hasta que cambie la mentalidad de empleado. Por otra parte, usted debe tener mentalidad de empresario pero trabajar como empleado explotado”. En suma, lo que supone este tipo de “libertad” es la intensificación de la autodisciplina. Para García (2015), los modos en los que el sujeto se nombra y hace, produce pliegues de lo sensible que lo configuran, “los afectos los constituyen como valientes, como fuertes y ejemplares” (García, 2015: 207), configurando una máquina trivalente que aborda saberes, deseos y afectos que potencia la pasión por el negocio y endurece la figura del empresario de sí mismo.

Una vez materializado el deseo, los instagramers exhiben su conquista en las redes sociales, Instagram, Facebook, Tik Tok, entre ellas. En el gestor de sí, el negocio y propietario se presentan como uno solo en donde la ecuación vital se completa, bajo la tutela de la racionalidad capitalista. Lo que el sujeto expresa, se presenta como su mundo, su invención. La producción es lo que da sentido a su vida. Para García (2015), la constitución de esta subjetividad elabora su interés en el mercado y, a su vez, éste lo legitima, concediéndole la posibilidad de pertenecer.

Arizaga refiere a este tipo de prácticas como doxa, para poder dar cuenta de la violencia simbólica que se presenta como inmutable y natural de este proceso de management del yo. La naturalización de la productividad en el contexto del ASPO se presenta como un proceso que anula el conflicto. El fetiche que supone al sujeto competente y feliz desplaza los conflictos hacia el interior del sujeto. En las sociedades de control, de lo que se trata es de estar siempre listo frente a los cambios constantes, “ser una persona proactiva, con proyectos, con iniciativa y flexible” (Arizaga, 2017: 101). En este sentido, los instagramers considerados para este examen coinciden positivamente en que “al éxito le gusta la velocidad”.

Bibliografía:

- Arizaga, Cecilia (2017) Sociología de la felicidad. Autenticidad, bienestar y management del yo (Buenos Aires: Biblos). Cap. 3
- Badal, Ignacio. (s.f.). Ya está en Chile. Asegura ser una empresa que enseña cómo transar en el desregulado y duro mercado del Forex. <https://segreader.emol.cl/2019/08/27/A/GS3LSCQT/light?gt=133001>
- Deleuze, G. (1999). Conversaciones [traducción de José Luis Pardo]. Valencia: Pre-Textos.
- Duer, Carolina “Clases medias y consumos culturales espirituales Cruces y convergencias entre la socialidad espiritual y la socialidad neoliberal en el marco del capitalismo tardío” en Wortman, Ana (compiladora) Sensibilidades e imaginarios en producciones y consumos culturales argentinos del siglo XXI, CLACSO, 2018.
- García, L. Y. G. (2015). Constitución del sujeto como empresario de sí: modos de subjetivación en el neoliberalismo. *Nómadas* (Col), (42), 196-213.
- Han, Byung-Chul (2012) Más allá de la sociedad disciplinaria y El aburrimiento profundo en La sociedad del cansancio. Pág. 35 - 47/48-60. Herder, Barcelona.

- Illouz, Eva (2009) Intimidaciones congeladas Katz Editores, Buenos Aires. Caps. 1 y 3.
- Manrique Brian (@ManriqueBrian). (12 de octubre de 2018). [publicación]. https://www.instagram.com/p/Bo2YF_bhsOm/
- Manrique Brian (@ManriqueBrian). (s.f.). [Historia de Instagram]. <https://www.instagram.com/stories/highlights/18138220513042172/?hl=es-la>
- Manrique Brian (@ManriqueBrian). (s.f.). [Perfil] <https://www.instagram.com/manriquebrian/?hl=es-la>
- Manrique, Brian (@ManriqueBrian) (22 de junio de 2020) [publicación] <https://www.instagram.com/p/CBwXO1hbb4v/>
- Manrique Lautaro (@ManriqueLautaro). (20 de agosto de 2020). [publicación]. <https://www.instagram.com/p/CEH2NEchPHK/>
- Manrique Lautaro (@Manriquelautaro). (30 de julio de 2020). [publicación]. <https://www.instagram.com/p/CDSDamYh3cq/>
- Manrique Lautaro (@ManriqueLautaro). (s.f.). [Perfil]. <https://instagram.com/manriquelautaro?igshid=izrntibd5dcb>
- Rattin Camila (@CamiRattin). (19 de noviembre de 2020). [publicación]. <https://www.instagram.com/p/CHySahrBPxy/>
- Rattin Camila (@CamiRattin). (s.f.). [Perfil] <https://instagram.com/camirattin?igshid=1c7vnwfmlyldpw>
<https://instagram.com/camitrading?igshid=rect3ejny5rv>
- Sibilia, Paula (2008) La intimidad como espectáculo. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires. Capítulos IV y V
- Srnicek, Nick (2016) Capitalismo de plataforma (Introducción, cap. 2 y entrevista) Caja Negra editora. Buenos Aires
- Van Dijck, José (2016) La cultura de la conectividad actual. Una historia crítica de las redes sociales. Siglo XXI Editores. Capítulos 1, 2 y 8.
- Vargas, Patricia, & Viotti, Nicolás. (2013). “Prosperidad y espiritualismo para todos: un análisis sobre la noción de emprendedor en eventos masivos de Buenos Aires”. *Horizontes Antropológicos*, 19(40), 343-364. Retrieved

July 31, 2015, from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832013000200013&lng=en&tlng=es.10.1590/S0104-71832013000200013.

Dialécticas del sur

Juana Stratta

strattajuana@gmail.com
Filosofía ROSSI

De: paulofreire@gmail.com
Fecha: vie., 8 de agost. 1995.
Para: eternohegel@gmail.com

Estimado Hegel,
Mi nombre es Paulo Freire, soy un pedagogo brasileño, un país hoy categorizado como tercer mundista, perteneciente a América del Sur. También soy un gran admirador y analista de sus obras. Mis compañeros de trabajo, y de vida, me han comentado que unos especialistas han creado mediante inteligencia artificial, una aplicación que permite tener una charla con un pensador como usted. Verdaderamente no sé mucho de tecnología. A mi edad, 76 años, es difícil entenderla, más cuando ocurren estas cosas, pero he tenido mucho interés en poder conversar con usted.
Quería comentarle que dos siglos después de su partida, en este mundo aún se mantiene vigente la contradicción en relación a la dialéctica autoridad-libertad.
Hace un par de años he intentado plasmar un nuevo tipo de pedagogía, a la que denominé pedagogía del oprimido. Una pedagogía con el oprimido y no para el oprimido, que haga de la opresión el objeto de reflexión de los oprimidos; construyendo así una filosofía, una pedagogía, liberadora. Me he basado y he retomado muchos de sus pensamientos y propuestas, pero las he situado desde mi realidad, desde Latinoamérica.
En fin, le envío un respetuoso saludo, y quedo a la espera de que esta tecnología -un poco aterradora, a decir verdad- de frutos para que logremos intercambiar ideas.
P. Freire.

De: eternohegel@gmail.com

Fecha: vie., 8 de agost. 1995.
Para: paulofreire@gmail.com

Querido Paulo Freire, lo saludo cordialmente.
Agradezco la comunicación. Me ha parecido muy interesante e intrigante lo que me ha comentado. No puedo dejar pasar por alto lo que más me ha llamado la atención, si no he entendido mal, ¿usted plantea una filosofía desde América? No concibo no pensar a sus tierras como pueblos sin historia, incapaces de contarse entre los elegidos que aportan al despliegue universal del espíritu. Sin embargo, creo que puedo permitirle la palabra.
Quedo atento a sus comentarios.
F.G.W. Hegel.

De: paulofreire@gmail.com
Fecha: lun., 11 de agost. 1995.
Para: eternohegel@gmail.com

Querido H,
Le aseguro que Latinoamérica es y puede ser objeto de la filosofía, precisamente porque tiene un presente que contiene realidades y posibilidades de transformación, y no un presente como mero producto y culminación del pasado. He intentado, pensar la existencia, repensar al ser humano y colocarnos en el lugar del problema a nosotros mismos; y la cuestión de la deshumanización cae siempre en un lugar central del debate. La humanización podemos creer que es una tendencia del ser humano, pero ha sido negada a muchos, en la injusticia, en la explotación, en la opresión. Pero esta deshumanización, a mi parecer, no solo se afirma en los oprimidos despojados y saqueados de humanidad, sino que también, aunque de manera distinta, en quienes despojan. He designado así, dos sujetos, los opresores y los oprimidos.
Me he localizado para eso su dialéctica del señor y el siervo. Cuando el señor recibe el trabajo ya elaborado por el siervo, ya humanizado, no le queda más que gozar, manteniendo así una relación de puro dominio. Y es por eso que el señor no logra ser "perfectamente hombre", ya que, desde su concepción, el ser humano consiste en relacionarse con el mundo sometiéndolo y experimentando con su resistencia. Al dejar el trabajo en manos del siervo, el señor queda deshumanizado; el siervo, tampoco se realiza como ser humano, no domina a la naturaleza negándola ni alcanza un reconocimiento humano por parte del señor, y su trabajo, aunque logre dominarlo, siempre es transferido al señor. Lo humano, entonces, se divide entre señor y siervo, entre opresor y oprimido, ninguno de los dos consigue ser plenamente humano.
Me ha parecido importante reconocer la deshumanización como realidad histórica. Ya que, si admitimos que la deshumanización es vocación histórica de los seres humanos, nada nos quedaría por hacer. La lucha por la liberación, por el trabajo libre, por la desalienación, por la afirmación de los seres humanos como personas, como "seres para sí" no tendrían importancia alguna. Ésta solamente es posible porque la deshumanización, aunque sea un hecho concreto en la historia, no es, sin embargo, un destino dado, sino resultado de un orden injusto. Sólo el poder que renace de la debilidad de los oprimidos será suficientemente fuerte para liberar a ambos, es ahí en donde radica la gran tarea humanista e histórica de los oprimidos: liberarse a sí mismos, y de esta forma liberar a los opresores. Se transforman en restauradores de la humanidad de ambos.
Quise exponer la conciencia opresora, como usted plantea la conciencia del señorío, como una conciencia totalmente posesiva, tanto del mundo como de los hombres. Quiere transformar en objeto de su dominio todo aquello que tiene al alcance. Y por esto mismo, la humanización para ellos es una cosa que poseen como derecho exclusivo, como cualidad heredada. Creen que la humanización les pertenece, y la de sus contrarios es concebida como subversión. Una conciencia que tiene la tendencia de animar todo y a todos. Para los opresores, los oprimidos son objetos, son cosas, carecen de finalidades, esas finalidades sólo pueden ser prescritas -utilizo este concepto para hablar de la imposición de una conciencia sobre otra- por los opresores. Pero controversialmente, el señor, tanto

como el opresor, está sujeto al siervo, y a la cosa, el trabajo. Pero se aproxima al siervo sólo a través del trabajo, y se aproxima al trabajo solo a través del siervo. Es una conciencia totalmente dependiente.

Por su parte, los oprimidos temen a su libertad, ya que no se sienten capaces de correr el riesgo de asumirla. La autodesvalorización es una de sus características, que es resultado de la internalización de la mirada que los opresores tienen de ellos. Y como ya le he comentado, el comportamiento de los oprimidos es un comportamiento prescrito, que está construido a partir de pautas ajenas a ellos, pautas opresoras, están atadas a ellas.

El miedo a la libertad es el gran dilema del oprimido, una dualidad que se encuentra en el interior de su ser. Quieren ser, pero más miedo les da serlo. Su lucha se da entre si echar o no al opresor de dentro de sí, entre seguir alienados o salir de eso, entre tener palabra o no tener voz.

El siervo, dice usted, y yo diré la conciencia del oprimido, se somete por miedo. El miedo a la libertad del oprimido es comparable con la angustia del temor a la muerte del esclavo. Pero son estos miedos los que lograrán colocar a los marginados en el camino de la realización humana y de transformación. El temor es el principio de la sabiduría, que debe transformarse. De esta manera, como bien usted dijo, la universalidad del temor pasa por la particularidad y llega hasta la singularidad concreta. Entonces, la verdadera conciencia independiente es, por lo tanto, la conciencia servil, la conciencia del oprimido. Que comienza apareciendo fuera de sí y no como la verdadera autoconciencia, pero se retomará así como conciencia repudiada sobre sí misma y se convertirá en verdadera independencia.

Entonces, solamente en la medida en que los oprimidos descubran que “alojan” al opresor en su conciencia, podrán realizar la construcción de su propia pedagogía liberadora, desde ellos y para ellos. Logrando elaborar de esta forma, un instrumento crítico como manifestación de la deshumanización.

En muchas ocasiones, los oprimidos, en vez de intentar alcanzar la libertad mediante la lucha, se inclinan a ser opresores también. Su ideal es ser hombres, pero ellos creen que ser hombres es la contradicción de lo que son, no tiene clara la superación, por lo que la equivalen con la de los opresores. Pero intentar reconocerse de esa forma no significa la lucha por la contradicción. La superación auténtica de los opresores-oprimidos no está en el mero cambio de lugares, ni en el paso de un polo a otro, ni tampoco radica en el hecho de que los oprimidos de hoy en nombre de la liberación, pasen a ser los nuevos opresores. La libertad es algo que se conquista y requiere de una búsqueda constante, nadie la otorga. Superar la situación opresora, esclavizante, requiere el reconocimiento crítico de la razón de la circunstancia. La superación de la contradicción será lo que traerá al mundo un nuevo ser humano; ni opresor ni oprimido, un ser libre. Se superará la contradicción cuando los oprimidos logren reconocerse como oprimidos y eso los comprometa en la lucha por la libertad. Creo, señor Hegel, que no basta con entenderse en la relación dialéctica oprimido-opresor, que nos lleva a entender entre otras cosas que sin ellos los opresores no existirían. Esto no los libera, es indispensable dedicarse a la praxis liberadora; acción y reflexión de los seres humanos sobre el mundo para entenderlo y transformarlo. Desde mi perspectiva, es en la respuesta del oprimido a la violencia del opresor, donde encontraremos el amor.

Lo mismo es posible decir de los opresores, aunque se comprendan en la posición de opresor, aunque esto no lleva consigo sufrimiento, no equivale a solidarizarse con los oprimidos. La solarización conlleva una actitud radical, es luchar con ellos para la transformación de la realidad objetiva que los hace “para otros”.

Uno de los fines de la pedagogía del oprimido, es superar las contradicciones existentes entre opresores y oprimidos, para esto hay que aceptar como necesaria la confrontación entre contrarios, es decir la lucha, el conflicto de los oprimidos para liberarse de los opresores.

La práctica de la libertad se encontrará en una pedagogía en la que el oprimido tenga la condición de descubrirse y conquistarse reflexivamente, como sujeto de su propio destino histórico. La conciencia es conocimiento o reconocimiento, pero también decisión y compromiso. Transformar la realidad opresora es tarea histórica de los seres humanos.

Como bien usted en la dialéctica del señor y el siervo nos ha descrito la primera experiencia de intersubjetividad, la pedagogía del oprimido busca la restauración de intersubjetividad, conformándose como la pedagogía del ser humano. A su teoría, le he intentado otorgar sujetos políticos, sociales e históricos; como también sujetos latinoamericanos.

Mis más atentos saludos.

P. Freire

De: eternohegel@gmail.com

Fecha: lun., 11 de agost. 1995.

Para: paulofreire@gmail.com

Estimado usuario,

nuestra aplicación no permite formular reflexiones que los pensadores no han tenido explícitamente. Esperamos que haya disfrutado la experiencia.

Disculpe las molestias ocasionadas.

Atte. El equipo Hegel.

Alfonsín y Cristina Fernandez De Kirchner, Una interpretación

Ignacio Quintana

Ipf.Quintana@Gmail.Com

Materia: Políticas Económicas Argentinas En El Periodo Democrático

Cátedra: Guimenez - Aronskind

Resumen

Para dar comienzo a la consigna, me es preciso delimitar los periodos a analizar y comparar. He elegido al gobierno de Raúl Alfonsín (RA) 1983-1989, en contraste con los gobiernos de Cristina Fernández de Kirchner (CFK) 2007-2011 y 2011-2015. Ciertamente es que difieren en términos temporales y de cantidad de mandatos, sin embargo, me resulta pertinente su comparación. La elección es en base a 4 ejes centrales: la relación con el sector agropecuario, las tensiones políticas con la Iglesia y el Ejército, los limitantes económicos locales e internacionales, y finalmente, la situación de desembocadura de ambas administraciones en sus sucesores presidenciales.

El trabajo está estructurado en secciones de acuerdo con el orden de los ejes planteados, arriesgando en simultáneo algunas interpretaciones que fueron surgiendo/me durante la cursada. Para concluir, brindaré algunos comentarios finales. La bibliografía consultada se encuentra anexada al final del trabajo, buscando no interferir en una escritura/lectura fluida.

Introducción

Es válido comenzar estableciendo una presentación más amplia a cada uno de los periodos a ser analizados. RA asumió en 1983 luego de la salida del último golpe de estado cívico-militar que sufrió la Argentina. El mismo no aplicó únicamente un terrorismo de Estado político apuntando a disciplinar al movimiento obrero y dejando el saldo de 30.000 desaparecidos, sino que, siguiendo a Schvarzer, también estuvo dirigido a modificar las relaciones económicas-sociales

del país. La implantación de este nuevo modelo económico, a resumidas cuentas, cambió el peso relativo de la economía, dotando a la faceta especulativa mayor poder que a la real, despojando al Estado de grados de soberanía de cara a las jerarquías locales e internacionales. La financiarización experimentada nos remite a esta diferencia entre el destino del excedente o los modos que adquieren las formas de producir riqueza, sino que también refiere a expectativas y modela conductas, configurando comportamientos de corto plazo donde la permanente búsqueda de las mayores ganancias sin la mínima contemplación de los efectos sociales y ambientales es la norma. Además del proceso de desindustrialización ejecutado, se quintuplicó la deuda externa argentina, sin un destino claro y efectivo de los fondos, generando así un descalabro entre stock y flujo que hasta el día de hoy es condicionante. RA asumió en este contexto, buscando una reactivación económica en el plano real. En algún punto durante la época, ni la dirigencia política ni la sociedad civil, tomaron real dimensión de las condiciones legadas por la dictadura. La gestión de RA estará también signada por el poder de veto logrado por empresas que emergieron beneficiarias del proceso, las tensiones con los acreedores internacionales y los organismos multilaterales de crédito, y el desgaste político interno corriente, aumentado por levantamientos militares.

CFK por su parte, asumió en 2007 luego de que Néstor Kirchner (NK) cumpliera su mandato democráticamente. La asunción fue una continuidad en muchos aspectos, y en otros introducía, sino la novedad, la expectativa de mejoría. A grosso modo, la economía

fue desacelerándose al transcurso de los periodos, culminando con un estancamiento más emparentado a “aguantar el modelo” (Kulfas) que con posibilidades de expansión. Es válido decir que, ampliando al periodo de NK, el crecimiento inclusivo de la economía, la creación de empleo, los derechos adquiridos, consolidaron una década donde, con matices, el país logró una buena performance integral. A tono con el gobierno de RA, CFK también tuvo tirantezas con el sector agropecuario, los acreedores internacionales, el arco político opositor y una relación con el Ejército de constante tensión dada la centralidad que lograron los movimientos y organizaciones de derechos humanos durante el periodo. Continuemos a ver cómo fueron estas situaciones en comparación.

Relación con el sector agropecuario

La relación con el agro durante la presidencia de RA fue muy tirante. Un sector con una centralidad y poder de veto enorme, y detentador de divisas. Basta prestar atención al discurso que RA pronunció en la Sociedad Rural que la cátedra propuso como ilustrativa. El gobierno de RA a partir del Plan Austral se propuso hacer frente a todos los compromisos a través del crecimiento. Para ello juzgó oportuno seducir a exportadores mediante el alza del tipo de cambio. Las demandas fueron también traducidas en baja de impuestos de exportación, a los cuales el gobierno terminó cediendo sin más. La relación osciló entre el gobierno brindando permanentes concesiones, desfinanciándose, y sin lograr finalmente el apoyo del sector. CFK por su lado, comenzó su primer mandato con precios internacionales del poroto de soja muy elevados por lo cual la administración se propuso captar parte de esa renta extraordinaria. La Resolución N° 125 del entonces ministro de Economía Martín Lousteau apuntaba en esta dirección. No hablaba de una reforma agraria, ni de expropiación de tierras, sino que se trataba de una renta futura y quién finalmente la captaba. Habría que observar el movimiento

de protagonistas, antagonistas y audiencia y la relevancia que cobró la cuestión. El sustrato de imágenes del tipo “Argentina granero del mundo” y el llamamiento a lugares comunes aprehendidos durante la escolarización, operó definitivamente en el ánimo de muchos manifestantes que nutrieron las marchas desatadas en contra de una medida que el sector agropecuario tildó de confiscatoria. Finalmente la Resolución no se aprobó.

Es preciso señalar que los derechos de exportación o retenciones no solamente representan ingresos para el Estado. Funcionan también como desacople de precios internacionales que pueden empujar la suba de la inflación local. En una economía mayoritariamente exportadora de commodities con precios de mercado internacionales, se puede generar una espiralización inflacionaria sin que ello sea causado por un alza en los costos de producción.

Es este doble beneficio, de captación de ingresos (divisas para el caso) y separación del mercado interno de los precios internacionales, desde donde deberían evaluarse los derechos de exportación. Generalmente siempre se analiza sólo desde el “boom” de exportaciones que podría provocar un alivio impositivo, sin prestar atención a las otras 2 dimensiones mencionadas.

Tensiones con la Iglesia y el Ejército

Desde el plano político, la gestión de RA surgió como una gran novedad, distinta a la política tradicional. Por un lado, impulsó y llevó a cabo el juicio a las juntas militares por los crímenes de lesa humanidad cometidos. Estas tensiones con el Ejército explican los levantamientos que la administración de RA debió soportar. Finalmente, en la transición hacia el gobierno de Carlos Menem, las leyes de obediencia debida y punto final, opacaron parte del ímpetu mostrado al comienzo. Por otro lado, una de las leyes que logró institucionalizar, fue la ley sobre el divorcio

vincular en 1987. Una consigna que venía de larga data resonando en la sociedad civil y que se ganó la oposición de la cúpula eclesiástica. CFK, por su parte, continuó la promoción de re-enjuiciamiento social y judicial a los militares que trajo nuevamente NK en su gestión, brindándole centralidad a movimientos de derechos humanos. El control gubernamental y civil sobre las FFAA fue notorio durante este período. Con respecto a su relación con la Iglesia, la ley reglamentada en 2010 conocida públicamente como “ley de matrimonio igualitario”, que dotó de una ciudadanía más plena al colectivo LGBTI, reconociéndoles el derecho de formar una familia, le ganó la enemistad de la Iglesia. En ambas administraciones, se mostró y avanzó en iniciativas prósperas en lo político que chocaban con intereses sectoriales fuertes.

Los limitantes económicos locales e internacionales

El período que transitó la gestión de RA al frente del Poder Ejecutivo, estuvo marcado a fuego por la irrupción de la deuda externa como novedad y condicionante estructural de la economía argentina. Que, sumado al proceso de desindustrialización, había configurado un escenario de mucho poder de veto en empresas que habían salido fortalecidas del proceso militar ya por centralidad económica adquirida, ya por concentración de eslabonamientos productivos que les permitía autoabastecerse, ya por detentar posiciones nucleares en la generación de divisas. En el tránsito de esta coyuntura, el gobierno de RA “sin haber podido, sin haber querido, sin haber sabido”, estuvo más bien encorsetado y le fue muy difícil proponer un programa económico fructífero. Más allá de los buenos números que mostró el Plan Austral al comienzo de su implementación, más pronto que tarde, comenzó a evidenciar la fragilidad a la que lo llevaba la puja distributiva y el escenario recibido. Hubo, si se me permite, una falta de lectura atinada de la Argentina que emergió

en 1983 de parte de todo el arco político, y una vez interpretado el marco, una falta de transmisión real y efectiva de lo acaecido a la sociedad civil. Jalonado entonces entre los acreedores externos, los organismos multilaterales de crédito y, entrampado en mecanismos de subsidios, de promoción de sectores regulados de la economía, que a la vez, le marcaron agenda cada vez que la administración pretendió mostrar algo de autonomía, el gobierno finalmente socavado en legitimidad, anticipó su salida.

A la interna, un régimen de alta inflación convivió con políticas que pretendieron hacer ganar al salario real en una primera etapa con Grinspun como Ministro de Economía, y una segunda etapa ya con Sourrouille al frente del Ministerio, que pivotó en un registro de dólar alto para estimular exportaciones y reacomodamiento de precios relativos en favor de tarifas y precios. Con respecto a las empresas públicas, es durante la década de 1980 que comienza el germen de privatizarlas, dados los déficits que arrojaban, sin atender como posibles otras variables y modos de gerenciarlas.

Aquí la diferencia con CFK es evidente. El traspaso de gobierno con NK, encuentra una Argentina en crecimiento con variables macroeconómicas firmes y bien atractivas. No había vencimientos de deudas grandes (el país negociaba canjes de la deuda defaulteada en 2001), el FMI ya estaba fuera y no auditaba ni condicionaba, los indicadores sociales de pobreza, indigencia y desempleo habían mejorado ampliamente, y el marco internacional era propicio para las commodities argentinas. El Estado promovió inversiones, generó un entorno de rentabilidad atractivo para los capitales y fue tomando cada vez mayor incidencia en la planificación económica. CFK enfrentó la crisis con el agro, y la quiebra financiera global originada por una burbuja inmobiliaria. Sumado a esto, la permanente fuga de capitales fue una cuestión a atender. En un escenario distinto al de RA, dado que ya había operado durante los noventa una extranjerización de la economía muy importante, supone

el desafío de tener una arquitectura impositiva, de incentivo a la reinversión mucho más sofisticado y estimulante si se pretende evitar una permanente remisión. La política de desendeudamiento permitió a su vez una vuelta a una búsqueda soberanía en el plano económico. Al final de su 2do. mandato, el juicio al país de parte de los denominados fondos buitres, impidió una apertura al mercado financiero a la que CFK había sido esquiva, pero parecía mirar pragmáticamente al momento. La principal medida macroeconómica apuntó a mejorar el poder adquisitivo de los salarios, apreciando el peso y finalmente generando un desbalance externo.

Con respecto a las empresas públicas, se revierte la tendencia neoliberal de los noventa, recuperando a manos del Estado empresas como Aerolíneas Argentinas, YPF y las Administradoras de reparto previsional, en tono a políticas impulsadas como la AUH y jubilaciones para amas de casa.

La necesidad de divisas estructural del país fue cubierta durante gran parte del gobierno de CFK con balanzas comerciales positivas, desmejorando al final de su segundo mandato. Esta segunda presidencia estuvo atravesada por la restricción externa y los controles de cambios que le permitieron completar obligaciones y cumplir el mandato sin dejar de arrastrar muchos problemas que recibiría la gestión de la alianza Cambiemos. La administración de RA también generó divisas genuinas a través de balanzas comerciales positivas, pero dado el stock de deuda heredado, los superávits observados terminaban en gran parte remitiéndose por ese canal.

La restricción externa es un problema crónico al que se enfrenta la Argentina. Al ser un país periférico, dentro de un sistema capitalista primordialmente financiero desde la década del 1970, no cuenta con la capacidad de emitir divisa internacional, fuente de las reservas internacionales. Lo que la pone en una encrucijada permanente en su necesidad de conseguirlas. El balance comercial del país, anclado principalmente en la performance de

los recursos naturales, es frágil. Es así como una estrategia productiva común se vuelve apremiante. Más allá de las perspectivas que las diferentes administraciones a las cuales les toque gobernar quieran luego aplicar, deberían tener como norte diversificar las exportaciones, generar nuevas líneas de ingreso de divisas al país que rompan con la hegemonía de las ventajas comparativas estáticas. Eso no quiere decir para nada “matar el Agro” si se me permite la expresión, mas si avanzar en un programa profundo y real de equilibrio de la estructura productiva actual. La industria actualmente, que no ha llegado a completar el círculo virtuoso integral de la producción en muchas áreas, es “consumidora” de divisas. Habría que apuntar a cerrar ese recorrido. Por cierto, que este no sería un trayecto sencillo. Hay un consenso a generar en este sentido, ya que el agro, debería en algún punto, “financiar” el cierre de la industrialización argentina.

Otra cuestión a tener en cuenta es la remisión de utilidades. La extranjerización de la economía argentina es alta en relación con recursos estratégicos y nichos de riqueza regulados.

El desarrollo de Argentina necesita ser visto como política de Estado transversal a administraciones y atendiendo las variables mencionadas.

Desenlace de ambas administraciones

La hiperinflación que terminó de desencadenar la eyección de RA del Poder Ejecutivo, concluyó modelando una demanda de estabilidad enorme. El mainstream político y mediático difundido ampliamente, vociferaba que arreglando con el empresariado local y los organismos de crédito externos se encontraría la receta que termine con la inflación, que arreglaría las cuentas fiscales y el frente externo. El disciplinamiento generado por la escalada hiper inflacionaria fue notorio.

Por su parte, el período de CFK termina con problemas, inconsistencias, falta de

proyección y consideración al mediano y largo plazo, sin embargo, la sucesión presidencial se dio en calma económica política y social, sin desbordes de ningún tipo.

La consigna de estabilidad a cualquier precio que dejó la hiperinflación de cara a la sociedad civil es muy distinta a la presión política que terminó ejerciendo en la alianza ganadora de las elecciones de 2015. Para el caso, Cambiemos se vio obligado a “validar” condiciones heredadas como Aerolíneas Argentinas, por dar un ejemplo. Si el desemboque de RA estuvo rubricado por una instrucción de resignación y retraining de reclamos válidos en pos de una pretendida seguridad, la sucesión de CFK a Mauricio Macri fue condicionante en cuanto a derechos adquiridos y rumbos en cierto punto. Esto plantea el debate de sopesar críticamente los legados y desembocaduras de las administraciones, que pueden configurar un escenario de resignación o de empoderamiento de la sociedad civil. Queda para un posible futuro trabajo, observar qué se desarmó y que continuó durante la administración de Cambiemos para así considerar cuán sólidas fueron las condiciones políticas legadas finalmente.

Comentarios finales

Para concluir quisiera remarcar el principal elemento que me llevó a comparar estas 2 administraciones: el rol y decisión que asume el Estado a través de los gobiernos que lo gestionan, sostenido por el nivel de movilización de las bases de sustentación que lo legitiman. El escenario que logren plasmar, finalmente será el entorno donde se desarrollarán las relaciones económicas-sociales. Lo que me conduce a pensar, ¿qué modelo de acumulación sería a la vez aplicable y resultaría más beneficioso para el país?

Bibliografía consultada

Aronskind, R., (2003): “El país del desarrollo

posible” en James, D. (compilador): *Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

Aronskind, R. (2014): *La restricción externa. Historia y actualidad*, Buenos Aires, mimeo.

CENDA (2010); “La Macroeconomía después de la convertibilidad”, en CENDA (2010), *La anatomía del nuevo patrón de crecimiento y la encrucijada actual. La economía argentina en la post-Convertibilidad (2002-2010)*, Buenos Aires, CENDA - Cara o ceca, (págs. 7-46)

Damill, M. y Frenkel, R. (2013); *La economía argentina bajo los Kirchner: una historia de dos lustros*; Buenos Aires, ITF

Diamond, M. (1972), “La estructura productiva desequilibrada argentina y el tipo de cambio”, *Desarrollo Económico*, vol. 12, núm. 45.

Español, Paula; Herrera Bartis, Germán. “Empresariado nacional y desarrollo económico. Algunas notas para alentar la discusión” *Voces en el Fénix*. Recuperado a partir de https://www.vocesenelfenix.com/sites/default/files/pdf/8_19.pdf. Fecha de acceso: 16/diciembre/2020.

Heymann, D. Y Navajas F. (1989): “Conflicto distributivo y déficit fiscal. Notas sobre la experiencia argentina, 1970-1987” en *Desarrollo Económico*, N° 115, oct-dic 1989, Buenos Aires, IDES

Fanelli, J. M. y Frenkel, R (1990): “Desequilibrios, políticas de estabilización e hiperinflación en la Argentina”, en *Políticas de estabilización e hiperinflación en la Argentina*, Buenos Aires, Ed. Tesis

Kulfas, Matías: “Los tres kirchnerismos”, Siglo Veintiuno Editores, 2016.

Llach, J. J. (1988): “La megainflación argentina: un enfoque institucional” en, Botana, N. y Waldmann, P. (Comp.) (1988): *El impacto de la inflación en la sociedad y la política.*, Buenos Aires, Ed. Tesis.

Ortiz, R. y Schorr, M. (2006): “La economía política del gobierno de Alfonsín: creciente subordinación al poder económico durante la década perdida”, en Pucciarelli, A. (coord.): *Los años de Alfonsín. ¿El poder de la democracia o la democracia del poder?*,

Buenos Aires, Siglo XXI Editores

Schvarzer, J. (1998): *Implantación de un modelo económico - La experiencia argentina entre 1975 y el 2000. Capítulos 2 y 3*. Buenos Aires, A-Z Editora



Michel Foucault y la investigación social

María Belén Zeballos

zeballosmariabelen@gmail.com

Materia: Saber, Poder y Gobernabilidad. Foucault y La Teoría Crítica.-

Parcial – Segundo cuatrimestre año 2020.-

Cátedra: Susana Murillo.

En “La noción de obstáculo epistemológico” Gastón Bachelard afirma que: “... en todas las ciencias rigurosas, un pensamiento ansioso desconfía de las identidades más o menos aparentes, para reclamar incesantemente mayor precisión, ipso facto mayores ocasiones de distinguir. Precisar, rectificar, diversificar, he ahí los tipos del pensamiento dinámico que se alejan de la certidumbre y de la unidad, y que en los sistemas homogéneos encuentran más obstáculos que impulsos. En resumen, el hombre animado por el espíritu científico, sin duda desea saber, pero es por lo pronto para interrogar mejor.”

1. Sobre la posición adoptada por Foucault en Arqueología del saber respecto de lo que denomina “historia tradicional” y el trabajo con documentos.

Si pudiéramos establecer una relación entre los enunciados de Gastón Bachelard¹ con aquellos que nos ofrece Michel Foucault en “La Arqueología del Saber”², podríamos hallarla en el concepto de conocimiento, en el acto mismo de conocer. Al plantear la noción de obstáculo epistemológico, Bachelard nos proporciona un concepto para el ejercicio del conocimiento objetivo de la ciencia. Romper con la opinión, con la observación básica, con las unificaciones que establecen un solo sentido, en fin, con

los obstáculos epistemológicos, es para la ciencia un rejuvenecimiento espiritual, rejuvenecimiento ya que la ciencia es por sí misma vieja, cargada de prejuicios. Esa ruptura Foucault la encuentra en la nueva forma de comprender la historia, en aquel desplazamiento desde una historia de análisis tradicional a una historia que pone la atención en las interrupciones.

La historia tradicional para Foucault es aquella que se dedica a investigar las continuidades, es la que se pregunta cómo se pueden establecer vínculos entre los acontecimientos, cómo establecer nexos y encadenamientos de esos acontecimientos diferentes destinadas a fijar un horizonte único. A esa forma de investigar la historia, podríamos plantearla como un obstáculo epistemológico, ya que la mantiene inmovilizada, como algo siempre igual, y que a partir de su sustitución por una forma de investigación que se ocupa de desmenuzar, aislar y poner el foco en detectar las interrupciones, presentaría la ruptura necesaria para el progreso del conocimiento, para poder comprender el devenir de los saberes que nos constituyen como sujetos.

El hecho de que los nuevos análisis históricos³ se centren ya no en saber porque vías se han podido establecer las continuidades, tuvo un cambio en el tratamiento del documento, en el valor del documento. Ahora el trabajo con él, ya no se pone en cuestión si es veraz

3. Haciendo referencia a la escuela de “Annales”.

o no, si es sincero o falsificado o alterado, no solamente tratado para saber que se ha dicho o que han hecho los hombres y las mujeres. Se lo pone en este momento en relación con otros documentos, se establecen conjuntos o series, se construye, como dice Foucault, se tratan ahora como monumentos, aquellos objetos que tienen que ponerse en contexto y en relación con otros registros.

La tendencia a una “arqueología” de la historia tuvo varias consecuencias en la forma de investigación de la misma.

La primera es el hecho que haya una multiplicación de las rupturas en la historia de las ideas y a su vez una reactualización de los periodos largos en la historia. Ahora se trata de poder establecer series (definir sus elementos, fijar sus límites) pero en ese ejercicio también se trata de establecer una relación con otras series distintas, y así se crean series de series ó “cuadros”. Como resultado la nueva emergencia de los periodos largos en la historia es el efecto de la elaboración de las series, pero de forma distinta a la anterior, ya no una vuelta a las filosofías de la historia y de las grandes edades del mundo. A su vez también ha hecho el efecto contrario, es decir, que se han individualizado series diferentes, sin que se las puedan suceder una a otra, entrecruzar o reducirlas en un esquema lineal, rebeldes a una ley única e irreductibles al modelo general.

La segunda consecuencia está referida a la noción misma de discontinuidad. En el análisis tradicional el hecho de que haya una discontinuidad era considerado como un accidente, descubrimientos, algo impensable. Hoy se la incorpora al discurso del historiador, pasando del obstáculo a la práctica. Su desplazamiento ya no se presenta como una fatalidad exterior a reducir sino como algo que se puede utilizar. La discontinuidad es entonces una noción paradójica, algo que es a la vez instrumento y objeto de investigación. La tercera consecuencia es pasar de una historia global a una historia general, ya no se busca un principio de cohesión entre las

grandes unidades de la historia sino que se puedan establecer distintos conjuntos ya no en un centro único, sino en un espacio de dispersión.

Y por última consecuencia, la nueva historia trae consigo un cierto número de problemas metodológicos como también problemas teóricos.⁴

Si retomamos la cita de Bachelard, vemos que nos invita a salir de los discursos de la unidad, de lo homogéneo, a salir del discurso de la continuidad de la historia como lo diría Foucault. El hecho es poder romper con ese obstáculo que mantiene a la historia en forma estática, siempre en la búsqueda del “origen”, de lo ya dado⁵, para volverla dinámica y ver sus mutaciones. Su crítica a la vuelta de esa función conservadora pero ya no en el análisis histórico, sino del pensamiento, de las ideas o de los conocimientos, niega todo aquello que propone hoy la historia nueva.

2. Sobre cómo Foucault aborda la investigación de las transformaciones en los modos de ejercicio del poder de castigar sobre los cuerpos entre la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX en Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión.

En “Vigilar y Castigar – Nacimiento de la Prisión”⁶, Foucault investiga el cambio que aparece en la forma de castigar. Para ello en principio nos da el ejemplo de la forma de castigo con el suplicio de Damiens en 1757. Allí nos ofrece todo el relato de como fue el suplicio, es decir, que actos se cometieron al cuerpo de Damiens a consecuencia de haber querido matar al Rey (tenazamiento,

4. Constitución de un corpus coherente y homogéneo de documentos, principios de elección, la definición del nivel de análisis, etc. (Foucault, op. cit. 2018:21) Para los problemas teóricos “Las unidades del discurso” en el mismo libro.

5. Foucault, M. (1979) “Nietzsche, la genealogía, la historia” en Microfísica del poder. Madrid: La Piqueta.

6. Foucault, M. 2012 (1979) Buenos Aires: Siglo XXI.

1. Bachelard, G. 1999 (1938) “Capítulo I. La noción de obstáculo epistemológico. Plan de la obra” en La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo. México: Siglo XXI.

2. Foucault, M. 2018 (1970). Buenos Aires: Siglo XXI.

quemaduras con fuego de azufre, vertimiento de aceite caliente, desmembramiento del cuerpo y prendido fuego sus restos al final). Pero a pesar del horror del relato, el suplicio es una práctica reglamentada. Foucault nos dice que el suplicio está sometido a reglas y que forma parte del ritual de la relación entre la víctima del suplicio, a la cual se le deja una marca, y la justicia que es la que la impone,

Un ritual organizado para la marcación de las víctimas y la manifestación del poder que castiga y no la exasperación de una justicia que, olvidándose de sus principios, pierde toda moderación. (p. 44)

Al suplicio de Damians, nos ofrece otro ejemplo del año 1838 con el reglamento para la “Casa de jóvenes delincuentes de París”. En este se ve al castigo como un empleo del tiempo, una regulación de las acciones de los jóvenes recluidos.

Foucault entonces nos señala que hay un proceso en la historia en donde desaparecen los suplicios como forma de castigo. El castigo ahora no está destinado a dejar una marca sobre el cuerpo sino lo que se quiere es “curar el alma”.

En su análisis nos muestra que a mitad del Siglo XVIII hay un crecimiento en las protestas contra los suplicios, una baja en los crímenes de sangre y un relajamiento en las agresiones físicas por lo que también en la intensidad de las penas. Pero se ve un aumento en los crímenes contra la propiedad. Pero las críticas de los reformadores al suplicio no es en definitiva para que haya un cambio en el derecho a castigar, sino en que el castigo sea mejor administrado, que asegure una mejor distribución del poder de castigar, un poder que pueda ejercerse de manera homogénea en todas partes y de manera continua. La humanización que se alude cuando se habla de la desaparición de los suplicios en realidad es una justificación moral para ese nuevo derecho de castigar, es una consecuencia, donde la Reforma sería el punto de llegada.

El cambio o desplazamiento en el objeto “crimen” (aquellos en donde recae la

penalidad) pasa de castigar la agresión, la violación, los asesinatos, ahora también a castigar la perversión, las agresividades, las pulsiones y los deseos. Como consecuencia también se transformó la forma de la práctica judicial. Ya no se castiga el crimen en sí, el hecho cometido, sino también a la persona que lo ejerce, se trata de comprender y cambiar la conducta criminal, una corrección a su comportamiento y con ello una justificación nuevamente del porqué del juzgamiento. Lo que se juzga es la normalidad de la persona. En torno al juicio principal se establecieron asimismo justicias menores y jueces paralelos. Psiquiatras y psicólogos ahora pertenecen al proceso de juzgamiento, se reparten el poder legal de castigar. Los discursos científicos entonces se enlazan con el poder de castigar.

A modo de conclusión, se puede decir que el análisis de Foucault que presenta en “Vigilar y Castigar” tiene una relación visible con el texto de “La Arqueología del Saber”. Su forma de abordar el cambio de las penalidades criminales del suplicio a una forma distinta, como es la privación de la libertad, es una clara ruptura con la creencia de que esa nueva práctica penal se debe a una humanización de las penas. Además en su investigación, la utilización de los documentos varían desde libros hasta periódicos o diarios, publicaciones, archivos parlamentarios, archivos municipales, es decir, que fue construyendo su corpus documental no solamente a partir de textos considerados académicos (o en categorías aceptadas por el análisis tradicional), sino todos aquellos documentos que refieran a las prácticas que se hacían en esos años. Nos advierte él mismo:

Si nos atenemos a la evolución de las reglas de derecho o de los procedimientos penales, corremos el peligro de destacar como hecho masivo, externo, interno y primordial, un cambio en la sensibilidad colectiva, un progreso en el humanismo, o el desarrollo de las ciencias humanas (...) corremos el riesgo de fijar como comienzo el suavamiento punitivo los procesos de

individualización, que son en realidad uno de los efectos de las nuevas tácticas de poder, y entre ellas, de nuevos mecanismos penales. (p. 32)

No olvidemos el hecho de que el análisis de Foucault no es para saber cómo fue la historia, sino para ayudarnos a comprender como son las relaciones concretas entre las personas en el momento actual, cómo se establecen mecanismos para que una persona pueda ejercer un poder sobre algún otro y así modificar sus posibilidades de acción, haciendo historicidad de las prácticas no hace otra cosa que mostrarnos las prácticas del presente.

Diseño de la Revista

Pellegrino, Pablo
pablojpellegrino@gmail.com

CARRERA DE

Sociología



1

BiTáCoRa
Académica