

BORDES, FEBRERO-ABRIL DE 2022
AÑO 6 NÚMERO 24, ISSN 2524-9290

bordes

Revista de Política, Derecho y Sociedad



| REDES SOCIALES | DROGAS | MASCULINIDADES |
| CORTE SUPREMA | CRÍTICA | UCRANIA |

© 2022, Universidad Nacional de José C. Paz. Leandro N. Alem 4731 -
José C. Paz, Pcia. de Buenos Aires
© 2022, EDUNPAZ, Editorial Universitaria



Rector: **Darío Exequiel Kusinsky**
Vicerrectora: **Silvia Storino**
Secretaria General: **María Soledad Cadierno**
Directora General de Gestión de la Información y
Sistema de Bibliotecas: **Bárbara Poey Sowerby**
Jefa de Departamento Editorial: **Blanca Soledad Fernández**
Diseño y arte: **Jorge Otermin**
Maquetación integral: **Mariana Zárate**

staff

Revista Bordes
Febrero-Abril de 2022, Año 6 Número 24, ISSN 2524-9290
<http://revistabordes.com.ar>

Directores: **Mauro Benente y Diego Conno**
Consejo Editorial: **Romina Smiraglia, Dolores Amat,**
Bárbara Ohanian y Mariana Percovich

Publicación electrónica - distribución gratuita
Portal EDUNPAZ <https://edunpaz.unpaz.edu.ar/>



Licencia Creative Commons - Atribución - No Comercial (by-nc) Se permite la generación de obras derivadas siempre que no se haga con fines comerciales. Tampoco se puede utilizar la obra original con fines comerciales. Esta licencia no es una licencia libre. Algunos derechos reservados: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

Las opiniones expresadas en los artículos firmados son de los autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista de esta publicación ni de la Universidad Nacional de José C. Paz.

¿QUIÉNES SOMOS?

Bordes es una revista digital de la **Universidad Nacional de José C. Paz**, que pretende generar un espacio de reflexión crítica sobre temas de derecho, política y sociedad. Estos temas no se encuentran separados o aislados los unos de los otros, cuanto mucho los divide un borde, que les da forma, pero que a su vez puede ser forzado a establecer otras.

Llamamos a esta revista bordes, porque buscamos un pensamiento experimental en ese terreno intermedio que se ubica entre espacios nunca consolidados y en disputa. Buscamos formas intersticiales del lenguaje, que habiliten a explorar los bordes entre las disciplinas y los oficios, entre las miradas coyunturales y las reflexiones académicas.

Los bordes son figuras espaciales, que permiten pensar las líneas o umbrales que separan, pero que también unen aquello que se encuentra en los márgenes o desplazado del centro, y que al mismo tiempo reclama un lugar propio de constitución. Bordes entre pensamiento y acción o entre teoría y praxis, entre individual y colectivo, entre lo propio y lo común; bordes que conectan con otros bordes, bordes que constituyen identidades y dislocan otras. Los bordes son siempre figuras móviles y contingentes, cambiantes e inestables, reversibles.

Así, los bordes son los contornos que trazan una imagen, un perfil, un objeto. Y asumir la idea del borde como forma de la reflexión crítica es un modo de empujar al pensamiento so-

bre sí mismo, para expandir los límites de lo decible y lo pensable, para diseñar los contornos de una nueva figura.

Sabemos que el borde expone también un abismo, un límite que no puede pasarse sin caer ciegamente en lo desconocido: todo pensamiento, toda práctica y todo acto se encuentra con esa frontera, que invita a la osadía, pero también a la prudencia y a la responsabilidad.

No queremos decir con esto que escribimos en o desde los bordes. En todo caso, nuestra apuesta ético-política consiste en abrir un lugar de enunciación otro, que circule en torno a las diversas configuraciones de lo social, que se mueva entre las tramas por donde transitan los hilos del poder. Nos proponemos así, imaginar nuevas formaciones político-sociales, formas más justas, libres e igualitarias de componer la vida en común.

Finalmente, postulamos cierta afinidad electiva entre pensamiento y democracia. Una afinidad entre un pensar colectivo y común, que excede los modos habituales, los estilos, los usos, los lenguajes más transitados y una práctica política que se anima a imaginar otras formas de vida posible.

ÍNDICE

Demandas sin destinatarios: protestas frente a la Corte

Mauro Benente (UNPAZ/UBA)

2 de febrero de 2022

9

Encerrados en un reflejo entre pantallas

Entrevista a Esteban Ierardo por Dolores Amat (CONICET/UNSAM/UNPAZ)

y Mariana Percovich (UBA/UNPAZ)

9 de febrero de 2022

13

Del conocimiento paranoico al cuidado de sí

Roque Farrán (CONICET/UNC)

24 de febrero de 2022

25

Crímenes de odio: una axiomática

Martín De Grazia (UBA/INADI)

3 de marzo de 2022

33

¿Qué es la crítica?

Mariana de Gainza (UBA/UNSAM/CONICET)

10 de marzo de 2022

41

Volver a disputar

Malena Nijensohn (UBA/UNPAZ/CONICET)

14 de marzo de 2022

47

Un ejercicio de imaginación sociológica

Ignacio Rullansky (UBA/UNLP/CONICET)

18 de marzo de 2022

53

Esas delgadas líneas rojas

Lila García (UNMDP/CONICET)

19 de marzo de 2022

65

Los usos del narcotráfico

Sergio G. Eissa (UBA/UNSAM)

25 de marzo de 2022

73

Masculinidades y tareas de cuidado

Lisandro Rodríguez Cometta (UNLP) y Daniel Jones (UBA/CONICET)

30 de marzo de 2022

83

Homonacionalismo made in Argentina

Alejandro Campos (UBA)

1 de abril de 2022

91

Drogas: afrontar la complejidad. Un diálogo con la experiencia italiana

Entrevista a Patrizio Gonnella por Santiago Ferrando Kozicki (UBA/UNPAZ)

6 de abril de 2022

99

Ideología, ética y política. Una escritura en el fin de los tiempos

Roque Farrán (CONICET/UNC)

8 de abril de 2022

109

¿Es posible regular las redes sociales? Algunos apuntes

Martín Ariel Gendler (CONICET/IIGG-UBA/UNPAZ)

13 de abril de 2022

119

Aproximaciones feminizadas a la pobreza. Maternalismo e influencia católica

María Bargo (IDAES-UNSAM/CONICET)

19 de abril de 2022

129

Cuanto más espacio ocupa la cocina en la TV, menos espacio ocupa en el hogar

Entrevista a Patricia Aguirre por Mariana Percovich (UBA/UNPAZ)

22 de abril de 2022

135

¿Qué puede un libro?

Presentación de *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia* de Nicolás Vilela, terminado de imprimir “en el segundo año de la peste”

Carolina Ramallo (UBA/UNAHUR)

28 de abril de 2022

149



Demandas sin destinatarios: protestas frente a la Corte

MAURO BENENTE (UNPAZ/UBA)
2 DE FEBRERO DE 2022

La Plaza Lavalle, ubicada frente al edificio –a menudo llamado palacio– de la Corte Suprema, y distintas plazas del país fueron sitio de distintos reclamos focalizados en el funcionamiento del Poder Judicial. ¿Es la primera vez que esto sucede? No es frecuente una protesta que ponga en el foco el funcionamiento del Poder Judicial, pero no es la primera vez. Para mencionar el caso más emblemático, el 28 de diciembre de 2001 se inició un largo ciclo de protestas que duró hasta mediados de 2002 reclamando la renuncia de todos los integrantes de la Corte, en especial de la denominada mayoría automática. ¿La transformación del Poder Judicial es la tarea más urgente en nuestro país? De ninguna manera. Tampoco era lo más urgente en 2001 y 2002 cuando la pobreza superaba el 50% y la desocupación superaba el 20%. Siempre las tareas más urgentes

son las vinculadas a la pobreza y la indigencia, y esa tarea siempre implica discutir la concentración de riqueza. Sin embargo, que no estemos frente a una tarea urgente no implica que sea un asunto que debemos desechar. O al menos no desechar con el único argumento de la falta de premura.

Como sucede con muchas acciones colectivas son distintos los sectores que han convocado y diferentes las consignas. También son muy divergentes las interpretaciones sobre la marcha. Por una parte, desde áreas afines a Cambiemos, se observa en la marcha peligros en la institucionalidad, puesta en jaque de la independencia judicial, y avasallamiento de división de poderes. A esto se añade una convocatoria para el 3 de febrero a defender la institucionalidad y la Constitución. Estos enfoques presentan una lectura muy curiosa del funcionamiento de la democracia que debería concebir a cualquier marcha contra al Poder Legislativo o Ejecutivo como desestabilizadoras; o deberían explicar por qué cuando se marcha contra el Legislativo o Ejecutivo –incluso con carteles que piden renuncias– no estamos ante procesos de desestabilización, pero sí ocurre cuando las manifestaciones se dirigen al Poder Judicial.

Además de lo anterior, este tipo de miradas asocian críticas al Poder Judicial con ataques al Poder Judicial, y asocian ataques al Poder Judicial con ataques a su independencia. Se trata de asociaciones contingentes y de ningún modo necesarias, pero aquí me interesa subrayar un elemento profundamente conservador: si no es posible criticar al Poder Judicial, entonces no hay modo de ofrecer herramientas para mejorarlo; además, en contextos de falta de independencia del Poder Judicial –como en momentos de la mayoría automática menemista– la crítica e incluso el ataque se vuelven necesarios para alcanzar la tan mentada independencia. ¿Está mal ser conservador o conservadora? No necesariamente. En contextos reaccionarios es sumamente importante conservar las conquistas populares. Pero en este contexto, quienes ofrecen estos argumentos conservadores nos deberían explicitar qué es lo que quieren conservar, y luego revisaremos si está bien o mal.

Nuevamente, quienes son críticos de la marcha, se focalizan en dos consignas. Echar a la Corte y ampliar la Corte. Personalmente no me resultan tan interesantes estas consignas, fundamentalmente porque creo que muchos problemas del Poder Judicial no son del máximo tribunal, sino que se sitúan en los procesos de selección de juezas y jueces, de

rendición de cuentas, y en instancias inferiores. Sin embargo, respecto de las consignas creo necesario hacer algunas aclaraciones para morigerar las críticas. Es cierto que cambiar los nombres en la Corte sin modificar su estructura de funcionamiento no resuelve tantos problemas. Pero tan cierto como esto es que los nombres que actualmente están en la Corte –por ideologías y prácticas conservadoras– parecen ser un obstáculo para cualquier tipo de transformación estructural. Por su lado, la ampliación de los integrantes, algo que sucedió durante las Presidencias de Frondizi y de Menem –y que Illia y Alfonsín intentaron sin suerte en el Congreso– representa alguna desconcentración de poder de algunas de las competencias de superintendencia que la Corte conserva de modo inconstitucional, pero no parece ser un remedio tan potente para redefinir las tareas jurisdiccionales.

Quienes son críticos de la marcha, nada o casi nada dicen sobre otras consignas tales como la democratización y la supresión de privilegios del Poder Judicial. La democratización del Poder Judicial es un significante que hay que dotar de contenido, y hay que hacerlo en conjunto y no con oposición a quienes se manifestaron. Sencillamente porque son estos sectores, y no otros, los que levantan esa bandera de la democratización. Ahora bien, ¿podemos esperar que alguno de los tantos significados del significante democratización de la justicia sea efectivamente puesto en marcha? Creo que no. Pienso que son demandas sin destinatarios porque es difícil que el Poder Judicial y las fuerzas políticas las atiendan.

¿Por qué este pesimismo? En primer lugar, porque las políticas públicas que son necesarias para democratizar el Poder Judicial combinan dos variables que se erigen como obstáculos para diseñarlas e implementarlas. Por una parte, una variable propia de las burocracias, que es su tendencia a reproducirse tal como existen y solo transformarse cuando están en riesgo de extinguirse. Por otra parte, un número importante de estas políticas públicas debe ser diseñado no por el Poder Judicial, sino por el Poder Ejecutivo y el Poder Legislativo. Y para complejizar este último punto, estas políticas públicas no son implementadas por los poderes que las diseñan sino fundamentalmente por el Poder Judicial. Asimismo, en vinculación con estos dos obstáculos hay que preguntarse por los incentivos institucionales: ¿Qué incentivo tiene el Poder Judicial para transformar sus propias prácticas? Si es en favor de sus propios intereses, los incentivos son muchos. Pero

si es en contra de sus privilegios, qué motivación tendrían las y los integrantes del Poder Judicial para atender a demandas de sectores a quienes no le deben ningún tipo de rendición de cuentas. ¿Por qué un elenco de jueces y de juezas, funcionarios y funcionarias vitalicios y vitalicias, cuyos rostros y nombres desconocemos, atenderían a demandas ciudadanas que puedan ir contra sus propios privilegios?

¿Qué incentivos tienen las fuerzas políticas para diseñar e implementar políticas públicas para el Poder Judicial? En términos de racionalidad estratégica muy pocos. Diseñar estas políticas tiene costos altos porque requieren mucho trabajo de investigación y revisión, y además una casi segura oposición de las personas actoras del sistema judicial. Además, tiene beneficios muy bajos porque es relativamente marginal el apoyo popular que puede lograr una fuerza política por tener adecuados diseños de políticas públicas para el Poder Judicial. Finalmente, si nos movemos de una racionalidad estratégica a otros usos de la razón, no podemos olvidar que las fuerzas políticas también están permeadas por discursos y prácticas conservadoras como las que se pretenden erradicar del Poder Judicial. Entonces no solo por razones estratégicas sino también por razones ideológicas es difícil pensar que las fuerzas políticas se focalicen en la implementación de políticas públicas para el Poder Judicial.

Frente a este panorama surge una pregunta, la pregunta clave en cualquier pensamiento sobre la política, y sobre la práctica política: *¿Qué hacer?* En este caso *¿Qué hacer para democratizar la justicia?* La respuesta no es sencilla, pero creo que debe partir de las dificultades antes marcadas. Estamos frente a un problema que nunca es urgente, un problema que es negado por amplios sectores conservadores, y un sistema institucional que no genera incentivos para que el Poder Judicial, pero tampoco el Legislativo y el Ejecutivo lo resuelven.



Encerrados en un reflejo entre pantallas

ENTREVISTA A ESTEBAN IERARDO
POR DOLORES AMAT (CONICET/UNSAM/UNPAZ) Y MARIANA PERCOVICH (UBA/UNPAZ)
9 DE FEBRERO DE 2022

A dos años de la aparición del virus del COVID-19 dejamos de preguntarnos por sus causas. El foco de la sociedad global está puesto en dejar la pandemia atrás y construir la nueva normalidad. La pregunta sobre si pandemia nos deja aprendizajes sociales y colectivos se diluye... se derrite como el Ártico. Incomoda y miramos para otro lado.

Esteban Ierardo, licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, docente y autor de varios libros se lamenta que “el virus pudo haber hecho evidente la subyacente unidad biológica de la especie, el hecho de que todos estamos compuestos de los mismos materiales genéticos, acechados por los mismos peligros”, pero eso no sucedió. ¿Por qué no sucedió? Cree que “la realidad actual, tecnoglobal y algorítmica, teje una sobreoferta

de entretenimiento, de noticias reales y *fake news* a cada segundo” que nos atrapa en lo inmediato y coyuntural.

En tiempos de hiperconsumo, hiperconexión y negacionismo, Ierardo propone pensar también el hiperfuturo, el devenir de nuestras sociedades de acá a quinientos o mil años, y confía en la serenidad, como una actitud posible para distanciarse del bombeo continuo del corazón digital de esta sociedad y poder pensar.

Dolores Amat (DA) y Mariana Percovich (MP): En tu último libro reflexionás sobre nuestra sociedad de la excitación y del hiperconsumo. ¿En qué sentido este mundo propicia el pensamiento y la filosofía o los entorpece?

Esteban Ierardo (EI): Sí, en los tres últimos libros, *Sociedad Pantalla*, *Mundo virtual*, y *La sociedad de la excitación*, abordo uno de los varios caminos que me gusta transitar: la reflexión sobre la cultura contemporánea global para pensar cómo somos, desviados de un abrirnos a lo real en su máxima amplitud posible. La realidad actual, tecnoglobal y algorítmica, teje una sobreoferta de entretenimiento, de noticias reales y *fake news* a cada segundo, que generan la excitación necesaria para que nuestra atención y energía nerviosa se reviertan a lo inmediato y coyuntural, a un entretenernos solo para escapar del agobio, sin cultivar el saber más, o un mayor darse cuenta, o un ser más conscientes de la realidad en red en todos sus aspectos o pliegues. Y de lo que podríamos darnos cuenta es de nuestro estar inmersos en lo que cada vez más nos encierra en lo inmediato, en un reflejo entre pantallas y más nos distancia de la realidad amplia: la del conflicto social pero también la del misterio de la existencia; la conciencia del humano paradójico, de un progreso innegable por la tecnología que, a la vez, sigue sometido a la explotación y la esclavitud en muchos lugares, y acosado por el perfeccionamiento de modos en línea para su mejor manipulación y vigilancia. Y la realidad amplia es también la conciencia completa del mundo, la del animal y los ecosistemas, y todo eso dentro de la realidad cosmológica en la que existimos.

La propia filosofía ha olvidado la reflexión sobre la realidad en su amplitud compleja; en general, solo se concentra en el conflicto político y económico, o en la especialización

académica de un tema determinado, pero se desentiende de una reflexión universal amplia sobre el ser humano, en la que el sujeto pertenece también al orden de los cuerpos y, a través de estos, existe en relación a la realidad siempre mayor de la naturaleza, el ambiente y del humano que no es centro, sino otro pliegue de una realidad compleja que no puede ser reducida a un titular, o a las redes informáticas, o a un video juego, o solo al consumo periodístico de lo coyuntural.

A su vez, hay cierta aversión a pensar, quizá, por su intrínseca condición utópica, a la humanidad como expresión de una unidad no realizada, que puede pensarse más allá de la coacción de una sola cultura globalizada, de modo de intentar destacar el valor de la diversidad, sin que esto niegue nuestra íntima unidad no pensada como especie.

DA y MP: Evidentemente, la emergencia climática no tolera la lógica de amigo-enemigo porque la atmósfera es una y la solución es para todos o para nadie. ¿Puede la agenda climática, la lucha conjunta contra el calentamiento global del planeta, ser una oportunidad para pensar esta idea de unidad de la especie de la que hablás?

EI: Efectivamente. ¿Qué puede llevar a la humanidad a abandonar el paradigma de confrontación continua, para ir hacia una conciencia de unidad desde la diferencia? No parece probable que el nuevo estado de conciencia vaya a surgir desde adentro. Pero la cuestión del cambio climático podría sacudirnos desde afuera. Tenemos algo en común nos guste o no: nuestra casa, el planeta. Todos necesitamos aire, alimento, luz, todos dependemos de los mismos procesos naturales para ser y sobrevivir.

Sin embargo, nada indica que en un futuro cercano aumente la conciencia de nuestra pertenencia a una realidad común marcada por el peligro climático. No soy muy optimista. Posiblemente eso suceda cuando ya la situación sea tan evidente e irreversible que, como última circunstancia, se decida tomar medidas en común, más allá de los cálculos y los intereses. Pero ya sería demasiado tarde... Cabe preguntarse, entonces, si podría existir algún otro tipo de impulso externo o de amenaza común para conducir a la humanidad hacia la unidad.

DA y MP: ¡Una invasión extraterrestre!

EI: ¡Claro! Eso nos llevaría a la cultura popular, a la ciencia ficción. Aunque un ex presidente de Estados Unidos, Ronald Reagan, lo dijo en un discurso ante las Naciones Unidas: medio en serio, medio en broma, dijo que lo único que uniría a la humanidad sería una amenaza extraterrestre.

DA y MP: Se ha pensado a la pandemia del COVID-19 como una suerte de invasión intraterrestre, que amenaza a toda la humanidad, y al principio hubo una esperanza de unión.

EI: Que no se concretó. El virus es una amenaza común, porque no hace distinción entre comunistas, capitalistas, jóvenes o viejos. El virus pudo haber hecho evidente la subyacente unidad biológica de la especie, el hecho de que todos estamos compuestos de los mismos materiales genéticos, acechados por los mismos peligros, pero lamentablemente eso no prosperó.

La amenaza común derivó en una competencia para llegar primero a la vacuna, para dominar el mercado de los fármacos. Es decir, una vuelta al modelo de la confrontación. Lo que pudo haber sido una oportunidad se malogró.

DA y MP: ¿Esta posibilidad malograda tiene que ver con cierta falta de imaginación para las utopías? Se habló mucho de las distopías desde que se desató la pandemia. Se extendió incluso una sensación de estar viviendo en un futuro oscuro, en el tiempo que construyó una humanidad que se encamina ciega hacia al ecocidio. Recientemente escribiste dos libros que toman la serie *Black Mirror* como disparador para reflexionar sobre las sociedades virtuales. ¿Qué podés decir sobre estas cuestiones a partir de la pandemia?

EI: Justamente en relación al “futuro oscuro” del que hablas, la escala de futuro es fundamental para la imaginación y el pensamiento. En el libro *Mundo virtual* trato de pensar la noción de porvenir a partir del concepto de *hiperfuturo*. El hiperfuturo es un punto que no podemos prever, algo que desafía nuestra capacidad de comprensión.

Sobre el futuro cercano es difícil no ser pesimista, y quizá la distopía a la que te referís sea nuestra condición permanente, la confrontación profunda, no la cooperación. Y no hay nada que indique que vaya a cambiar la estructura de desunión, el odio estructural ancestral con el que ahora se profundizan polarizaciones y lucran las empresas informáticas, como Facebook. Pero cuando pensamos en un futuro muy lejano aparece el hiperfuturo. Es muy difícil imaginar cómo va a ser la humanidad dentro de quinientos o mil años, pero a menos que se produzca una gran destrucción, la humanidad existirá con su modelación cultural futura que no podemos prever con claridad. ¿Cómo será la humanidad dentro de un milenio? No lo podemos imaginar. Eso pertenece al hiperfuturo. Es ya una región del tiempo por venir que está más allá de nuestro alcance, pero es algo que va a ocurrir. Y en ese hiperfuturo, quizás, la humanidad llegué a un nivel de transformación, a una conciencia de unidad, y tenga otros conflictos. Ya no conflictos endógenos, conflictos desde dentro de la especie, sino conflictos en relación con el conocimiento sobre el universo y la expansión del sapiens en él. Todo esto ya parece ciencia ficción de vuelta, sin embargo, es un aspecto legítimo de pensamiento. Y particularmente relevante si se busca pensar más allá de la coyuntura y lo inmediato.

Pero si volvemos a la coyuntura global, hay un concepto de la unidad como potencialidad de las redes que desarrollo en un nuevo libro, y que tiene que ver con reformular el concepto de negacionismo. Cuando se habla de negacionismo, ¿Cuál es el negacionismo arquetípico? El del Holocausto. Ahí es donde empezó el término: negar que el Holocausto ocurrió o minimizarlo. Tenemos el negacionismo histórico, el negacionismo climático o el negacionismo de las vacunas, que es una forma reciente de negacionismo. Pero estimo que hay otro negacionismo no pensado. Hay un negacionismo mayor a todos que es el negacionismo de la potencialidad de la humanidad avanzando hacia lo que realmente es, no un conjunto de fuerzas enfrentadas, sino una sola especie. Es el negacionismo de la unidad. Su superación parece, de vuelta, algo más propio del hiperfuturo.

Es comprensible porque tenemos un largo aprendizaje en la historia y en nuestras vidas individuales que nos conduce al conflicto y a la oposición. La oposición y el enfrentamiento son la negación de la unidad. En el mundo primitivo distintos clanes primero se tiraban piedras para conquistar un territorio. Después con armas hechas de metales. Ciertos pueblos con espadas y caballos dominan a otros, hacen imperios. Después vie-

nen las armas de fuego. Después vienen las armas más sofisticadas: aviones, misiles. El principio de pensar a la sociedad es el mismo. Pensamos a la humanidad como un conjunto de bloques, fuerzas, naciones e ideologías enfrentadas. Eso no ha cambiado en modo alguno. Y ahora reproducimos ese patrón de enfrentamiento a través de las redes. En lugar de convertir a las redes en un camino hacia lo que las redes muestran: que todas las cosas funcionan integrándose, unificándose.

El progreso de la conciencia ética se da cuando pasamos de creer que el único modelo posible de convivencia es el de la oposición, a otro modelo donde el ser humano se realiza a través de la unidad en la diferencia. No la unidad de pensar lo mismo, no la unidad de un patrón único. Por el contrario, la unidad de la diferencia, la unidad de la diversidad. Ese es el desafío del progreso ético.

¡Por eso somos una gran anomalía! La mentalidad de la confrontación que atraviesa la historia es una gran anomalía, la anomalía que impide que la realidad funcione plenamente en unidad. Es nuestra conciencia de enfrentamiento, de búsqueda de poder. ¡La voluntad de poder es la gran anomalía de la Historia! Es la que impide que haya un progreso ético hacia la colaboración, hacia el cooperativismo, hacia una comunidad de intereses que permita la mayor integración y distribución, incluso, de la riqueza.

Todo eso lamentablemente es parte de la utopía y del hiperfuturo. Pero creo que es interesante de pensarlo, no desalojarlo del mapa de la realidad.

DA y MP: ¿Pensás que estos dos años de pandemia nos van a dejar aprendizajes, cambios?

EI: Quizás el cambio más realista que produce la pandemia es un aprendizaje cotidiano de la cultura virtual. Al punto que muchas más personas han ingresado a un manejo cotidiano de los dispositivos del mundo digital. De modo tal que ahora la pantalla, las redes, las plataformas de *streaming*, todo lo vinculado con el mundo virtual ha ingresado a un nivel de aprendizaje colectivo masivo con una aceleración impensable antes de la pandemia.

Ahora, ese efecto nada tiene que ver con una transformación filosófica profunda. De todos modos, nunca pensé que eso iba a suceder. Los cambios que vemos son cambios

en la ubicación de los muebles de una casa ya conocida. No un cambio de casa. Es decir, el mueble de lo virtual, que teníamos quizás en una esquina de una habitación, ahora está en el centro de la sala.

La cultura virtual se integra como parte de una nueva transformación de lo cotidiano. Por lo tanto, a la salida de la pandemia la experiencia cotidiana se verá con más claridad en lo que ya era: una construcción cultural de realidad basada en la fusión de lo digital y lo físico. Ya vivimos, de hecho, en una cultura de hibridación de lo real-analógico y de lo virtual. El *cyborg* ilustra este proceso: el humano de biología y tecnología integrada, que se lo puede entender a través de un ejemplo ya cotidiano: nuestra imposibilidad de vivir sin un celular encima, adherido, in-corporado a nuestro cuerpo, como si la carne y el dispositivo fuera una unidad ya de hecho. Siendo realistas, una mayor conciencia de este tipo de cultura híbrida quizá sea el efecto más importante del cambio que vino a traer la pandemia. “Cambio”, en realidad, que es la radicalización de un proceso anterior pre-pandémico, ya en curso.

Claro uno quisiera que el efecto fuera más transformador, que se haya iniciado un proceso por el que la humanidad va a pensar de otra forma, que vamos a suspender las intrigas, las luchas, las competencias, pero lamentablemente eso va a tener que quedar para el hiperfuturo.

Y hay que observar que la pandemia también nos acercó a una experiencia generalmente diluida en el vértigo urbano: la dimensión de la mortalidad cercana y la fragilidad estructural del ser humano. Vernos como cuerpos que pueden morir en cualquier momento, tomar esa conciencia de la finitud y de lo trágico, podría llevar a una nueva sabiduría. Pero ese aprendizaje, que asomaba en el 2020, ya se ha diluido. Lo absolutamente previsible.

Los estímulos para el disfrute instantáneo son tan grandes en el capitalismo del entretenimiento global, que cualquier atisbo de conciencia que nos lleve a preguntarnos por el sentido del consumo desenfrenado, que nos empuje a dedicar el poco tiempo que tenemos a desarrollarnos en lugar de evadirnos, se disuelve rápidamente.

DA y MP: En *Sociedad Pantalla. Black Mirror y la tecnoddependencia* hablas de las diferencias entre *La dimensión desconocida*, de Rob Serling (1956-1964), y *Black Mirror*, de Charlie Brooker. Entre otras cosas, señalas diferencias respecto de las sociedades que las concibieron y observas que mientras la primera presenta realidades alternativas a aquella avalada por el poder, e incluso tiene como horizonte el espacio exterior, la otra comunidad (la nuestra), no imagina salidas y en cambio se encuentra encerrada en pantallas que prometen felicidad y libertad. La sociedad híbrida de la que hablabas hace un momento, de hecho, parece no tener límites o un mundo exterior. ¿Ves salidas o ventanas para esta sociedad que pareciera cerrarse sobre sí misma?

EI: Obviamente, yo no sé cuál es el camino para cambiar las estructuras profundas. Sí creo que, a nivel individual, se pueden buscar alternativas a una progresiva pérdida del mundo exterior, como decís. En el libro que estoy escribiendo ahora abordo lo que llamo la tendencia del *solipsismo digital*: dependemos tanto de estar conectados, de estar en línea, dedicamos tanto tiempo al mundo de las pantallas, que vamos generando una desconexión del mundo ambiental, del mundo real, del mundo físico y del autoconocimiento.

Todo esto se enlaza con una inversión o transformación del campo de la interioridad. Lo “interior” no remite ya al llamado “mundo interior”, a la espiritualidad, el inconsciente. En el siglo XIX, bajo la influencia del paradigma filosófico romántico, se podía decir que el adentro era la reflexión, lo inconsciente, el alma, no como inmortalidad individual sino como un mundo interior de alguna forma conectado con una mejor comprensión del mundo exterior; algo de esto subsistió hasta la contracultura en la posguerra. Pero hoy el adentro es el mundo virtual. Es la interioridad digitalizada, modelada por la tecnocultura, respecto del afuera del mundo ambiental, del mundo físico.

Entonces hay una tentación de mantenernos inmersos en la interioridad del corazón digital de esta sociedad. Ese es el adentro, pero el afuera sigue existiendo. Y como usuario podés desarrollar una conciencia que lleve a esa actitud que yo llamo *dialéctica en espiral del adentro y el afuera*: se trata de estar adentro, pero sin olvidar el afuera, y de buscar volver siempre a ese afuera. De experimentar la nueva interioridad del mundo virtual, pero seguir construyendo una experiencia de vida a partir de relaciones y vivencias del

afuera, del mundo ambiental, de la naturaleza, y la conciencia del universo. Eso es entrar y salir. Es entrar sin quedar atrapado.

Tomar conciencia de esa posibilidad no promete ninguna transformación estructural, lamentablemente, pero puede generar un cambio de actitud como usuario, como ciudadano del mundo informatizado global.

Es una ventana para evitar los excesos de la *hiperconexión*, que nos expone a una invasión creciente de lo inmediato, de lo efímero, y del entretenimiento que no aviva el pensamiento o la curiosidad, que amenaza con convertirnos en espejos de la oferta continua de una realidad encerrada.

Pero esto no supone negar la virtualidad. Vivimos en un mundo que es en parte virtual, dependemos de él. Lo que intento señalar es solo “la conveniencia filosófica” de ser conscientes de que la vida es más compleja, es la red de los distintos planos de existencia integrados. No es solo el adentro virtual, con qué me entretendré hoy, cuál será mis próximas vacaciones, o con qué enemigo descargaré mi frustración; es también el afuera, de la realidad por un lado del conflicto social permanente, con injusticias, manipulaciones y desigualdades estructurales, cuya superación exige un genuino progreso ético en el futuro, o quizá lamentablemente en el hiperfuturo; y es también la realidad desplegada en la inmensidad espacial en la que somos dentro de un planeta y este dentro de un sistema mayor.

DA y MP: ¿Qué lugar queda para el arte en el capitalismo del hiperconsumo? ¿Una condición necesaria para el artista será ser capaz de entrar y salir en esta cultura híbrida?

EI: El tipo de mirada que la hiperconexión genera es lo que yo llamo la mirada intra-pantalla. En esa mirada se devalúa la percepción de los detalles que la realidad física y ambiental ofrece. Cuando lo virtual crece en desmedro de la percepción ambiental se pierde la realidad compleja como sucesión sinfónica en la que resuenan todas las notas, no solo las de lo digitalizado, sino también de las de nuestra relación con la naturaleza, con los cuerpos plenos y sanos, y también enfermos y explotados, la conciencia del gran espacio y sus distancias.

Esa percepción más holística o completa, es la que parpadea en la mirada del artista a través de un ojo activo o un oído activos, por los que nuestra dimensión sensorial se activa en un estar abierto a todo lo que haya por ver o escuchar, mucho más allá de lo inmediato o coyuntural. Podría dar muchos ejemplos de artistas y sus modo de expansiva conciencia sensorial, pero ahora solo les diré que el arte desata al ser sensible, agudiza la percepción de los distintos modos por los que el Ser se manifiesta.

Y el Ser que el arte, en su máxima activación, nos hace ver o escuchar no es solo la realidad digitalizada, sino lo real en una tendencia a la totalidad. La percepción de la totalidad como tal es lo imposible; o lo imposible es intentar convertir la totalidad en concepto como lo muestra Adorno al criticar a Hegel a través de su desarrollo de la “dialéctica negativa”. O esa totalidad es lo que busca experimentar la mística, o la literatura, como el supremo momento visionario de Borges en *El Aleph*.

Pero sí hay una realidad más vasta a percibir más allá de las pantallas: la realidad de la diversidad de la vida derramada en el espacio, la de los colores, la de nuestro ser en el tiempo urbano pero también el tiempo que supera lo cultural, el del cambio de las estaciones, el cambio de la luz, de lo solar y la transparencia en el día, a lo difuso y misterioso de la noche. Y el lugar del oído activo: la escucha del silencio, o de la música humana cuando quiere acercarnos a algo más íntimo, secreto, o algo más encendido o esencial, que nos eleva respeto a lo puramente cotidiano.

Por eso, el ojo activo y el oído activos del arte funcionan como compensación ante el peligro de una mirada totalmente educada en lo intra-pantalla, de una mirada que solo es sensible ante lo digitalizado.

Sin embargo, lo digitalizado también puede ser una forma de cultivar una mirada del detalle y de lo amplio...El caso de la ampliación de los detalles de las grandes obras de arte por su digitalización en los museos, por ejemplo: o la ampliación del universo astronómico a través de ojo del telescopio del Hubble y su extensión del universo observable y de la cantidad de galaxias (¡hoy aproximadamente dos billones!). El lugar del arte es el de preservar el asombro ante la realidad en su amplitud; y dentro de lo extenso y amplio a lo que al artista puede atender se encuentra lo natural, y lo humano en toda su resonancia, el dolor del ser deshumanizado por el poder en todos los sistemas, la tristeza, el misterio

y la sed de alguna trascendencia; y lo fabricado, y en esto último, hoy la cultura híbrida en la que lo real es lo físico y virtual integrados.

DA y MP: ¿Esto sería una aproximación a la serenidad de la que hablas en tu *libro La sociedad de la excitación, del hiperconsumo al arte y la serenidad?*

EI: Sí, porque la experiencia artística no solo intensifica la percepción del detalle y de lo amplio y el espacio que contiene a animal y lo humano, con sus conflictos y deseos, sino que también alimenta lo introspectivo. Y lo introspectivo es conciencia reflexiva, actitud filosófica que busca moderar la hiperconexión tecnológica, no ser prisionero de ella; serenidad es lo que busca mantener lucidez respecto del adentro y el afuera, que busca introducir momentos de detención, de distanciamiento, estrategias para no ser totalmente atrapado por un sistema que solo busca entretenernos y disminuir el darse cuenta.

La serenidad tiene que ver con esa actitud mental de distancia y de freno a la propuesta de un hiperconsumo incesante que no reflexiona, o con la hiperconexión digital excesiva que nos saca de nosotros mismos, y obstruye la actitud introspectiva y lo abierto al mundo en toda su dimensión. Y esto involucra una actitud filosófica, por ejemplo, la de la antigua filosofía de los estoicos, que buscaban de alguna forma no quedar totalmente absorbidos por la invasión de los estímulos culturales y sociales, que trataban de preservar un espacio propio para construir una experiencia personal no masificada. En nuestra sociedad contemporánea sería una experiencia que no esté totalmente impuesta o dominada por una excitante demanda de atención y de consumo sin reflexión ni percepción de la vida en toda su diversa extensión.



Del conocimiento paranoico al cuidado de sí

ROQUE FARRÁN (CONICET/UNC)
24 DE FEBRERO DE 2022

I

Después de recibir un exceso de educación formal y de seguir extensos y complejos debates de todo tipo, me he dado cuenta que la mayoría de las discusiones no conducen más que a una ostentación de narcisismos y a una pérdida consumada de tiempo. La estructuración de toda discusión es circular: si alguien señala o define algo siempre habrá quien le reclame que le faltó definir tal cosa o que eso que dijo no resiste la aplicación sobre sí, etc. El asunto no es señalar la falta del otro sino, a partir de los huecos e inconsistencias que se encuentran en los discursos, ir tejiendo y componiendo otro cuerpo que nos implique materialmente. Los agujeros también sirven para tomar las cosas, como sabe cualquiera que ha usado una taza. Los enunciados tienen valor en tanto permiten a un sujeto ligarse a una verdad

y transformarse en su ejercicio, no en tanto suponen una coherencia lógica absoluta. Eso es encontrar la falta en el Otro, que no remite a nadie en particular, y saber hacer algo con ella: una consistencia que se inventa y anuda con al menos tres registros heterogéneos (Lacan situaba real, simbólico, imaginario; Foucault saber, poder, subjetivación). Saber anudar y componer con los materiales que sean adecuados a nuestra complejidad, en vez de discutir inútilmente. Eso he podido aprender con el tiempo (recuperado). No obstante, el problema es cómo podemos transmitir un *ethos* que atraviese no solo a las investigaciones teóricas, sino el modo de producir discursos en otros ámbitos de la escena pública (periodismo, redes sociales, divulgación en general).

II

Nos preguntamos a menudo por qué muchos individuos de clase media, media-baja o baja votan contra sus propios intereses. Entonces apelamos al goce, la servidumbre voluntaria, la pulsión de muerte, o la difícil articulación entre fantasma e ideología. Pero esto ya se sabía hace mucho, solo que se olvida recurrentemente, y quizá hoy más que nunca la aspiración a *dejar de ser lo que se es* resulta más determinante de la conducta “delatora” o “traidora” de clase que el dato socioeconómico. Si hay un interés cultivado denodadamente en las clases subalternas, función clave de la ideología dominante, es querer dejar de pertenecer a ellas: detestar a los de su propia clase y ascender en la escala social. Se puede reforzar con mayor o menor violencia ese empuje, pero es la tendencia dominante. Masotta encontraba en Arlt, como en él mismo, el punto donde se anudan la ideología y el inconsciente: un problema lógico de (sobre)actuación, inmune a la argumentación y a las explicaciones.

¿El “mensaje” de Arlt? Bien, y exactamente: que en el hombre de la clase media hay un delator en potencia, que en sus conductas late la posibilidad de la delación. Es decir: que desde el punto de vista de las exigencias lógicas de coherencia, que pesan sobre toda conducta, existe algo así como un tipo de conducta privilegiada, a la vez por su sentido y por ser la más coherente para cada grupo social, y que si ese grupo es la clase media, esa conducta no será sino la conducta de delación. Actuar es vehicular ciertos sistemas inconscientes que actúan en uno, y que están inscriptos en uno al nivel del cuerpo y la

conducta, sobre ciertos carriles fijados por la sociedad. Actuar es, a cada momento, a cada instante de nuestra vida, como tener que resolver un problema de lógica.¹

Si hay algo así como una “solidaridad de clase” esta solo puede emerger al gozar de los recursos materiales con que se cuenta, dando lugar al amor por la diferencia singular, revocando las jerarquías de valor y renunciando a la idea de progreso a cualquier costo. Es fundamental, en este sentido, un Estado presente que redistribuya los recursos y distienda la competencia social generalizada. Hoy que vemos las dificultades que tiene el Estado para hacer cumplir mínimas normativas ante el poder de terratenientes extranjeros o narcos, mientras libertarios de derecha e izquierda lo denostan una y otra vez sin siquiera saber qué es el Estado, sería clave brindar una formación integral que muestre la importancia de las instituciones del Estado en su materialidad y complejidad situadas; dejar de lado las fantasías del Estado omnímodo y omnipotente, el Leviatán que todo lo ve y controla, para pensarlo en sus tensiones, tendencias y contradicciones inherentes; sobre todo en Latinoamérica. Cristina Fernández lo ha dicho muy bien: “si el Estado retrocede avanza el narco”; a lo cual habría que agregar: ... y los terratenientes extranjeros y la estupidez consumada y la paranoia. Por eso no cualquier Estado, sino un *Estado de los cuidados...*

III

El mecanismo básico de la paranoia es, según Lacan, la increencia en el Otro. Al contrario de lo que se piensa, el delirio y la certeza del paranoico florecen discursivamente ante la falta de creencia: si los otros son engañadores y confabuladores que le quieren hacer mal es porque no hay confianza en el Otro, el espacio simbólico donde se abre el juego de la terceridad y las mediaciones (las leyes, normas e instituciones son un aspecto derivado de este registro elemental). Hasta Descartes pudo conjurar la locura del Genio Maligno al invocar la certeza originada en la misma duda: el ser alguien que dudaba. El problema es que los pauperizados herederos del sujeto moderno

¹ Comunicación leída por Oscar Masotta en el salón de “Artes y Ciencias”, como presentación del libro *Sexo y traición en Roberto Arlt* (1965, Buenos Aires: Jorge Álvarez). Ese libro había sido escrito en 1958, pero recién fue publicado en 1965. Cuatro años más tarde, esa presentación oral fue incluida en la compilación *Conciencia y estructura* (1969, Buenos Aires: Corregidor, pp. 189-206).

no han hecho semejante experiencia de transformación de sí, reciben el legado de la certeza en el método sin pagar el precio de la experiencia radical que exige poner en duda todo y encontrar la inconsistencia del Otro. El no poder operar con los significantes, hacer uso de ellos con confianza pero sin garantías, es un límite que atraviesa diversas ideologías y grados de formación cultural. Darle importancia al secretismo, a las operaciones y *fakes*, en una época donde todo se encuentra expuesto, responde justamente a esa debilidad que afecta a la confianza en el Otro. Así, por ejemplo, según una desclasificación reciente de archivos de la CIA, el pensamiento francés que tuvo su auge durante el siglo pasado, no habría significado un serio riesgo para el capitalismo. ¡Vaya novedad! Como si un agente ignorante, que confunde nombres propios y no puede distinguir conceptos, pudiese además entender el curso de la historia y prever la ineficacia del pensamiento. Cómo habrán evolucionado las cosas desde entonces que nuestro sofisticado servicio secreto, el cual durante el gobierno de Macri espía a todo el mundo (la “derecha democrática”, como le llamó un analista político desorientado), ni siquiera se molestó en espiar a críticos marxistas, latinoamericanistas, feministas, ni mucho menos a quienes seguimos sosteniendo la vigencia de un pensamiento que algunos académicos experimentados parecen no entender. Sin duda es un problema de transmisión que afecta no solo al método, sino a la crítica moderna. La crítica, decía Foucault, consiste en no dejarse gobernar de tal modo. Parecía dejarnos así en la mera objeción u oposición ante un estado de cosas; sin embargo, sabemos que la lógica de gobierno es irreductible. Foucault también lo supo al final, aunque no llegó a desarrollar la articulación entre crítica y gobierno de sí y los otros. Despret dice algo interesante, que puede inspirar otro método: dejarse instruir; confiar en las indicaciones de quienes se entusiasman con lo que proponemos; seguir las directivas de quienes se entrecruzan con nuestro deseo aunque no entendamos bien cómo, al principio, nos aportan algo; reconocer, por ejemplo, que hasta los muertos nos *hacen hacer cosas* y tratar de componer relaciones con ellos. Nada peor que un libertario que se cree libre de cualquier gobierno y termina siendo conducido por idiotas, canallas como los de Generación Zoe, o los titulares de Clarín. No hay peor conducido que el que no se quiere dejar conducir.

IV

En definitiva, el problema del delirio paranoico, subjetividad modelo que hoy pareciera dominar el mundo, no es que no tenga razón alguna, sino que, por el contrario, la afirma con tanta fuerza que no deja ninguna otra alternativa. No quiere saber nada del papel performativo de la idea, del discurso, de la verdad. Así, es probable que gran parte de los temores paranoicos se terminen cumpliendo, según la fuerza de la verdad implicada. Pero ese no es el principal problema, sino la estructura misma que (se) impone a todos sin querer saber. Más que profecía autocumplida es estructura in-sabida por exceso de conocimiento. Por eso Lacan decía que, aun cuando le pongan los cuernos, es la estructura celotípica del delirante el verdadero problema; lo mismo sucede con la obsesión de los amos actuales por el dominio de la inteligencia artificial; o con los conservadores ultracatólicos que temen por las sucias manos de los pedófilos marxistas sobre sus hijos. Todos esos temores se cumplirán, tarde o temprano, si los paranoicos no hacen más que reforzarlos con sus férreas creencias (cuando no son ellos mismos los que lo hacen ya que, perdido por perdido, están seguros que otros lo harán). Solo una inteligencia materialista que desactive con cuidado las tendencias ineluctables, puede abrir un mínimo resquicio para que no suceda lo peor del peor modo. Porque, en efecto, lo que señala el temor paranoico es bien real, tiene sustento en lo real, solo que ignora la estructura de verdad que él mismo refuerza constantemente sin saber, por su ignorancia y aplanamiento de los medios simbólicos e imaginarios con que se anuda (a) la cosa. La implicación paranoide es mucho más grave que la atribuida al alma bella de la histeria: no solo contribuye al desorden del mundo, sino que lo crea; y no solo se queja del desorden, sino que busca destruir la sombra que ella misma proyecta arrasando todo a su paso. Los amos actuales, quienes tienen el dominio casi absoluto de la infraestructura informática, temen así por la inteligencia artificial y su poder: el fantasma paranoico de las máquinas dominando a los hombres. Pero el límite de nuestro poder de conocimiento sigue siendo el mismo desde que aparecimos como especie sobre la faz de la tierra, y su superación por diversos medios siempre ha dependido de la más simple y ardua tecnología: las técnicas de sí. El problema no es la cantidad de conocimiento que podemos procesar, ampliamente superado por las computadoras, sino el modo de conocer que nos permite transformarnos a nosotros mismos. La inteligencia, al igual que el ser, no es una ni múltiple, sino única e infinita; se despliega entre el vacío de una distancia

tomada y el infinito de infinitos. Al decir única, como la sustancia real, aludo a la singularidad extrema que exige prestar atención al vacío cada vez, en situación: recomenzar siempre de nuevo, despejar y agujerear los saberes ya sabidos, atravesar la multiplicidad abigarrada y captar lo que se abre infinitamente por todos lados. Pero, para no perderse entre el vacío y el infinito, hay que producir un operador de recorrido, algo que haga allí de tercero: un nudo borromeo. La inteligencia situada, la inteligencia histórica, la inteligencia del caso y la coyuntura, trama con los elementos que dispone el nudo del tiempo, cuales sean los materiales en juego: fonemas, palabras, letras, axiomas, teoremas, figuras, cuerpos, notas, estructuras, organizaciones, etc. La inteligencia material no depende tanto de la información y la educación como de esos momentos extraños donde se nos permite captar lo que somos e invertir libidinalmente ese descubrimiento vertiginoso; puede ocurrir en cualquier lado y con diversas compañías; raramente se da hoy en las instituciones educativas o en las redes informativas. No es para desalentarse tampoco; si bien todo parece hecho para desterrar la verdadera erótica del conocimiento y alimentar las peores perversiones compensatorias (pasiones tristes, envidias, *fakes*, acosos y demás), todavía hay resquicios donde habitar y transmitir el deseo de saber en las instituciones realmente existentes; bordes donde ejercer esa inteligencia ontológica igualitaria que nos constituye, históricamente situada, con los elementos justos al caso. Pues, si no fuese así, ¿acaso podríamos soportar la vida que llevamos?

V

Silvia Schwarzböck define al materialismo argentino –siguiendo a Carlos Correas– como el *ethos* que cultiva el desprecio de sí, necesita de tiempo y asume el coraje de decirlo todo. Entiendo que la operación de Masotta mencionada se inscribe en esa corriente de pensamiento y marca una singularidad fuerte allí. Pero no acuerdo en que se trate del simple desprecio de sí, sino de la destitución del yo especular paranoico forjado en esas contradicciones sociales que nos caracterizan; lo importante es operar más bien un distanciamiento de sí y, a su vez, producir una transformación de sí que pueda transmitirse en diversos ejercicios de pensamiento (escritura, lectura, escucha, decir veraz, etc.). El tiempo, además, es lógico y retroactivo; no cronológico. Los antiguos, como bien sabía

Foucault, nos pueden seguir inspirando al respecto. Marco Aurelio también practicaba el desprecio de sí, y no solo de sí, sino de todo objeto, ser o sujeto al que se le diera demasiada importancia o trascendencia; practicaba el método de la división que consistía en examinar cada cosa en sus partes constituyentes, descomponerla para mostrar que en última instancia toda presentación, hasta la más ostentosa o glamorosa, es nada: simple materia que se descompondrá y pasará a formar parte de otras cosas, así en un ciclo infinito. Contemplemos cada cosa o ser con ese ánimo, ese método, esa disposición: desde el último libro de un pequeño escritor con pretensiones –incluido uno mismo– hasta el universo en su conjunto. El llamado Antropoceno y esa pequeña mueca de importancia humana –aunque sea por la negativa– en la cual nos pensamos como alteradores sustanciales de nuestra propia Tierra, convirtiéndonos en un factor geológico, también es una simple pretensión que en una escala de miles de millones de años o más resulta insignificante. Al contrario de lo que se cree, ello no conduce a ningún pesimismo o fatalismo, sino que ejercitarnos así nos quita una enorme carga, nos vuelve livianos, dispuestos a hacer lo que hay que hacer en el momento justo y disfrutar de cada matiz en su singularidad, en lugar de estar cargando todo el tiempo con tantas expectativas y valoraciones y cálculos y estupideces.



Crímenes de odio: una axiomática

MARTÍN DE GRAZIA (UBA/INADI)
3 DE MARZO DE 2022

Del mismo modo que por el sabor de trigo no sabemos quién lo ha cultivado, ese proceso no nos revela bajo qué condiciones transcurre, si bajo el látigo brutal del capataz de esclavos o bajo la mirada ansiosa del capitalista, si lo ha ejecutado Cincinato cultivando su par de yugadas o el salvaje que voltea una bestia de una pedrada.

Karl Marx, El Capital

I

Habremos de partir una ontología relacional, es decir, de la dimensión constitutiva de la existencia en común (dado que no presupondremos ni la centralidad del individuo ni la primacía de las estructuras) a fin de poder exhumar el proceso de constitución de la

violencia extrema del crimen de odio en un entramado dinámico de relaciones sociales preindividuales. Preindividuales porque son a la vez suelo y fuente de individuación;¹ por tanto, no hay unidad psíquica ni identidad subjetiva previas al darse de estas relaciones. El crimen de odio es fundamentalmente un modo aversivo de relación donde el otro no es ni sujeto ni objeto: es un cuerpo abyecto.² “Abyecto” por cuanto emerge como la polaridad de una economía afectiva altamente reactiva ante el colapso de los lindes que nos separan de lo que siempre ya (*immer schon*) ha sido expulsado en el proceso de llegar a ser lo que somos. Sustanciación somática de un límite cuya zozobra prefigura una invasión o una caída (el inminente derrumbamiento de un mundo), el crimen de odio es, en esencia, un enérgico apuntalamiento de la función social y simbólica de esta frontera, la marca significativa de una fragilidad radical, en la carne del otro.

II

Como todo campo de fuerzas que se estabiliza y (re)funcionaliza en las grillas normativas y discursivas de las instituciones, la relacionalidad de los crímenes de odio toma su forma de una determinada racionalidad política que, al regular los cuerpos a través de prácticas ritualizadas, dicta –vía una interpelación constitutiva de la experiencia de autorreconocimiento (efecto identificatorio, a su vez, del proceso de individuación)– la elegibilidad de la víctima y la aceptabilidad social de darle muerte. *Sacratio capitis*³ que prescribe la licitud

1 Simondon, G. (2015). *La individuación: A la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

2 Kristeva, J. (1988). *Poderes de la pervisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

3 En el antiguo derecho romano, la *sacratio capitis* designaba la sanción que el derecho posterior pasó a identificar como pena capital o pena de muerte. Es importante observar, no obstante, en qué medida la *sacratio capitis* (literalmente: “la consagración de la cabeza”) difiere, en lo que respecta a su naturaleza jurídica, de la ejecución estatal de la pena de muerte. Si bien la particularidad jurídico-normativa de esta sanción punitiva radicaba en su dimensión del ámbito de los deberes protegidos por las leyes divinas, como la violación o incumplimiento de una *lex regia* o *sacrata* –a los ojos de la correspondiente divinidad ofendida– configuraba una ofensa no expiable, quien la cometía quedaba inmediatamente por fuera de la ley en su totalidad (esto es: no de las leyes, sino de la Ley). Mediante la fórmula *sacer esto*, todo su ser cívico era automáticamente ilegalizado –o lo que, para el caso, es lo mismo: políticamente desactivado–, a tal punto que no podía ni siquiera ser ofrecido en sacrificio a la colérica deidad que había sido específicamente ultrajada por su acto impío. De allí que fuera pasible de ser ejecutado impunemente, sin que el acto de darle muerte violenta constituyera sacrilegio ni homicidio alguno, como Giorgio Agamben argumenta en su análisis de la figura del *homo sacer*. En virtud de ello, el modus operandi del castigo sumario transformaba a cualquier ciudadano –es decir, a cualquier representante legal de la comunidad– en verdugo público del criminal al servicio de la comunidad cívica maculada y, simultáneamente, en vengador privado

de matar en privado una vida execrable (*exsecratio*), la doble figura de elegibilidad tanática y aceptabilidad homicida contienen el margen de civilidad esperable de toda ejecución sumaria de un cuerpo abyecto: su módica norma de buena conducta; su paradójico recato.

III

Sobre los asesinatos de odio se proyecta la traspolación civil de la pena capital en la forma del derecho a disponer de la vida de quien funge como enemigo del cuerpo social: aconteció allí originariamente la negociación de un pacto subterráneo entre el cuerpo anómico del asesino y el *nomos* del cuerpo social. El asesinato de odio es una suerte de privatización de la pena capital que ha sabido ser refuncionalizada como mecanismo de sobrecompensación normativa. Por eso el *overkilling* —el asesinato en exceso, el ultrasesinato— que lleva a cabo el crimen de odio es la acreditación más extrema de un conformismo excesivo: es un ajusticiamiento que apuntala, a través de la espectacularidad escenográfica del suplicio, el horizonte de normas al que alguien, quien lo comete, ha sido expuesto en un tiempo de cuya génesis nadie es contemporáneo. Y lo hace en respuesta a una experiencia de crisis anómica, un cortocircuito en el empalme entre el cuerpo y la ley (la juntura antropogenética), que deberá ser circunstanciada en cada caso particular. De allí que el asesino encuentre en la voluptuosidad de la crueldad que extrae con esmero del cuerpo de su víctima la fuente última de verificación y sustanciación de la autoridad simbólica que lo suelda al cuerpo social; cuando esta entra en cortocircuito — en la ya de por sí inestable juntura somático-normativa—, toca fondo lacerando la carne.⁴

al servicio de la deidad encolerizada, a quien el culpable le había sido consagrado (ya que pasaba, por la *consecratio capitis*, a ser de su propiedad: su vida execrable se transformaba en un objeto de pertenencia de la divinidad). La singular dinámica de la *sacratio capitis* se operativizaba en el complejo ensamblaje entre el ámbito de lo divino como fuente última de legitimidad del poder punitivo, por un lado, y la extracción de la venganza divina del cuerpo mismo de la comunidad política toda y de cada una de sus partes, a través de la excitación de este cuerpo múltiple, por otro. Esta estructura de bucle (en *loop*) donde el enlace de los dominios involucrados es doblemente totalizante e individualizante (1) y tópico y dinámico (2) constituye la forma lógica elemental que funda —sobre el campo de fuerzas y relaciones sociales— lo que aquí denominamos “interpelación”.

4 Santner, E. L. (2011). *The royal remains: The people's two bodies and the endgames of sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press.

IV

En un texto seminal para la comprensión de las implicancias fenomenológicas del dolor, Elaine Scarry argumenta que en la tortura se pone de manifiesto una forma consumada de la aniquilación total de la existencia consistente en quebrar un elemento axial de la subjetividad; la relación de la conciencia con el mundo, que se astilla inevitablemente al reducir a la víctima a un amasijo de carne en franca agonía.⁵ El ensañamiento con que el ultrasesino se enseñorea sobre la carne y el espíritu de la víctima plantea, en cambio, un tipo de aniquilación que –aun atendiendo al análisis de los procesos de destrucción del lenguaje, la identidad y las formas simbólicas compartidas– es algo más que el desmoronamiento premeditado de las estructuras intencionales de la conciencia y sus anclajes intersubjetivos en el mundo de la vida (el *Lebenswelt*). Y aquí radica una diferencia no menor con la tortura por razones políticas; en los ultrasesinatos la aniquilación es “total” en cuanto a la forma expresiva que se da a sí misma la violencia sobre la exigua unidad del cuerpo supliciado: la intensificación deliberada del dolor, la multiplicidad lesiva, la serialidad homicida que talla la violencia extrema –porque los mapas lesivos que dejan tras de sí suelen trazar patrones seriales reconocibles– exceden, por saturación, la lógica individualizadora de un asesinato convencional, el mero acto de dar la muerte, y postulan una relación inversamente proporcional entre la inexpresabilidad estupefacta del dolor y la expresividad laboriosa de la violencia. Como si cada laceración procurara sobreimprimir, en los límites espaciales de la carne, la multiplicidad vincular de un colectivo; o como si la magra superficie de un solo cuerpo no alcanzara para completar la enormidad de tamaña faena homicida. La víctima ha de pagar por todos. Pero como, ante la fantasía de exterminio que anima el ataque, nunca tendrá lo suficiente con que pagar, deberá asintóticamente maximizar su capacidad de recibir tortura mediante una ofrenda sacrificial, un don: la cesión de su cuerpo exánime como segundo rehén para la prolongación del suplicio aun más allá de la muerte.

V

Si originariamente el sacrificio estaba destinado a sanear la profanación a través de la descontaminación de lo profano –recordemos que “sacrificio” proviene de la palabra latina *sacer*, que quería decir “volver algo sagrado” o “consagrar”; recordemos también que, no bien era tocada por alguien que no fuera el sacerdote, la víctima del sacrificio se volvía contagiosa–, ¿qué descontaminación se pone en juego en la escena del crimen de odio? ¿Qué lugar consagrador ocupa la víctima sacrificial para la sacralidad del cuerpo reproductivo de la sociedad? Partiremos, para el caso, de la siguiente hipótesis: se recorta en el contacto con la eventual víctima de un crimen de odio los contornos porosos de un cuerpo contaminante que a la vez obtura y excita, en iguales medidas, el funcionamiento de la faena sacrificial de la descontaminación.

VI

La articulación necropolítica de este entramado preindividual de relaciones sociales que se anuda en todo crimen de odio tiene necesariamente como correlato un proceso de individuación que se cristaliza sobre el flujo de experiencias vividas de las personas involucradas en ellos. Para poder dar cuenta de esta compleja realidad, emplearemos de aquí en más la categoría de “maquinaria de exterminio”, a la que entenderemos como un proceso relacional en el que se interconectan de manera constitutiva –es decir, como un mecanismo que los trae a la existencia conjunta– el sujeto de los crímenes de odio, la estructuras socialmente posibilitadoras (normativas, simbólicas o afectivas) y la elegibilidad instituida de los cuerpos de las víctimas, por un lado; y, en referencia al sujeto posible de dicho proceso, hablaremos del “ultrasino”, entendiendo por esta figura, no un individuo particular poseedor de características psíquicas preexistentes, sino el punto móvil de subjetivación de esta maquinaria: “el lugar donde emerge un deseo de aniquilación en nombre propio en la forma de una interpelación que se descarga en el pasaje a la acción”,⁶ por otro.

6 De Grazia, M. (abril, 2021). Para una topología de los crímenes de odio contra personas LGBTI. *Inclusive: La revista del INADI*, 3(2), 24-27. Recuperado de <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/inadi-revista-inclusive-n3.pdf>

VII

Los crímenes de odio son, en cierto sentido, un “arcaísmo moderno”. Si, como afirmaban Deleuze y Guattari, toda desterritorialización trae consigo nuevas codificaciones, podemos aventurar una suposición: los crímenes de odio son una manera de imbricar artificialmente un fragmento de un viejo código –el logos del orden natural– en un nuevo lenguaje de dominación sobre un cuerpo otro. De ser así, hablar de crímenes de odio por fuera de las condiciones necropolíticas del capitalismo vendría a ser un sinsentido o, a lo sumo, un anacronismo. Habremos de situar los crímenes de odio, entonces, en el lugar donde un poder difuso, no exclusivamente estatal, inscribe la economía de la muerte en sus relaciones de producción.⁷

VIII

El odio no es una emoción violenta. No reside ni como un estado psicológico en un sujeto ni como una propiedad en un objeto.⁸ Es un afecto social que solo puede existir en la medida en que circula exteriormente entre cuerpos, signos y objetos: se retroalimenta en el mismo circuito de aceleración en el que se materializa, cohesionando aversivamente el entramado de relaciones y fuerzas preindividuales y constituyéndolas en cuerpos colectivos, del mismo modo en que una lógica de jauría se encarna en el despliegue explosivo de la violencia predatoria (la dispersión de fauces encuentra su razón de ser en la fuerza de atracción de la gran máquina dentada), pero no la preexiste como un *quantum* de predación en el conjunto discernible de partes extra partes. Si hay manada es porque ya aconteció jauría: “‘cuando uno mata, matan todos’, condenó un taxiboy durante la ola de crímenes porteños”,⁹ consignaba Perlongher en “Matan a una marica”.

7 Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Barcelona: Editorial Melusina.

8 Ahmed, S. (2014). *The cultural politics of emotion*. Edimburgo: Edinburgh University Press.

9 Perlongher, N. (1997). Matan a una marica. En *Prosa Plebeja: Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Colihue.

IX

El afecto es impersonal: muerde los cuerpos que afecta y los moviliza a atraerse o rechazarse en una dirección específica, invistiendo afectivamente determinados objetos, pero no emana ni de los cuerpos ni de sus objetos circunstanciales. Hay una economía afectiva del odio que solo puede entenderse si analizamos las relaciones dinámicas que se establecen entre cuerpos, signos y objetos: el odio es un efecto de circulación entre ellos. El sujeto del odio –el ultrasasino en los crímenes de odio– es apenas un punto nodal de la economía política de los afectos, y por tanto no es ni origen ni destino.



¿Qué es la crítica?

MARIANA DE GAINZA (UBA/UNSAM/CONICET)
10 DE MARZO DE 2022

¿Qué puede reunir a escritos tan variados cuando ellos participan de un libro conjunto? *Crisis y crítica. Intervenciones en presente sobre el futuro de la emancipación* nos lo hace saber desde un comienzo.

Más allá del hecho de que todos giran en torno a la tensión entre crisis y crítica, la unidad en cuestión la asocia con una pertenencia generacional: todos los autores nacieron en la década del 80. En la Introducción al libro, sus editores, Agustín Lucas Prestifilippo y Santiago Roggerone, hablan de esa pertenencia como coincidente con una sensación de desacomodo; vivieron y crecieron entre la revuelta del 2001 y los años kirchneristas, pero, sin ser “protagonistas ni de una situación ni de la otra”, y sienten que su voz colectiva se fue modulando más bien durante el macrismo.

De modo que si leemos las tres primeras palabras de la Introducción –“*vivimos la crisis*”– dándole entidad a esa primera persona del plural que ellos enfatizan, somos llevados a *repetirlas, como pregunta, desde nuestra propia perspectiva*: “¿cómo vivimos *nosotros* la crisis”? ¿Desde cuál *nosotros* podemos coincidir con los autores de este libro, y decir con ellos que, efectivamente, “vivimos la crisis”? Que nos inviten a preguntarnos cómo vivimos cada uno de nosotros la pluralidad de crisis de este momento tan complicado, hace ya a la feliz inquietud que sostiene al libro en el movimiento de sus dos partes, “desde la crisis” y “hacia la crítica”.

Desde la crisis: o desde lo que denominan una “ontología de la situación”, donde se cruzan la crisis sanitaria, económica, social, política, cultural, ecológica, etc., en este momento tan particular donde no es posible prever prácticamente nada de lo que vendrá. Un desconocimiento generalizado –dicen– que diluye toda ilusión de un control racional de nuestro destino, y que es a la vez el que se abre hacia la crítica.

El libro, que plantea la necesidad de profundizar el intercambio entre distintas “constelaciones materialistas de críticas sociales y luchas emancipatorias”, busca y encuentra sus interlocutores:

La teoría crítica sólo existe en cuanto se apoya en la vivencia que los agentes sociales tienen de las crisis que padecen. Sólo existe, en cuanto parte de las tentativas de esos mismos grupos y colectivos por diagnosticar y abordar estas crisis a su manera, con sus propias formas de resistencia y a través de sus propios ejercicios de crítica práctica. La teoría crítica se sitúa entonces en el campo de los conflictos, las luchas y las resistencias, comprometida con la auto-ilustración de las prácticas sociales [dice el interlocutor frankfurtiano que este libro encontró]. La teoría crítica pretende prolongar el trabajo cognitivo de los grupos oprimidos,

buscando comprender las dinámicas subyacentes a las crisis, tratando de ampliar perspectivas, combinando lo social, lo político, lo económico, lo psicológico, lo estético.

El conjunto de lxs participantes del libro, según creo, suscribiría a esta idea de la teoría crítica. Pero además, en sus respectivas presentaciones, desarrollan sus propios ejercicios de definición. Así que voy a tratar de hilar o de hacer un collage con algunas de esas ideas, sin orden ni remisión a los nombres de los autores, a modo de evocación de lo que puede encontrarse en esta compilación, como exploración de lo crítico, de lo que se rompe y lo que se rehace, históricamente, cada vez, y esta vez.

La crítica es producir un desfase activo respecto a un presente que se cierra sobre sí mismo. Señalar lo intolerable. No acostumbrarse al sufrimiento, a la desigualdad, a la miseria, a la violencia. La crítica es “el arte de no ser totalmente gobernados”, partiendo de una diferencia con el presente del cual somos parte. La posibilidad de diferenciarse de un presente que se absolutiza y se vuelve asfixiante pone en conexión el diagnóstico de la actualidad con una pregunta sobre la historia, que hace jugar cuestiones de perspectiva. Desde diferentes pasados se modulan distintos presentes, de tal manera que la atención a determinadas experiencias históricas permite agujerear este presente, que proyecta hacia atrás la serie causal que lo instituye y lo clausura, para abrir unos horizontes que parecerían bloqueados.

La crítica trabaja con una potencia de imaginar liberada de sus ataduras cotidianas. Pone en juego la posibilidad de desmontar las continuidades rutinarias, y producir nuevos montajes a partir de lo que se percibe como secretamente afín en cosas que aparecen como separadas. Es una sensibilidad para captar en las imágenes que conmocionan – provistas por los documentos históricos, por el arte, por la experiencia diaria– las huellas de los tiempos que esas imágenes rozan, pero también las de otros tiempos suplementarios, anacrónicos, heterogéneos.

La crítica es abrir porvenires tratando de ser un poco menos y un poco más de los que fuimos hasta este momento, tomando apoyo en las tradiciones populares, en la historia, en la experiencia, apostando a generar formas del lazo social más justas, igualitarias y democráticas. Más que apresurarse a anticipar futuros apocalípticos o redentores, una actitud crítica es saber soportar el vacío existencial, fundar otro tipo de relación con el tiempo y el espacio. La crítica es luchar para que la justicia social siga teniendo algún contenido vigente.

Es desarmar las retóricas bélicas que, a imagen y semejanza de las guerras contra los enemigos internos o contra las poblaciones, afirmaron que se iniciaba la guerra contra un virus, proyectando falsos escenarios de combate. Para no quedar desarmados ante los verdaderos enfrentamientos, la crítica debe saber distinguir entre las distintas violencias que se producen a diario en el contexto de la reproducción social neoliberal.

La crítica es el respeto por una singularidad que se subleva. Es el rechazo de lo que hay de normalizador en el psicoanálisis, y el llamado a tomar al pie de su letra a Freud, cuando habla del “impulso o el anhelo de libertad”. Es percibir que en los padecimientos psíquicos algo protesta contra una opresión, y transformar al análisis en una práctica capaz de aliarse con ese impulso. O con el síntoma. La crítica es una lectura de los síntomas sociales, y una disposición compartida con algunas prácticas estéticas a explorar los elementos oníricos en el momento del despertar.

Es comprender que la salud mental adquiere una centralidad estratégica en la situación actual, y explorar los caminos de una politización de los malestares sociales que sea emancipadora. Es buscar intercambios y confluencias transversales entre trabajadores e investigadores, movimientos sociales, organizaciones políticas y activismos institucionales para elaborar modos de lidiar con los padecimientos psicosociales que resistan la presión de los tratamientos individualizadores, culpabilizantes, o violentos de los conflictos. Es asumir cabalmente que la subjetividad es un campo de batalla. Y que al lado del sujeto se abre un abismo, un precipicio, una carencia, una abertura. Allí, en esa grieta, se disputan los sentidos de la crisis.

Hay una violencia que la crítica asume, cuando prosigue por otros medios, a través de esos gestos que suelen denominarse “intervenciones”, las líneas que señalan las posibilidades y las imposibilidades de la reflexión pública. Abrir todas las interlocuciones que es necesario sostener, cerrar las que no tienen ni producen sentido y solo colabora con el griterío ambiente.

Pero lo mismo vale para el propio pensamiento, en su interioridad autorreflexiva. El gesto de interrupción de la auto-referencialidad solipsista que la racionalidad moderna proyecta sobre la tarea intelectual sigue siendo actual. Ese pensamiento que se toma a sí mismo por objeto y queda atrapado y abarcado en la fórmula: “yo estoy pensando lo que

yo pienso que pienso”, carga consigo el riesgo de creer que el único sujeto pensable es el que se piensa a sí mismo, y cuyos predicados son los pensamientos. Parece que hicimos un giro filosófico, pero seguimos en territorios neoliberales.

Una variedad de dilemas clásicos –que se dirimen entre la filosofía y las distintas perspectivas marxistas– resuenan como componentes sustantivos de la crítica contemporánea.

La separación del sujeto y el objeto, de una interioridad y una exterioridad, de la naturaleza y la cultura, sigue vigente en las “formas de objetividad” y las “formas de subjetividad” que son funcionales al despliegue de la reificación en nuestros modos de vida tecnológicamente mediados. Y sigue vigente en las distinciones –que se retoman en diferentes contextos– entre críticas exteriores y críticas internas, críticas trascendentes y críticas inmanentes.

La forma clásica de entender la crítica como pregunta por las garantías de la objetividad del conocimiento, junto con la pregunta por la legitimidad de la autoridad que juzga, permanece vigente en la vertiente jurídica que conecta al sujeto con cierto modo de comprender la verdad y la política. Las pretensiones universales de esos discursos normativos son a su vez cuestionados desde la pregunta por lo singular y lo contingente, que escapa a lo que se presenta como necesario y obligatorio. La crítica práctica asume, así, la forma de una posible transgresión o de un derecho de resistencia, en la medida en que las búsquedas de una vida digna se afirman más allá de las restricciones de un orden de razones objetivadas.

La crítica, entonces, no pierde de vista aquello que Marx imaginó como un futuro para ese anhelo de libertad también pensado por Freud. La crítica, como “la cabeza de la pasión”, produjo la ficción liberadora de un porvenir donde será

posible hacer hoy esto, mañana aquello, cazar por la mañana, pescar por la tarde, dedicarse a la cría de ganado por la noche, criticar después de comer, según se quiera y sin que sea necesario convertirse en cazador, pescador, pastor o crítico.

Marx, entonces, en conexión con las derivas más recientes de la teoría crítica. Aquellas que se formulan desde los nuevos feminismos y los ecologismos, y que relanzan de modos fecundos los debates entre humanismos, anti-humanismo y post-humanismos, antropocentrismos y post-antropocentrismos, en conexión con las transformaciones actuales del capitalismo. Son tentativas de dar cuenta de la escena crítica contemporánea –que traen nuevas palabras y nuevos aires para esos dilemas que se reescriben entre viejos y novedosos objetivismos y subjetivismos–.

Aprendí mucho leyendo este libro, debo decir. Quisiera agradecer a los miembros de esta generación de nacidos en los ochentas, por sus esfuerzos teóricos y su decisión de no aceptar caer en las redes de la melancolía.



Volver a disputar

MALENA NIJENSOHN (UBA/UNPAZ/CONICET)
14 DE MARZO DE 2022

Una nueva movilización feminista tuvo lugar el 8M de 2022. Con efervescencia, se volvió a las calles bajo la consigna “La deuda es con nosotras, nosotres y nosotros. Que la paguen quienes la fugaron”. En medio de la disputa por la negociación de la deuda que tomó el gobierno de Mauricio Macri en 2018 y a solo dos días de que se le diera media sanción al Memorándum de entendimiento para refinanciar dicha deuda, los movimientos feministas, de mujeres, lesbianas, bisexuales, travestis, trans, no binaries, migrantes, gordxs, indígenas, negras, afrodescendientes y afroindígenas, sindicalistas, trabajadorxs de la economía popular, entre otrxs, se movilizaron para reclamar por vidas dignas de ser vividas y contra la precarización de nuestras existencias en las múltiples y entrelazadas formas en las que funcionan los entramados de poder. Sobre el escenario se leyó el ya

tradicional documento consensuado en asamblea, en el que convergen una pluralidad de demandas de diferentes espacios, agrupaciones y organizaciones políticas y sociales. Marchamos todxs juntxs (aunque nunca estamos todxs); todxs juntxs, sí, pero: ¿unidxs?, ¿organizadxs? ¿Compartimos algo? ¿Qué nos re-úne una o dos o tres veces por año en movilizaciones masivas?

Contar las historias, trazar una genealogía

Como señala Jacques Derrida, una fecha, como aquello “que *vuelve* a marcarse como la única vez”,¹ indica la singularidad de un acontecimiento (el hecho de que es único: sucede por primera y por última vez), así como su retorno –imposible, pues solo se puede datar lo que se repite pero no fechamos sino eso que jamás se repetirá—. Así, las fechas se inscriben en una historia que las precede, al tiempo que producen una cesura en ella: de esos cortes y esas herencias también están hechos los relatos. ¿Cómo se escriben (y se inscriben) las fechas y las historias feministas? ¿Qué disputas subyacen a los relatos que puntúan de maneras diferentes su línea del tiempo?

El martes, entre los cuerpos, las banderas, los bombos, los grupos de amigxs y las columnas organizadas, circulaban anécdotas y recuerdos de movilizaciones anteriores, cada quien tenía algo para contar o algo para preguntar, entre retazos de historias se tejía un relato común y extraño aquí y allá: escribimos y reescribimos las historias, las luchas, nuestras memorias. Desde aquel 3J de 2015 en el que un grito común “Ni una menos” nos congregó en las calles hasta el 8M de 2022 ha corrido bastante agua bajo el puente: el primer Paro de Mujeres el 19 de octubre de 2016, el Paro Internacional de Mujeres 8M de 2017, los Paros de Mujeres, Lesbianas, Bisexuales, Travestis, Trans y No Binaries y las vigilias por el Aborto Legal, por nombrar algunas de las movilizaciones masivas feministas de estos últimos años.

Por supuesto, no se trata de una historia lineal ni prístina, tampoco hay tanto consenso en torno a ella, aunque ciertos relatos hegemónicos hayan adquirido el carácter de verdades establecidas de los feminismos. Hay quienes creen que en 2015 se inició una

¹ Derrida, J. (2002). *Schibboleth. Para Paul Celan*. Madrid: Arena Libros, p. 12.

revolución feminista a la que llaman alternativamente “de las hijas” o “cuarta ola”, hay quienes encuentran los orígenes en el primer Paro, hay quienes confunden la movilización del 3J 2015 con la del 19 de octubre de 2016, hay quienes consideran que el 2018 es un punto de inflexión, hay quienes piensan que el feminismo empezó en 2015, y así y así. Cada una de estas posibilidades está anclada en e implica un, o mejor dicho, una serie de posicionamientos políticos, explícitos o implícitos, que configuran el relato.

Yendo más atrás en el tiempo, ¿son las actuales asambleas feministas reediciones masivas de los grupos de concienciación de los años setenta?, ¿qué hay allí de los otrora Encuentros Nacionales de Mujeres, hoy rebautizados Encuentros Plurinacionales de Mujeres, Lesbianas, Bisexuales, Travestis, Trans y No Binaries? ¿Reverbera en los 8M aquel 8 de marzo de 1984 cuando, junto con el retorno de la democracia, los frentes plurales en los que cabían “múltiples formas de ser feminista” se congregaron frente al Congreso? ¿En qué medida las asambleas son herederas de aquellas que se dieron cita en torno a 2001? Y, como feminista kirchnerista, considero que cabe también preguntarnos: ¿por qué no forman parte del repertorio feminista el Partido Peronista Femenino o la Agrupación Evita de Montoneros, por nombrar algunas de las experiencias de politización de las mujeres peronistas? ¿Qué se cuenta en una narración y qué queda por fuera de ella?

¿Qué quieren los feminismos?

Toda demanda es *por definición* insatisfecha, lo saben lxs lacanianxs y acaso también los feminismos de la generación Ni Una Menos cuando sostienen “nos mueve el deseo de cambiarlo *todo*”. Si no se trata de un capricho infantil, sino de una declaración política de transformación *radical*, es porque el “todo” funciona como un horizonte abierto, sitio de disputa por aquello que allí cabe. ¿Quién puede arrogarse el derecho de saber qué son o qué quieren los feminismos? Pero ¿quién puede declinar la disputa política –hegémica– y *no* hacerlo? Así, los documentos que se consensuan (sin dudas, en el sentido gramsciano del término) desde 2016, además de elevar una serie de demandas articuladas o, mejor dicho, *al* hacerlo, plasman el ejercicio político en virtud del cual se configura ese “todo” que se desea cambiar –un “todo” que nunca puede ser *todo*, conlleva su irreductible afuera constitutivo–.

Si en 2015 las demandas se centraban en la violencia hacia las mujeres, a partir de 2016 se profundizan las discusiones en torno a su recrudescimiento, específicamente en términos de violencias económicas, en el contexto de precarización y ajuste neoliberales propios de la etapa que comienza con el triunfo electoral de la Alianza Cambiemos en diciembre de 2015, lo cual desemboca en el Paro de Mujeres como modalidad de lucha, que deberá esperar hasta 2018 para ser un Paro de Mujeres, Lesbianas, Travestis y Trans.² 2018 es el año del Aborto Legal: la así llamada “marea verde” inunda las calles feministas. Celebramos la media sanción y lloramos la derrota: ganamos las calles, mas no el derecho y aunque algo cambia para siempre, el aborto continúa siendo ilegal hasta 2020, cuando el Frente de Todos honra su promesa de campaña y el Poder Ejecutivo envía un proyecto de ley que se aprueba.

¿Qué viene ahora? es una pregunta que muchxs nos hacemos y que no tiene *una* respuesta sino que requiere un ejercicio militante comprometido y sumamente creativo. Si bien en dos ocasiones por año nos encontramos todxs (aunque nunca estamos todxs) para construir una lucha conjunta, lo cierto es que luego volvemos a nuestro espacio políticos y sociales de pertenencia y es allí donde en lo subsiguiente y en el día a día (*de sol a sol*) construimos nuestras luchas. ¿Volvemos a casa fortalecidxs? ¿Qué nuevos impulsos emergen en estas ocasiones?

El feminismo es un territorio de disputa, ¿un terreno a conquistar?

Un hecho puede valer por su tamaño: cuántas personas movilizaron, cuántos micros se llenaron, cuántas cuadras ocupó la columna, cuál fue la repercusión mediática, cantidad de *likes*, cantidad de compartidos. No es solo una cuestión numérica (aunque tan a menudo se ajuste a su métrica): cierta intensidad política se juega en la masificación. Así, las fotos panorámicas de plazas llenas (o vacías) funcionan por su impacto. Hay tamaños, sí; hay números, sí; hay cuentas, también. Pero no hay quien no sepa que los números

² Pequeña digresión: resta indagar las múltiples y solapadas maneras en que los doce años y medio de kirchnerismo habilitaron y sobredeterminaron a un tiempo la posibilidad de algo así como el fenómeno Ni Una Menos.

son, parafraseando a Schwarzböck, el momento menos político de la política.³ Detrás de los números o, mejor dicho, delante, antes, a los costados y por todos lados, hay una politización que no cabe en los límites de la medición cuantificable.

Ir a la marcha con lxs compañerxs, prepararse para ello: en asamblea, en pintadas de banderas, en reunión, en conversaciones; en micro, en tren, en subte, en bicicleta; organizadxs y silvestres; en columnas y por la vereda; marchar, concentrar, saltar, cantar, abrazarse, charlar, encontrarse...son formas de la política que no caben en las cuentas pero que *cuentan*, cuentan y se cuentan.

Ahora bien, si los feminismos insisten desde antaño en su “otra forma de hacer política”, en cómo infringen un tajo en la política tradicional, patriarcal, cis-hetero-sexual, en cómo no se pliegan a la lógica partidaria en su rebasamiento transversal, ¿cómo se puede pensar una articulación en disputa entre estas dimensiones, para todxs aquellxs que no deseamos sustraernos de marcos que nos sobredeterminan? ¿Cómo escribimos los sentidos que damos al feminismo, a la política, a nuestras luchas? ¿Qué fuerza acumulamos en cada movilización para continuar disputando, dentro del feminismo y desde allí?

En agosto de 1972, la Unión Feminista Argentina se encontraba en un plenario cuando llegó una de las participantes anunciando la masacre de Trelew; entre la propuesta de un grupo de militantes de levantar el plenario y tomar una actitud activa ante el hecho y quienes querían sostener la actividad de mujeres sin que se viera interrumpida, se abre una brecha difícil de suturar entre los feminismos y sus contornos políticos. Este año, la movilización del 8M se convocó bajo la consigna: “La deuda es con nosotras, nosotres y nosotros. Que la paguen quienes la fugaron”, a tono con el contexto político nacional y en consonancia con la defensa de la soberanía que requiere un gobierno para poder ser popular. ¿Qué caminos se recorrieron entre aquel hecho –que nos interesa por lo elocuente para indicar el síntoma de la difícil articulación entre feminismos y política– y la consigna del 8M 2022?

Sea una fecha, una urgencia, un contexto, toda ocasión es una buena ocasión para revisar estos vínculos complejos y dar la disputa. El 8M llegó y pasó, y otras fechas adven-

3 O, como sostuvo Cristina en la carta que hizo pública luego de las elecciones primarias, abiertas, simultaneas y obligatorias: “no leo encuestas... leo economía y política y trato de ver la realidad”.

drán y también pasarán –en otro orden de cosas, pero por qué no decirlo: la fama, las fotos, los *likes*, figurar y ser vista... todo ello, queridxs compañerxs, también pasará–.

En cada uno de estos mojones y a cada paso construimos los movimientos, las agrupaciones, las organizaciones, en suma, los espacios que habitamos; cada vez, hacemos política; cada vez, se trata de una política impura, que negocia, que aprieta y que cede, que decide sus batallas (nunca son todas); cada vez, esa política se encuentra signada por antagonismos que la exceden y la enmarcan; cada vez, damos la disputa, una y otra vez.



Un ejercicio de imaginación sociológica

IGNACIO RULLANSKY (UBA/UNLP/CONICET)
18 DE MARZO DE 2022

“Yace ahora ante nosotros la humanidad misma, mientras las supernaciones que constituyen sus polos concentran sus esfuerzos más coordinados e ingentes en preparar la tercera guerra mundial”.¹ Quien escribió estas palabras jamás sospechó que, medio siglo después, permanecerían vigentes.

Es que la afirmación parece describir la escalada de la invasión rusa a Ucrania. Por un lado, la resurrección del paradigma inmunológico en que los Estados protegían sus límites frente a la negatividad amenazante de un enemigo, recorre el continente europeo. Por otro lado, las sociedades europeas discuten acerca de la humanidad de los nuevos

1 Wright Mills, C. (1986). *La imaginación sociológica*. México DF: FCE, p. 24.

refugiados, a quienes hallan sorprendentemente asimilables a una supuesta homogeneidad cultural nativa frente a las oleadas de buscadores de asilo e inmigrantes musulmanes asiáticos y africanos de las últimas dos décadas.

Este no es el mundo bipolar de la Guerra Fría. Sin embargo, el miedo a los efectos de los conflictos internacionales se siente parecido. Consideremos las potenciales consecuencias devastadoras que los hechos contemporáneos revisten. No me refiero solamente al alza de precios de cereales, combustibles y al problema del desabastecimiento energético suscitado por la situación. En noticieros y redes sociales se especula sobre maletines y botones rojos todopoderosos. Por Telegram, se anuncia el incendio y conquista de la central nuclear de Zaporizhzhia, la mayor en su tipo en Europa. Mientras, el Organismo Internacional de Energía Atómica, a través de su cuenta de Twitter, informa minuto a minuto el estado de situación. El terror nuclear vuelve a recorrer el mundo, pero se ha desmaterializado: habita una virtualidad digital y una efectiva.

Pese a cualquier anacronismo conveniente, las palabras que cité al principio no refieren al presente. Corresponden a un texto de 1959, escrito por Charles Wright Mills durante la Guerra Fría en el que invita a ejercitar una disposición analítica titulada “imaginación sociológica”.

¿En qué consiste esta cualidad? En prestar atención a cómo nuestras biografías y la historia se inscriben en el orden social del que participamos. ¿Qué obtenemos al poner en práctica dicha imaginación? Wright Mills respondería que la posibilidad de cobrar una mayor conciencia de nosotros mismos, es decir, de todo cuanto nos rodea.

Dado que la guerra nos expone frente a nuestras mayores inseguridades existenciales, es probable que tanto su latencia y probabilidad como su efectiva irrupción, resulten los hechos más propicios para plantearnos algunas preguntas. Al decir de Judith Butler, “Enfrentémoslo. Estamos deshechos los unos por los otros. Y si no, algo nos estamos perdiendo”.²

No es como si faltaran enfrentamientos. Libia, Yemen, Siria e Israel/Palestina ocupan titulares sobre guerra e intervención de potencias globales y regionales. Afganistán e Iraq

2 Butler, J. (2004). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Londres y Nueva York: Verso Books, p. 23.

pueblan reportes sobre refugiados. Durante el mandato de Donald Trump en Estados Unidos, y también en la agenda de movimientos y gobiernos de Europa Occidental y Central, no faltaron imágenes de niños inmigrantes enjaulados o de protestas anti-refugiados y anti-Unión Europea. En estos casos, no faltaron postales de multitudes repudiando la legitimidad de la democracia y de los derechos humanos.

Dicho esto, ¿qué podemos preguntarnos a partir de los sucesos en Ucrania? Quizás podamos reflexionar acerca de qué pensamos sobre los discursos de odio y de deshumanización actuales, o en qué medida nuestros valores nos predisponen a duelar más ciertas vidas que otras. Asimismo, podemos auditar la posición que nuestros gobiernos y los organismos internacionales toman sobre hechos semejantes.

Confesión e interpretación

Nuestros tiempos pueden caracterizarse por una inaudita híper abundancia de información que hace de la confesión una invitación cotidiana. ¿Qué estás pensando? ¿Qué está pasando? La incitación de las redes sociales nos vuelve reporteros de nosotros mismos.

Hoy conviven voluntarios para pelear por Ucrania en una Legión Extranjera y, también, en una legión IT de hackers: una guerra cibernética cuyas campañas virtuales tienen consecuencias sobre la arena de lo real. Ya no nos enteramos de sucesos como la Guerra Civil Española a través de cuentos póstumos de Ernest Hemingway: los corresponsales que exponen sus cuerpos a lo impredecible transmiten en vivo. Podemos entrar en tiempo real al subterráneo de Kiev devenido búnker en forma virtual.

Una pareja se casa en un refugio en Odesa. Una madre da a luz en un búnker en Novovolynsk. Dos mujeres y cinco niños son detenidos en Moscú por llevar flores a la embajada ucraniana. Una multitud abuchea a dos soldados rusos: uno carga lo que parecen ser granadas. Un grupo celebra en campos nevados la captura de un tanque ruso. Cuentas de Tinder, reseñas en TripAdvisor y en GoogleMaps, se vuelven la vidriera de mensajes sobre la violencia, para burlar la censura mediática. Una activista, sobreviviente del asedio nazi de Leningrado, es arrestada por protestar.

Al decir de Byung-Chul Han,³ esta es una sociedad que puede pensarse por su transparencia: nos distinguimos por ofrecer una verdad verborrágica sobre nosotros mismos. Al menos, la población con acceso a dispositivos y redes sociales. Por otra parte, la misma herramienta que permite documentar una guerra en vivo es característica de una sociedad obsesionada con la construcción de sujetos que se perciben a sí mismos como marcas o mercancías: sujetos que entienden la auto-explotación como libertad.

Esta sociedad es una que levanta las barreras entre los Estados, que elimina la negatividad del otro cultural y que afirma la positividad de todo intercambio para optimizar nuestra productividad: aquello que entendemos como nuestra libertad. Sumidos en el puro presente, camuflamos espacios de trabajo en momentos de goce, volviéndonos nuestros propios capataces.

Atiborrados de información, ahogados en la urgente exigencia de postular una mirada sobre cada suceso, perdemos de vista la tensión entre la irrupción de un acontecimiento y la oportunidad de su interpretación. Así, el primer hito al que nos enfrenta la invasión rusa a Ucrania es una cierta mismidad atolondrada. Me refiero al hecho de encontrarnos otra vez (como cuando se desató la pandemia y otras guerras recientes) buscando noticias y datos en las redes, para entender sucesos opacos y complejos en desarrollo.

En síntesis, buscamos agentes capaces de reducir la complejidad de los acontecimientos, no siempre para pensarlos críticamente, pero sí asimilando prácticas de auto-control. Nos pronunciamos en la virtualidad sobre hechos que parecen desmaterializados: incluso la guerra. Por momentos, la fertilidad de la imaginación sociológica para interpretar hondamente las cosas queda obstruida, y esto va en desmedro de la acción política, que requiere reflexión, por ejemplo, sobre asuntos tales como la guerra.

La soberanía y la integridad territorial: de la Guerra Fría al presente

Durante la Guerra Fría, tanto Estados Unidos como la Unión Soviética intervinieron en los asuntos de terceros países. Derrocaron y ungieron gobiernos, apoyaron y so-

focaron resistencias. En algunos casos su actuación fue directa y, en otros, indirecta, destacándose entre las más emblemáticas Vietnam, para el bloque liberal-capitalista, y Afganistán, para el comunista.

El fin del mundo bipolar prometió la emergencia de un orden global liberal, democrático y pacífico, pero esto no fue lo que sucedió. La comunidad internacional no supo reaccionar a la tensión entre grupos enemistados a partir de la exaltación entre identidades clánico-tribales, religiosas y etno-nacionales. Basta recordar los genocidios de Ruanda y de los Balcanes en los '90.

El nuevo milenio no fue mejor. En respuesta a los atentados cometidos en 2001 en territorio estadounidense, la caza contra el terror global llevó la guerra a Iraq y a Afganistán. Se encendieron discursos de odio contra árabes, musulmanes y cualquier otredad semejante, a los ojos occidentales, a un peligro existencial. Mientras tanto, la progresiva erosión del liderazgo norteamericano vio el surgimiento de Rusia y China a la cabeza de potencias emergentes.

A comienzos de la década de 2010, con la Primavera Árabe, se llegó a conjeturar que los árabes habían alcanzado un presunto estadio civilizatorio superior: uno de redención democrática frente a longevos autoritarismos. Pero la primavera se enfrió pronto y la región, salvo Túnez, se sumió en reacciones conservadoras, nuevos autoritarismos y cruentas guerras civiles aún irresueltas.

En Libia, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas ensayó por única vez la doctrina de la Responsabilidad por Proteger, que no evitó la perpetración de atrocidades contra civiles sino que las exacerbó. En 2014, un nuevo terror global se viralizó: El Estado Islámico, o Daesh, que desplegó una psicopolítica digital desconociendo los límites de los Estados Nación. Dispuesta a redibujarlos, incitó a la violencia y reclutó militantes por todo el mundo, propugnando generar un impacto espectacular en una audiencia global.

El 28 de septiembre de 2015, en la septuagésima sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas, un líder propuso fortalecer el sistema interestatal creando un frente para combatir al Daesh. De lo contrario, alertaba, el mundo podía sumirse en el terror de un anárquico sistema de egoísmos enfrentados.

En sus palabras,

¿después de todo qué es la soberanía estatal? Se trata básicamente sobre la libertad y el derecho a elegir libremente el futuro propio para cada persona, nación o Estado... Semejante a la coalición anti-Hitler, esto podría unir a un amplio rango de fuerzas que están dispuestas a resistir resueltamente a aquellos que tal como los nazis sembraron la maldad y el odio de la humanidad.⁴

Así habló Vladimir Putin. Frente a la progresiva retirada de Estados Unidos en Medio Oriente, desgastado por la gravedad de la larga permanencia en Iraq y Afganistán, el Kremlin comprendió que podía saldar dicho vacío de poder y ejercer influencia en la región. Así, se alió con la Siria de Bashar al-Assad, con Irán y Hezbolá, y también, con el enemigo de estos tres actores: el Estado de Israel.

Años después, entre enero y febrero de 2020, el ataque norteamericano contra el general iraní Qasem Soleimani en Iraq provocó la multiplicación de titulares y hashtags acerca de la inminencia de una Tercera Guerra Mundial que nunca llegó. Luego, en marzo, la pandemia del COVID-19 suscitó la proliferación de vaticinios presurosos sobre el futuro de la humanidad: profecías acerca de la configuración de sistemas políticos, de modos de explotación y producción, de la autoridad de discursos expertos, de organismos internacionales y sobre la perdurabilidad del Estado Nación.

Dos años después del cierre de fronteras motivado por el terror inmunológico frente al COVID-19 –que como observó Han, tensionó el resurgimiento de la soberanía estatal con la vigilancia digital– nos topamos con una nueva embestida de la soberanía, la nación, la lengua, las fronteras.⁵ Viejas cosas que parecían diluidas y borroneadas, reavivan

4 Recuperado de https://gadebate.un.org/sites/default/files/gastatements/70/70_RU_EN.pdf

5 Han, B-C. (2020). *La emergencia viral y el mundo de mañana*. Recuperado de <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>

una preocupación apocalíptica a raíz de hechos sucedidos, no en Medio Oriente, sino en el Este de Europa.

La posibilidad de una tercera guerra o guerra nuclear, parece materializarse. La antigua invasión de un Estado a otro, se vive a las puertas de Occidente y fogoneada por las grandes potencias. Solo que esta no es la Guerra Fría. Este es un tiempo acelerado por TikTok. Un mundo de permisividades amparadas por su multipolaridad, que nos apresura a preguntarnos qué escuela tenía razón y por quién tomar partido.

El terror a la amenaza nuclear, con un potencial destructivo desconocido para la Guerra Fría, se experimenta minuto a minuto. Hoy, el contacto con la guerra se da a partir de su desmaterialización digital, de la posverdad y de *fake news*. En este contexto, ¿cómo comprender lo que sucede con tantas pistas falsas?

Nazis actuales, desnazificación y otras confusiones

La guerra hace suponer escenarios y demanda evaluaciones. La ineficacia del gobierno ruso para reprimir el acceso a información sobre el curso de la guerra a su propia población, la perseverancia de las protestas pacifistas pese a encarcelamientos y a la obstrucción de la libertad de prensa y expresión, la dificultad para proveer combustible y logística apropiada a las tropas en el frente, la conmoción dentro de la esfera de gobierno a raíz del cuestionamiento a la guerra y la gravedad de las sanciones occidentales, y la debacle diplomática internacional facultan a intelectuales y periodistas a realizar observaciones de todo tipo.

Es posible, en definitiva, que Putin no sea tan buen ajedrecista,⁶ señala Uzi Baram. Por su parte, Paul Krugman, premio Nobel de economía, ha elocuentemente puesto en cuestión la solvencia económica de Rusia para afrontar las sanciones occidentales preguntándose, ¿es, siquiera, una verdadera potencia?⁷

6 Baram, U. (2022). *Putin Is Nothing More Than a Failed Chess Player*. Recuperado de <https://www.haaretz.com/opinion/.premium-putin-is-nothing-more-than-a-failed-chess-player-1.10645271>

7 Krugman, P. (2022). *Russia Is a Potemkin Superpower*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2022/02/28/opinion/putin-military-sanctions-weakness.html>

Varios otros, como Yossi Melman,⁸ comparan al presidente ruso con Hitler por la política anexionista, imperialista, basada en un discurso que exalta la filiación etno-nacional entre poblaciones que habitan jurisdicciones colindantes. Esta política recuerda los fundamentos que el nazismo esgrimió para hacerse de los Sudetes (Checoslovaquia) y de Austria, a lo que siguió la invasión de Polonia. Así la detección de los rasgos del Anschluss nazi en esta política paneslavista es harto señalada. ¿Pero no era que Putin pretendía combatir al terrorismo de ISIS, es decir, a los nuevos nazis?

La actitud de Putin respecto del nazismo no resulta tan evidente. Hace dos años, en Jerusalén, el mandatario participó del Foro Mundial del Holocausto en ocasión del 75° aniversario de la liberación del campo de concentración Auschwitz-Birkenau. Entonces, el presidente ruso destacó la gesta del Ejército Rojo en la liberación de las víctimas y en su sacrificio, caracterizando como más crueles a los colaboradores que a los propios nazis.

En dicha oportunidad, dijo que la “memoria del Holocausto seguirá siendo una lección y una advertencia solo si la verdadera historia es contada, sin omitir los hechos. Desafortunadamente, hoy la cuestión del Holocausto se ha vuelto un tema político”.⁹ Y esto es, efectivamente, un problema. Entre los gobiernos de Rusia y Polonia existen diferencias políticas y económicas que se expresan en batallas discursivas respecto al rol que cada nación tuvo durante la Segunda Guerra Mundial: ¿quién combatió a los nazis con mayor ímpetu? ¿Quién se entregó con mayor ductilidad y se apuró a complacerlos?

La iteración discursiva sobre el nazismo y el Holocausto irrumpen recientemente en ámbitos sumamente variados. Se los utiliza como adjetivos, metáforas y acusaciones y, consiguientemente, se pierden sus contornos conceptuales y su especificidad. Hoy, se produce una confusión sobre dichos términos. Brevemente, en la racionalidad de Putin, el nazismo representa a una fuerza invasora y amenazante. No necesariamente se trata de nazis o neo-nazis, pero sí de un actor que presupone una peligrosidad considerable y que urge una decisiva respuesta.

8 Melman, Y. (2022). *Vladimir Putin Is Not Adolf Hitler, but the Echoes Are Getting Louder*. Recuperado de <https://www.haaretz.com/opinion/.premium-vladimir-putin-is-not-adolf-hitler-but-appeasement-of-the-russian-is-a-problem-1.10637739>

9 Recuperado de <https://www.timesofisrael.com/this-crime-had-accomplices-full-text-of-vladimir-putin-holocaust-forum-speech/>

En el mismo discurso de 2015 donde Putin convocaba a una alianza contra el Estado Islámico equiparado a los nazis, también exhortó al cumplimiento de los Acuerdos de Minsk:

La integridad territorial de Ucrania no puede asegurarse por la amenaza de la fuerza y la fuerza de las armas. Lo que se necesita es una consideración genuina de los intereses y derechos del pueblo de la región de Donbas y respeto por su decisión.

Así, el acercamiento entre Ucrania y la OTAN y la Unión Europea pasó a representar una amenaza existencial para Rusia y su propia integridad territorial. Tal como la presencia de refugiados y buscadores de asilo árabes y/o musulmanes despertó un furor reaccionario y nacionalista en Europa, la perspectiva de tener el enemigo a las puertas habilitó al gobierno ruso a recurrir a esa clave de interpretación familiar: Rusia es asediada nuevamente por “nazis”.

La ambición geopolítica de recomponer el área de influencia perdida al caer la U.R.S.S. invocó el nacionalismo cuando tocó nuevos niveles de premura. ¿La misión? Proteger a los ruso-parlantes del Donbas, unidos con Rusia por la lengua, la cultura y un pasado común compartidos. ¿De quién? De un gobierno presuntamente nocivo y dispuesto a exterminarlos. ¿Y cuál ha de ser la respuesta al “nazismo”? Igual que con el Estado Islámico: la guerra.

No es que falten neo-nazis en Ucrania, ni que Putin entienda que Volodymyr Zelensky, presidente ucraniano, judío y ruso-parlante, sea un auténtico discípulo de Hitler. Para ser concretos, Putin responsabiliza a Zelensky de volver a Ucrania un caballo de Troya de la OTAN.

O sea que la identidad etno-nacional, religiosa, lingüística, no son un problema a priori, sino las problemáticas enunciaciones de quienes justifican nacionalismos característicos del paradigma inmunológico: la negatividad recíproca entre colectivos humanos y entidades soberanas separadas.

Es evidente que parte de la ciudadanía rusa activamente rechaza esta premisa acerca de los ucranianos y sobre el alegado “nazismo” de su gobierno. Cabe preguntarnos, sin embargo, en qué condiciones puede una población formular conclusiones y críticas so-

bre las responsabilidades de sus representantes ante la censura y la cobertura mediática oficialista: frente al amedrentamiento de su capacidad imaginativa.

Ante la excitación de las ansiedades existenciales rusas, se disparan las denuncias de histeria contra un Occidente provocador y el Kremlin ampara sus ambiciones geopolíticas trazando nuevos límites de tolerancia. Guerra preventiva o de disuasión, Rusia quedará empobrecida y aislada, Ucrania en estado de devastación, Europa en alerta, y el mundo en crisis. Encima de las consecuencias económicas y, potencialmente, de seguridad, que sobrevendrán, asola la tensión frente a amenazas nucleares que, en su anacrónica extrañeza, parecen más reales que antaño.

Imaginando al Estado y la Nación

Si al decir del sociólogo Charles Tilly,¹⁰ la guerra hace a los Estados, y los Estados hacen la guerra, con el historiador Eric Hobsbawm¹¹ podemos recordar que la “nación” no preexiste al nacionalismo sino son los nacionalismos los que crean a las naciones por motivaciones políticas. Es en estas condiciones en que el empleo de términos tales como desnazificación cobran un sentido específico para Putin, y suscitan la necesidad de reflexión en torno a la artificialidad de las identidades nacionales como invenciones modernas y más novedosas de lo que pensamos.

Es inútil, pues, desentrañar si Rusia o Ucrania tienen derecho a las llaves de Donetsk, Lugansk o Crimea: incontables pueblos fueron despojados de esas tierras en el transcurso de milenios que sobrepasan la existencia de aquello que llamamos Estado o nación. Los sucesos actuales nos dan pistas para recordarlo. Mandatarios, intelectuales, partidos y movimientos políticos, postulan que tal cosa como “la nación” se halla en crisis cuando la conducta o presencia de un otro cultural la acecha.

Algo de esto está presente en el ejercicio de imaginación sociológica con el que muchos señalan la sorprendente compasión de funcionarios, partidos y medios de comunicación

10 Tilly, C. (1985). *War Making and State Making as Organized Crime*. En P. Evans; D. Rueschemeyer y T. Skocpol (eds.), *Bringing the State Back In* (pp. 169-191). Cambridge: Cambridge University Press.

11 Hobsbawm, E. (1991). *Naciones y Nacionalismos desde 1780*. Barcelona: Crítica.

europeos ante la emergencia humanitaria ucraniana, menos afectos a acoger refugiados del Sur y del Este del Mediterráneo. Tras décadas de exacerbación de agendas antidemocráticas, de discursos de odio que exaltan la raza, la heteronormatividad y la natividad frente a minorías africanas y asiáticas, antisemitismo, homofobia e islamofobia han convivido en gobiernos centroeuropeos y en partidos y movimientos políticos anti Unión Europea.

En 1943, Hannah Arendt¹² explicó que el término refugiado cambió de significado cuando la historia del pueblo judío quedó atada a la historia del resto de las naciones: cuando los perseguidos de Hitler comenzaron a ser llamados refugiados pese a todo auto-identificación voluntaria. Cuando una nueva experiencia de ajenidad surgió para los judíos en el marco de la Shoá y la humanidad se enfrentó a la inédita vocación de un grupo por extinguir enteramente la humanidad de otro. Cuando todo eso se hizo en nombre de la depuración de una nación y de su supervivencia histórica asegurada por el Estado nazi.

La artificialidad de los Estados y de las naciones nos lleva a sospechar, en este exceso de verbalización sin contemplación, de la rápida enunciación de imaginarios acerca de la mutua, pero no elegida, vecindad humana: poner en duda la humanidad de ucranianos y rusos evoca el ámbito del totalitarismo.

En 1937, Jean Renoir filmó *La Gran Ilusión*. En un mundo cambiante, pleno de violencia y desencanto, el personaje del teniente judío Rosenthal exclama una frase resonante: “las fronteras son invenciones de los hombres; a la naturaleza no le importan”. Los efectos ambientales de una catástrofe bélica, alcance una dimensión nuclear o no, también desconocen dichas invenciones.

La era del puro presente digital no está exenta de reavivar los peligros inmunológicos: puede rápidamente erigir muros, restablecer la preocupación nuclear y enaltecer perniciosos artificios que niegan el duelo y condenan la humanidad de los otros.

El presente nos conmina a ejercitar una relación prudente entre tiempo e interpretación sobre acontecimientos, conformación de sujetos (peligrosos o semejantes) y subjetividades. En definitiva, debe motivar una disposición profunda a imaginar y contextualizar cómo y a partir de qué ficciones se constituyen nuestras historias y biografías.

12 Arendt, H. (2007). *The Jewish Writings*. Nueva York: Schocken Books.



Esas delgadas líneas rojas

LILA GARCÍA (UNMDP/CONICET)
19 DE MARZO DE 2022

El pase de la retórica al uso de la fuerza por parte de Rusia en Ucrania tomó a varios por sorpresa: no por su novedad (solo el conflicto en sí mismo lleva como mínimo ocho años) sino porque de alguna manera, nadie se había tomado las palabras del Kremlin en serio, o quizás, el desdén con que Occidente mira a Rusia nos haya hecho realmente creer que esta última había dejado de ser una potencia de algún orden. La propuesta de las siguientes líneas es, entonces, dar algunas pinceladas jurídico-políticas, en clave internacional, para pensar el conflicto armado con que abrió el 2022.

Entre el marco normativo y la política internacionales

Un marco de referencia ineludible para analizar la caja de Pandora abierta por Rusia al invadir (sí) Ucrania es jurídico: la prohibición del uso de la fuerza de un Estado contra otro es un principio básico del Derecho Internacional contemporáneo (art. 2.4, Carta de las Naciones Unidas). De hecho, todos los principios que sustentan la Organización de las Naciones Unidas están enderezados a su principal propósito, que es el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales (art. 1.1.), sea reconociendo la igualdad soberana de los Estados miembros como priorizando vías pacíficas de solución de controversias. Al quebrar esta obligación, Rusia (que además tiene un asiento permanente en el Consejo de Seguridad) se expone a más severas sanciones que las recibidas allá por el 2014 a propósito de la anexión de Crimea.

Pero veamos la cuestión un poco más de cerca, que es menos entre Rusia y Ucrania como entre aquella primera y “el Occidente”. La visibilidad internacional alcanzada por la incursión rusa tiene varios ribetes; en lo jurídico, pensemos que si bien un ataque armado es fácilmente identificable, hay otras formas de amenaza o uso de la fuerza (no solo militar) que se encuentran igualmente prohibidas, por ejemplo cuando se dirigen contra la independencia política de otro Estado.

Una lectura histórica y política de este uso de la fuerza nos pone en la pista que lejos de ser una (jurídicamente reprochable, insisto) decisión tomada repentinamente, es producto de la posición impuesta a la ex URSS luego de la caída del Muro de Berlín, o aún más, desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, incluso denominada “política de humillación”¹ de larga data, y de la esterilidad mostrada en los últimos años por los canales de diálogo diplomáticos.

La mayoría de los analistas ubican en la caída del Muro de Berlín (1989) y el fin de la confrontación estrella Este-Oeste que mantuvo en vilo al mundo por más de cuatro décadas, la semilla del resentimiento ruso. Sin embargo, también hay que señalar que la ex URSS terminó siendo una gran perdedora de la Segunda Guerra Mundial, pese a que la victoria sobre la Alemania de Hitler fue, como ha señalado Eric Hobsbawm,

1 Saborido, J. (febrero, 2022). El camino que llevó a la guerra. *Le Monde Diplomatique*, Ed. Cono Sur.

esencialmente obra (“y no podría haber sido de otro modo”) del ejército ruso. Entonces, aunque emergió de la Segunda Guerra Mundial como una superpotencia, el equilibrio de fuerzas que organizaría el orden mundial *bipolar* consecuente (con Estados Unidos “a cargo” de Occidente) fue bastante desparejo y se le dio poco de lo prometido. Con todo, se fijó una zona de influencia para cada cual que, aunque desigual, era indiscutida sobre las bases de no intervenir en la esfera de la otra (aunque sí, claro, en el Tercer Mundo luego fue una gran partida de ajedrez).

En ese marco, para enfrentar la “amenaza del comunismo” durante la Guerra Fría se crea la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) en 1949; en respuesta, algunos años después se firma el Pacto de Varsovia, que nucleaba a muchos países que hoy forman parte de la OTAN.

¿Qué ocurrió? Con la caída del Telón de Acero se disuelve el pacto y se esperaba lo mismo de la OTAN. Por el contrario, esta no solo se mantiene sino que comienza a discutir una política de “puertas abiertas” dirigida, sobre todo, a los antiguos Estados satélites soviéticos ¿Esto implicaba una nueva línea de fractura Este/Oeste que podía herir la susceptibilidad rusa? Absolutamente, y la OTAN lo discutió ampliamente en su “Study on NATO Enlargement” (1995): de hecho, el factor de la relación con Rusia siempre ha constituido un elemento clave a la hora de admitir a nuevos Estados miembros en la Alianza.² Ya George Kennan, el padre de la política de la *contención* de la URSS, había predicho las nefastas consecuencias del “fatídico error” (*fateful error*) de ampliar la OTAN pese a las promesas hechas a Gorbachov.

¿Qué hizo Rusia? Los primeros pasos de Putin fueron de acercamiento a los Estados Unidos: compartió la cruzada contra el terrorismo internacional iniciada en 2001, retiró las bases heredadas en Cuba, entre otros gestos de buena voluntad. A cambio, pedía que Occidente aceptara un espacio de influencia post-soviético;³ en otras palabras, un reconocimiento más o menos implícito de su estatus de potencia y su “polo región” de poder político, cultural, social, etc. Allá en el 2009, cuando se formalizó la existencia del blo-

2 Martínez Carmena, M. (2018). La OTAN y la ampliación al Este: ¿hasta Ucrania? *Revista de Relaciones internacionales, estrategia y seguridad*, 13(2), 123-151.

3 Teurtrie, D. (febrero, 2022). Ucrania, ¿por qué la crisis? *Le Monde Diplomatique*, Ed. Cono Sur.

que BRIC (Brasil, Rusia, India y China, hoy también con Sudáfrica), que ya había sido identificado en 2001 dentro de las economías emergentes, las reivindicaciones fueron muy explícitas al criticar el orden mundial unipolar impuesto por los Estados Unidos, la subordinación política y económica a la que eran sometidos los países periféricos y sí, también, la intervención bélica externa.⁴

Con todo, aquella estrategia de afinidad fue estéril y la expansión de la OTAN continuó, incluso con estándares de evaluación más relajados. Rusia protestó al infinito y públicamente, y la protesta es un acto que cuenta en derecho internacional. Hoy, a través de sucesivas rondas de ampliación, prácticamente todos los Estados de aquella zona de influencia soviética (Hungría, Polonia y República Checa primero; Letonia, Lituana, Estonia, Eslovenia, Eslovaquia, Rumania, Bulgaria después, aunque la lista es más larga) terminan incorporados a la OTAN.

¿Qué implica integrar la OTAN? Además de entrar en la esfera de influencia occidental (con sus consecuentes alineamientos), el principal beneficio está dado por un paraguas defensivo que prevé el tratado (art. 5), según el cual el ataque a un Estado miembro activa la respuesta de la organización, esto es, de todos los Estados miembros. Por esta posibilidad de arrastre, los pocos beneficios para la Alianza en términos de seguridad aportada por los nuevos y el factor ruso (cuyo descontento pone en peligro, en definitiva, la provisión de energía a la Europa occidental) es que los miembros tenían opiniones divididas: Francia se oponía, Alemania se alineaba.

Cruzando las líneas rojas

La *línea roja rusa* de este expansionismo, anunciada repetidamente, estaba constituida por Georgia y... Ucrania, un Estado marcado por fuertes vaivenes políticos pro-occidentales o pro-rusos apoyados (y financiados) por sendas partes. Esta última funciona como una *buffer zone* (o “Estado colchón” o “tapón”: en antiguo ruso, “Ukraina” significa tierra o región fronteriza) entre los países pro-OTAN y Rusia. Ya en 2008 y a propósito de una

⁴ Schulz, S. (2020). Diez Años Del BRICS: crisis de hegemonía occidental y construcción de un orden mundial multipolar. *Tempo do Mundo*, (22), 189-216. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revis-tas/pr.11845/pr.11845.pdf

cumbre donde se discutiría el ingreso de Georgia, Putin expresó que los asuntos de seguridad e intereses políticos rusos no podían seguir siendo ignorados por la OTAN y en respuesta a la presión norteamericana por el ingreso de Georgia y Ucrania a la Alianza, Rusia interviene militarmente en Georgia apoyando la independencia de dos regiones.

Esto inaugura un nuevo capítulo que, pasando por el apoyo norteamericano a la independencia de Kosovo (el otro frente de expansión de la OTAN), seguirá por Crimea hasta llegar al conflicto actual. Comienza así una “política intervencionista [...] otorgando apoyo abierto mediante el uso de la fuerza al intervencionismo en enclaves de antiguos Estados satélite con población rusa”.⁵ ¿Injerencia prohibida en los asuntos internos de otro Estado? Definitivamente. Claro que para hacerlo, expresamente se apoya en lo que había pasado en Kosovo, donde la mano y las bombas estadounidenses (a través de la OTAN) sobre Serbia terminan apoyando a los separatistas kosovares, que declaran su independencia en 2008.

Por su parte, Ucrania (que ya en 2002 manifiesta su interés en integrar la OTAN) es un punto de inflexión en la relación OTAN-Rusia. Un estado económicamente débil marcado por fuertes vaivenes políticos, tanto de los líderes soviéticos hasta 1985 como por la alternancia (más o menos fraudulenta, con fuerte intervención de Estados Unidos o Rusia) de líderes pro-occidentales o pro-rusos.

Y aquí es donde comienza a gestarse un punto de no retorno: (i) luego de lo ocurrido en Georgia, en 2013, europeos y estadounidenses apoyan las manifestaciones que derrocaron al presidente pro-ruso en funciones, cuya elección, luego de debates e impugnaciones, fue reconocida como acorde a estándares democráticos; (ii) una semana después Rusia ocupa y anexa Crimea, territorio ucraniano (2014) y apoya la separación de la región del Donbass; (iii) luego de una escalada militar en la región del Donbass (ucraniana, con mayoría rusa), Rusia es sancionada y se firman acuerdos (los acuerdos de Minsk) para reconocer un estatus autónomo a la región, pero Ucrania no los cumple; (iv) en 2018, el presidente ucraniano entrante declara que ingresar a la OTAN es la única manera de resolver los problemas con Rusia; (v) Ucrania, que ya había sido incluida

5 Martínez Carmena, M. (2018). La OTAN y la ampliación al Este: ¿hasta Ucrania? *Revista de Relaciones internacionales, estrategia y seguridad*, 13(2), 123-151.

junto con Georgia en el “Plan de Acción para Miembros” de la OTAN, es reconocida en 2020 como socia beneficiaria del programa “Nuevas oportunidades”; en enero 2022 Estados Unidos anuncia una ayuda de 200 millones de dólares a Ucrania, que se suman a los 450 que había otorgado antes de la movilización de tropas rusas; (vi) las cumbres entre Biden y Putin (durante 2021 y 2022) no dan ningún resultado; la de 2019 dio como resultado real un intercambio de prisioneros.

Hoy, desde el desembarco militar ruso, Ucrania ha recibido millones de dólares en ayuda económica y militar. En total, 14 países (incluidos los tradicionalmente neutrales como Suecia y Finlandia) enviaron armamento a Ucrania.

Conclusiones: ¿la Guerra Fría *reloaded*?

Todo parece indicar que Rusia está dispuesta a no ceder más zona de influencia de la pérdida hasta ahora, aunque eso implique cruzar las propias líneas rojas impuestas por el derecho internacional, lo que la expone a sanciones, al enojo de quienes se oponían al desembarco de Ucrania en la OTAN pero también a que se entienda que una respuesta igualmente militar por parte de Occidente sea una *legítima defensa*, que es una excepción a aquella prohibición del uso de la fuerza.

Claro que tanto activar una respuesta de la ONU como de la OTAN se perfila difícil: Rusia forma parte del Consejo de Seguridad de la primera y Ucrania no es miembro de la OTAN. Esto no impide que los Estados envíen millones de dólares, armas y tanques en apoyo a Ucrania, que es lo que ha ocurrido en los últimos días. Solo la ayuda norteamericana en el último año supera los 1000 millones de dólares. Tampoco impide las intervenciones unilaterales, tanto económicas como militares y al margen de la defensa colectiva, que son (lamentablemente) moneda casi corriente. En resumidas cuentas, la OTAN es más una *off shore* que busca blanquear intervenciones armadas unilaterales de los Estados Unidos sin pasar por el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. ¿Qué tan lejos estamos de aquella frase pronunciada por el primer secretario de la OTAN,

Lord Ismay, según la cual la Alianza no era más que un invento anglosajón “para mantener a los rusos afuera, los americanos adentro y a los alemanes abajo”?⁶

De hecho, muchas de estas incursiones se celebran bajo aquel invento llamado “legítima defensa preventiva”, cuya versión más moderna querría incluir también una suerte de “sanciones preventivas”.⁷ Justamente, Rusia ha logrado recuperarse de las sanciones que le fueran impuestas por la anexión de Crimea en 2014 y también está ahora mejor preparada para enfrentar la sanción más temible, que es su desconexión del sistema financiero SWIFT (*Society for Worldwide Interbank Financial Telecommunication*) a través de la cual se realizan la mayoría de las transacciones interbancarias en el mundo. Pero también habría que sopesar su rol en la pandemia y el *poder blando* acumulado como líder en la producción y distribución de vacunas.

En todo caso, todo indica que quien termina ganando en términos económicos es Estados Unidos, la alternativa más probable para suplir, por ejemplo, el gas que Rusia provee a la Unión Europea. Por otra parte, las múltiples sanciones desplegadas durante febrero están más dirigidas a asfixiar al enemigo a largo plazo (con los efectos en el conjunto de la población que esto provoca) que a lograr el cese de la intervención militar. Tengamos en cuenta que *legalmente* también son una medida de último recurso, aunque la amenaza de su uso haya precedido a la intervención y fueran adoptadas inmediatamente en una seguidilla de acciones unilaterales.

Luego, si a Estados Unidos no le conviene que Rusia se acerque a sus socios europeos (como pasó con la condena París-Berlín-Moscú a su invasión unilateral a Irak), estos últimos también pierden en la enemistad. Por un lado, por su dependencia energética: según los analistas, Rusia trasladaría el costo de las sanciones a los precios de exportación. Notoriamente, en el discurso de construir un futuro solo con socios democráticos (uno de los argumentos contra Rusia), Helene Richards y Anne Robert notan que la presidenta de la Comisión europea (ex Ministra de Defensa alemana) mencionó como

6 Citado en Rial, J. (2019). Sobre la última cumbre de la OTAN. *Boletín del Departamento de Seguridad y Defensa*, 33, IRI: La Plata. Recuperado de http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/104589/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1&isAllowed=y

7 Richard, H.; Robert, A. (2022). Guerra contra Ucrania, sanciones contra Rusia. *Le Monde Diplomatique*, Ed. Cono Sur, marzo 2022.

candidatos a reemplazar el gas ruso a Qatar (monarquía petrolera), Azerbaiyán (una dictadura aliada de la muy autoritaria Turquía), y Egipto (un país bajo el gobierno del ejército). Incluso, Estados Unidos está barajando levantar las prohibiciones a Venezuela para poder abastecer el mercado de petróleo...

Por otro lado, es inconveniente por la inestabilidad que pone a sus puertas. Si hay que invadir militarmente y bombardear, las potencias occidentales prefieren hacerlo fuera de territorio europeo (y por supuesto, norteamericano). Los conflictos armados son uno de los principales factores expulsivos de poblaciones en situación de alta precariedad; lo vimos en Siria, en Afganistán, en Darfur (Sudán) y la lista es larga.

Finalmente, la rusa está bastante lejos de ser la única incursión armada (en forma de invasión, bombardeo, etc.) llevada adelante por un Estado contra otro; lo que sucede es que la demonización occidental de Rusia le da mayor y peor prensa, amén de que ocurre en territorio europeo. Solo Israel bombardea periódicamente Palestina y la comunidad internacional mira sin siquiera pestañear. Así que al rasgarnos las vestiduras por la paz, lo mejor es que estemos alerta para condenar todos los usos prohibidos de la fuerza (militar y económica también), incluido el de ahora, y no solo los que una lente obturada nos permita ver.

La historia se repite: dijo Hobsbawm que Alemania y la Unión Soviética, grandes potencias al terminar la Primera Guerra Mundial, fueron eliminadas temporalmente del escenario internacional y además se les negó su existencia como protagonistas independientes. Como también ya se ha dicho, lo que Occidente quiere olvidar es algo bastante obvio: (i) no es posible lograr un equilibrio europeo sin Rusia (con ella y no contra ella); (ii) en este desequilibrio geopolítico patrocinado por Estados Unidos e inoperado por los europeos (que no fueron capaces de bloquear ninguna provocación de Washington), el primero sale ganando. En tanto no reconozca el rol de Rusia en la estructura actual del sistema internacional, vamos a seguir asistiendo a la misma obra, quizás en distintos escenarios.



Los usos del narcotráfico

SERGIO G. EISSA (UBA/UNSAM)
25 DE MARZO DE 2022

Introducción

La semana del 7 de febrero se conoció que cocaína adulterada con carfentanilo había provocado la muerte de al menos 24 personas en las provincias de Buenos Aires y de Santa Fe. Tanto las autoridades de salud y de seguridad urgieron rápidamente a los consumidores a no ingerir esa droga, detallando los síntomas que producía para que concurrieran rápidamente a un centro de salud. Paralelamente, se inició una investigación que permitió detener a los minoristas que supuestamente habían vendido la droga.

Cruces entre la oposición y el oficialismo, entre funcionarios del gobierno nacional y los provinciales permitieron, por escasos días, discutir el fracaso de la “guerra contra las

drogas” y la necesidad de despenalizar el consumo de drogas, estableciendo marcos regulatorios adecuados. No es una novedad que en Argentina se debata la despenalización, tema que fue introducido en la agenda internacional por, entre otros, el ex Presidente de Colombia, Juan Manuel Santos. El eje de la argumentación pasa por dejar de perseguir a los consumidores, que deben ser asistidos por el sistema de salud si fuera necesario, y hacer algo que nuestro país no ha hecho: investigar, detener y procesar a narcotraficantes que no son justamente los que se encontraban vendiendo esta cocaína adulterada. Esto requiere entre otras cosas seguir la ruta del lavado de dinero y que el Estado cuente con las capacidades adecuadas para poder hacerlo. Si se quiere que esta propuesta se convierta en una política pública, previamente será sometida a un debate público y gubernamental, donde la situación problemática (el consumo de drogas) será definida, y sabiendo que esta no será neutra ni objetiva, sino política.

Las cuestiones problemáticas y la hegemonía

Todas las sociedades tienen “situaciones problemáticas”,¹ como por ejemplo, el cambio climático, la contaminación, la pobreza, la desigualdad y el narcotráfico, por solo nombrar algunas al azar.

Ahora bien, no todas las situaciones problemáticas ingresan en las agendas pública y gubernamental y son objeto de debate. El Riachuelo sigue contaminado como el Reconquista; el mal funcionamiento del Poder Judicial o del sistema penitenciario; la responsabilidad de empresarios, periodistas, jueces y religiosos en el terrorismo de Estado; la inseguridad, entre otros. Cada uno de nosotros podría efectuar una larga enumeración de cuestiones problemáticas que consideramos que debieran recibir la atención por parte del Estado. Sin embargo, esto no sucede.

1 Aguilar Villanueva, L. (1993). Estudio introductorio. En L. Aguilar Villanueva (comp.), *Problemas Políticos y Agenda de Gobierno* (pp. 15-84). México: Miguel A. Porrúa. Ver también Oszlak, O. y O'Donnell, G. (1976). Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación. *Documento CEDES/G.E. CLACSO* 4 (pp. 1-44). Buenos Aires: CEDES.

El orden hegemónico² construye un muro, un velo, por el cual algunas cuestiones no son debatidas públicamente. Al no ser objeto de debate en las agendas mencionadas, no son definidas y, por lo tanto, no se formula una política pública. Por ejemplo, Alfonsín sostenía que la derrota de la dictadura no había sido total porque se había producido una retirada táctica de los aliados de las Fuerzas Armadas, de manera tal de atrincherarse en los lugares de poder que habían obtenido entre 1976 y 1983, dejando que toda la responsabilidad del terrorismo de Estado cayera sobre los militares, y ellos conservar sus empresas, influencias, negocios y dinero mal habido, entre otras cuestiones. Además, la dictadura logró imponer un modelo político, social y económico.

En casi 40 años no hemos logrado –entre otras cosas– crear una contrahegemonía³ que haya logrado construir un nuevo modelo político y económico-social contrario al implementado a partir de 1976. Ha habido intentos, no se pueden negar, pero tarde o temprano la hegemonía dominante logra imponerse y se producen importantes retrocesos y, “cuando los pueblos vuelven”, hay que empezar de nuevo, pero a partir de escalones más bajos en la escalera del desarrollo y del bienestar de nuestra población: mayor pobreza, mayor desigualdad, mayor deuda, mayor destrucción del aparato productivo, entre otras atrocidades. En este sentido, la dictadura logró sus objetivos políticos.

Sin embargo, el rol de la hegemonía no se limita a la etapa del debate en la agenda pública y gubernamental, sino que también interviene en la definición de una situación problemática.

El problema, la hegemonía y la definición

En este punto debemos diferenciar “situación problemática” de “problema”. No todas ellas se convierten en “problemas”; es decir, que sean formuladas de tal manera que tengan implícita un diagnóstico y una solución.

El siguiente ejemplo es muy pedagógico. Una situación problemática sería: “en Argentina mueren X cantidad de personas en accidentes de tránsito”. En cambio una posible

2 Mouffe, Ch. (2011). *En torno a lo político*. México: Fondo de Cultura Económica.

3 Thwaites Rey, M. (2008). Estado “ampliado” y hegemonía en el pensamiento gramsciano. En M. Thwaites Rey (comp.), *Estado y marxismo. Un siglo y medio de debates* (pp. 129-160). Buenos Aires: Prometeo.

formulación del problema podría ser: “en Argentina mueren X cantidad de personas en accidentes de tránsito porque las rutas están en mal estado”. Formulado de esta manera o, más bien, así definido en el proceso de políticas públicas, la alternativa, el diseño, el programa, el/los proyecto/s y, sobre todo, los recursos podrían ser asignados a la Dirección Nacional de Vialidad. Ahora bien, también podría ser definido de otra manera: “en Argentina mueren X cantidad de personas en accidentes de tránsito porque los argentinos manejan mal”. De esta manera, la responsabilidad, tal vez, quedaría en manos del Ministerio de Educación que propondría al Consejo Federal de Educación contenidos transversales en las escuelas secundarias sobre seguridad vial. Una situación problemática admite muchas definiciones, pero no todas logran imponerse porque el debate se produce en el marco de un orden hegemónico y, en ¿cada? instancia, actúa moldeando el escenario del debate público y gubernamental, de manera tal que algunas definiciones estén disponibles y otras no. En consecuencia, salvo que se produzca un evento inesperado en el orden doméstico o en el internacional (cisne negro), los temas y su definición se encontrarán dentro de los límites que impone el orden hegemónico. En este contexto, y con factores⁴ que también influyen en el escenario, actores domésticos y externos, sociales y políticos pujarán por la definición. Obviamente el debate no es simétrico: algunos tienen más poder que otros y tendrán una mayor chance de imponer su definición.

De esta manera, como sosteníamos en otro artículo en esta misma revista, el Poder Judicial argentino logró atravesar estos 40 años sin que se adecue a la Constitución de 1853/1862 y a los cambios sociales y políticos que se han producido en estas últimas décadas, actuando, desde la cúspide de dicho Poder, la Corte Suprema de Justicia, como actor de veto frente a las decisiones políticas –no judiciales– que adopta el Poder Ejecutivo y el Congreso de la Nación, favoreciendo las relaciones de poder que cristalizaron en 1976 y que favorecen a esas elites políticas, empresariales, eclesíásticas y externas que apoyaron dicho golpe de Estado. Asimismo, los medios de comunicación, políticos y otros actores de la sociedad civil repiten “puerta giratoria” cada vez que se produce un homicidio, adjudicando esta responsabilidad al Poder Ejecutivo (que libera presos) o al Congreso de la Nación (que no endurece las penas del Código Penal) y no al Poder Judicial.

⁴ Eissa, S. (2015). *¿La irrelevancia de los Estados Unidos? La política de defensa argentina (1983-2010)*. Buenos Aires: Arte y Parte.

La guerra contra las drogas y Argentina

Esta larga introducción sirve para afirmar que este proceso se produce también cuando se debate la situación problemática de las drogas.

Una definición impuesta por los Estados Unidos a partir de los años '70 sigue vigente hasta el día de la fecha y marca la agenda en esta temática: la definición de “guerra contra las drogas”; la cual no solo ha fracasado, en tanto han aumentado la violencia, los homicidios, los desaparecidos, el consumo, la plantación, producción, distribución y ganancias en aquellos países que la han adoptado acríticamente. Nuestro país se ha opuesto al involucramiento de las Fuerzas Armadas en esta falsa guerra, pero, no obstante, ha adoptado políticas criminales dirigidas a atrapar los eslabones más bajos de la cadena del negocio: consumidores, venta minorista y mulas, sin que grandes narcotraficantes hayan sido procesados por el Poder Judicial. Esto sucede porque el orden hegemónico ha logrado imponer esta definición, como el enfoque dirigido a disminuir la oferta, y así este lenguaje belicista predomina entre actores sociales y políticos.

Por otro lado, este tipo de definición fue denominada por Barry Buzan,⁵ entre otros, como securitización. Cuando una situación problemática es definida y convertida en problema, de manera tal que sale del circuito del proceso de políticas públicas, y los actores de la agenda pública y gubernamental aceptan dicha definición propuesta por el actor securitizante, se adoptan medidas extraordinarias. Existen dos fases en este proceso y el lenguaje juega un rol pero para los fines de este artículo solo retengamos que el resultado final es la adopción de medidas extraordinarias.⁶ Claramente la problemática de las drogas ha logrado ser securitizada por el actor securitizante –Estados Unidos–, aceptada por casi todos los actores sociales y políticos de los países de América Latina que han recurrido al empleo de las Fuerzas Armadas en la “guerra contra el narcotráfico”. Paradójicamente, Estados Unidos no puede utilizar a sus Fuerzas Armadas en estos temas, que nosotros denominamos seguridad interior, porque su Ley de Defensa (*Posse Comitatus Act*) de 1878 lo prohíbe como en Argentina. Los resultados han sido desastrosos para

5 Buzan, B.; Waever, O. y De Wilde, J. (1995). *Security. A new framework for analysis*. Londres: Lynne Rienner Publishers.

6 Eissa, S. (2018). Construyendo al enemigo: la securitización del reclamo mapuche (agosto-diciembre de 2017). *Perspectivas. Revista de Ciencias Sociales*, 5, 35-61.

América Latina en términos de violencia: aumento del consumo, homicidios, desapariciones e incremento del tráfico de drogas.

La securitización de la situación de la problemática de las drogas en los Estados Unidos no estuvo motivada por una amenaza a la seguridad nacional de ese país.

En una entrevista a un ex asesor de Richard Nixon, publicada por Harper's Magazine y escrita por Dan Baum, un ex asesor, John Ehrlichman, explica:

En ese entonces yo estaba escribiendo sobre la política de la prohibición de las drogas. Le empecé a preguntar a Ehrlichman una serie de sinceras y nerviosas preguntas que él impacientemente no contestó. “¿Quieres saber realmente de qué se trata todo esto?”, me dijo con la franqueza de un hombre que, después del oprobio público y una temporada en una prisión federal, tiene poco que proteger. “La campaña de Nixon de 1968, y la Casa Blanca de Nixon, tenían dos enemigos: la izquierda antiguerra y los negros. ¿Entiendes lo que te digo? Sabíamos que no podíamos hacerlos ilegales por ser negros o estar en contra de la guerra, pero al hacer que el público asociara a los negros con la heroína y a los hippies con la marihuana, y luego criminalizar ambas sustancias fuertemente, podíamos fragmentar sus comunidades. Podríamos arrestar a sus líderes, redar sus casas, disgregar sus reuniones y vilificarlos todas las noches en las noticias. ¿Sabíamos que estábamos mintiendo sobre las drogas? Claro que sí”.⁷

Las drogas no eran un problema de seguridad nacional, como sostuvimos *ut supra*, sino un problema de salud. Sin embargo, esta definición le permitió al gobierno de los Estados Unidos, en primer lugar, perseguir a los líderes de las minorías (afroamericanos, latinos y activistas que se oponían a la Guerra de Vietnam) que se oponían a algunas de las políticas de Nixon y, en segundo lugar, mantener los vínculos con las Fuerzas Armadas

7 Baum, D. (2016). *Legalize it all. How to win de war on drugs*. Recuperado de <https://harpers.org/archive/2016/04/legalize-it-all/>. Traducción de Hara, L. A. (2016). *Las declaraciones del asesor de política interna de Richard Nixon vuelven a causar polémica sobre la integridad de la guerra contra las drogas*. Recuperado de <https://pijamasurf.com/2016/03/el-presidente-nixon-invento-la-guerra-contra-las-drogas-para-acabar-con-los-negros-y-los-hippies/>

de América Latina. Héctor Luis Saint Pierre⁸ sostiene que una vez finalizada la Guerra Fría (1947-1991) se produjo un giro estratégico de Este-Oeste a Norte-Sur, donde los países al sur del Río Bravo fueron identificados como los nuevos “bárbaros” que contaminaban a la juventud blanca anglosajona y protestante (WASP) de los Estados Unidos con drogas. De esta manera, los Estados Unidos lograba dos objetivos políticos: a) regular la entrada de drogas en los Estados Unidos a través de la *Drug Enforcement Agency* (DEA) para evitar los efectos “colaterales” del aumento del consumo, como la violencia y el colapso del sistema de salud que no es público y b) mantener las clavijas conectadas con las Fuerzas Armadas de América Latina, a través de cursos y adiestramiento, no ya en el marco de la Doctrina de Seguridad Nacional, sino para que intervengan en la problemática del narcotráfico. Luego de 1991, esta fue englobada bajo el significante vacío de las nuevas amenazas, el cual abarcaba al terrorismo islámico, el tráfico de personas, la migración ilegal, la pobreza extrema; como recitó el ex Ministro de Defensa argentino Ricardo López Murphy, siguiendo el guion del Comando Sur. Como bien señaló el ex Canciller Dante Caputo, esto le permitía a Estados Unidos controlar a las Fuerzas Armadas de nuestros países para convertirlas en Guardias Nacionales constabularias, lo cual le permitiría impulsar una intervención –como en el pasado– en el sistema político si lo considerara necesario: Honduras y Bolivia son los ejemplos clásicos de golpe de Estado, pero también debemos contabilizar aquellas crisis democráticas donde se recurrió a los medios de comunicación, al Poder Judicial, organismos internacionales, como fueron los casos de Paraguay y Brasil.

Durante los años '90 las presiones de los Estados Unidos, puntualmente, el Comando Sur, junto a actores políticos y sociales de nuestro país pujaron para imponer la definición de “guerra contra las drogas” y así involucrar a nuestras Fuerzas Armadas. El resultado no fue exitoso, pero tampoco la derrota fue total.

En primer lugar, la prohibición de emplear nuestras Fuerzas Armadas (FFAA.) en seguridad interior frente al problema del narcotráfico no fue llevada a la práctica. Esto se verifica no solamente porque no se cambiaron las normas (el denominado Consenso

8 Saint Pierre, H. (2003). Una reconceptualización de las *Nuevas Amenazas*: de la subjetividad de la percepción a la seguridad cooperativa. En E. López y M. Sain (comps.), *Nuevas Amenazas. Dimensiones y perspectivas. Dilemas y desafíos para la Argentina y Brasil* (pp. 21-55). Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.

Básico que prohíbe la utilización de las FFAA. en seguridad interior), sino también porque en los Niveles Estratégicos Militares y Operacional no se tomaron decisiones que fueran en ese sentido. Debe hacerse una primera salvedad: en la Directiva Estratégica Militar de 1999 sí se planteó esta posibilidad, pero nunca se hizo operativa.

En segundo lugar, sí se adoptaron medidas extraordinarias durante el gobierno de Mauricio Macri (2015-2019) que a través del Decreto N° 228/2016 autorizó el derribo de aeronaves que transportaran drogas. Asimismo, habilitó la compra de aeronaves para aplicar ese decreto y el despliegue de tropas del Ejército para custodiar la frontera y así evitar el ingreso de drogas. No obstante, estas dos últimas acciones nunca fueron llevadas a la práctica porque las aeronaves que se compraron no llevan armamento y son para que los futuros pilotos de la Fuerza Aérea Argentina aprendan a volar; y porque el Ejército se opuso a cumplir esa misión.

Por último, sí se logró que la sociedad recurriera “naturalmente” a este lenguaje belicista. Así, medios de comunicación y algunos actores políticos y sociales recurren a este lenguaje cada vez que se produce un hecho desgraciado, como el que da inicio a esta nota. Expresiones como “mano dura”, “guerra”, “lucha”, “batalla”, “puerta giratoria”, entre otras, han sido internalizadas y ello ha conducido, más allá de la ineficacia e ineficiencia del Poder Judicial, a que la respuesta del Estado se centre en perseguir la oferta de América Latina y en los consumidores, la venta minorista (“destruir bunkers”) y las mulas que acarrear la droga hacia nuestro país en bajas cantidades.

Tal como señalaba una nota de La Nación a partir de una investigación dirigida por la Dra. Mariana Souto Zabaleta en el ámbito del Ministerio de Seguridad entre 2015 y 2019:⁹

La relación entre causas iniciadas respecto de las sentencias analizadas oscila entre un 10% y un 0,24% (en los diferentes distritos del país), siendo el promedio nacional cercano al 2% [...] El cruzamiento de diferentes variables a la fecha permite concluir que los esfuerzos en materia de persecución penal y policial en el período evaluado

9 Gallo, D. (2018). *Solo el 2% de las causas iniciadas por narcotráfico llegan a una sentencia*. Recuperado de <https://www.lanacion.com.ar/seguridad/solo-2-causas-iniciadas-narcotrafico-llegan-sentencia-nid2179076/>

suelen concentrarse en dos extremos diferenciados: la comercialización minorista en conglomerados urbanos y el tráfico en zonas de frontera.

Reflexión final

Algunes colegas sostienen que hay que adecuar a las Fuerzas Armadas argentinas a la nueva realidad, a las nuevas amenazas a la seguridad internacional. Más allá que nos oponemos a degradar a estas a meras agencias policiales con mayor poder de fuego; el problema no es si están adecuadas o no, sino que, como demuestra la teoría y los casos de países de la región, estas no sirven para lidiar con el problema de las drogas. Esta es una opción que debe ser descartada.

Urge reformar el Poder Judicial para que funcione acorde a la Constitución de 1853/60 y establecer un modelo acusatorio por juicio por jurados para determinados delitos. Asimismo, nos parece necesario aprobar una ley que establezca pautas mínimas y guías para el reclutamiento, formación, adiestramiento, perfeccionamiento y protocolos de reglas de empeñamiento de los integrantes de las policías provinciales. Por último, hay que despenalizar el consumo de algunas/todas las drogas para dedicar el esfuerzo de inteligencia, investigación, policial y judicial para detener a los narcotraficantes que manejan el negocio a nivel global y nacional, cooperando con otras agencias de otros países y siguiendo la ruta del lavado de dinero.

La “guerra contra las drogas” y el enfoque destinado a disminuir la oferta han fracasado. Continuar insistiendo con estas políticas provocará que más argentinos mueran por sobredosis, por causas de la ingesta de drogas adulteradas y nos arrastrará a una espiral de violencia –peor de la que ya se vive en Rosario– como ha ocurrido en otros países de América Latina que han involucrado a las Fuerzas Armadas. Mientras que los grandes narcotraficantes continúan viviendo en sus barrios de lujo, navegando en sus yates y volando en sus aviones privados cuando no están transitando por las calles de Buenos Aires, a la par nuestra, y no nos percatamos porque no responde al estereotipo de delincuente y/o drogadicto que hemos internalizado, el problema de las drogas seguirá entre nosotros y las muertes, sobre todo las invisibilizadas, continuarán ocurriendo.



Masculinidades y tareas de cuidado

LISANDRO RODRÍGUEZ COMETTA (UNLP) Y DANIEL JONES (UBA/CONICET)
30 DE MARZO DE 2022

La agenda de cuidados viene ganando centralidad en el debate público de la Argentina, al calor de los avances políticos y logros institucionales de los feminismos y movimientos de mujeres. A su vez, desde el año 2020, la pandemia del COVID-19 y el contexto de confinamiento social puso en evidencia la desigual distribución de tareas domésticas al interior de las familias, el lugar central que ocupan ciertas instituciones en la organización social del cuidado¹ y algunos límites normativos que dificultan alcanzar mayores

1 “En los hogares con niños, niñas y adolescentes (NNyA) –algo más del 40% del total de hogares– el cierre físico de escuelas, centros de cuidado, clubes, entre otros establecimientos, supuso un desafío mayor. El sistema educativo, por ejemplo, tiene más de 10 millones de estudiantes en sus niveles inicial, primario y secundario que sostuvieron su escolaridad desde los hogares” (CEPAL, PNUD, MMGyD, 2020) Recuperado de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46453/1/S2000784_es.pdf

niveles de corresponsabilidad e igualdad de género en este terreno. A la par que el valor del cuidado se hizo evidente durante la pandemia (el cuidado de la salud, pero no solo de esta), se dieron a conocer algunos indicadores alarmantes (aunque no sorprendentes),² y muchos acuerdos domésticos (encierro mediante) comenzaron a crujiir.

En 2021 diversos colectivos³ que trabajamos la agenda de masculinidades nos propusimos lanzar la campaña PATERNAR, con el objetivo inicial de promover la extensión de las licencias por paternidad para corresponsables parentales a 30 días. Desde una concepción integral de los cuidados, y considerando la importancia de visibilizar y regular de manera más equitativa y corresponsable estas actividades fundamentales para la vida social, creamos esta campaña que busca tender puentes con diversos actores políticos y sociales para darle fuerza a este reclamo. A lo largo del año pasado generamos instancias de intercambio con organizaciones sindicales para construir un panorama acerca del estado de las licencias parentales en los distintos ámbitos de trabajo y sus respectivos convenios colectivos. También generamos articulaciones con distintos actores no gubernamentales que vienen trabajando estas agendas para empezar a coordinar acciones conjuntas. Por otro lado, hemos generado distintos documentos de la campaña, así como materiales audiovisuales para difundir en las redes sociales virtuales con el fin de sensibilizar e informar acerca de esta agenda.

La movilización feminista y de las disidencias sexuales, con sus activismos y logros culturales, políticos y legales, son el antecedente y marco de esta iniciativa (como lo reflejan la reciente obtención del derecho al aborto y la sanción del cupo laboral travesti-trans-no binarie en el Estado nacional, ambos en el año 2020). Y es que tal como lo vienen demostrando, se precisa de organización, creatividad y perseverancia para alcanzar los derechos que al día de hoy adeuda nuestra democracia. En ese sentido, creemos que

2 Evidencias reflejadas en trabajos tales como la “Encuesta de Percepción y Actitudes de la Población. Impacto de la pandemia y las medidas adoptadas por el gobierno sobre la vida cotidiana” (UNICEF, 2020) muestran que durante el Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio (ASPO) la mayor parte del trabajo doméstico y de cuidado se concentró en manos femeninas, y que gran parte de las mujeres reforzó en estos años una situación de sobrecarga de tareas que afectó su bienestar y potencialmente también el desarrollo de otras actividades, como el empleo y el ocio. Recuperado de <https://www.unicef.org/argentina/publicaciones-y-datos/5ta-encuesta-rapida-covid>

3 Forman parte del grupo promotor de esta campaña: el Instituto de Masculinidades y Cambio Social (MasCS), el Colectivo de Varones Antipatriarcales, el grupo Privilegiados, la ONG Paternando y la plataforma de masculinidades en cuestión Desarmarnos.

la extensión de las licencias por paternidad requiere de una interpelación y un involucramiento activo de corresponsables parentales que apuestan a construir formas más presentes, sensibles y saludables de paternar, en el marco de una transformación más amplia de las masculinidades, por la que también abogan nuestras organizaciones y esta campaña. El aumento de los días de licencia persigue configurar un horizonte legal en que dicha presencia sea posible, pero con esto solo no alcanza. Es imperioso también seguir transformando, construyendo y visibilizando otras posibilidades identitarias que dejen atrás a los roles masculinos más estereotipados, cuando dichos estereotipos suponen des-implicaciones en el terreno de los cuidados.

Desde hace décadas los activismos y la economía feministas vienen poniendo en discusión las abismales desigualdades de género que imperan en torno a los cuidados, que parecen haberse agudizado en el último tiempo a raíz de la pandemia. La problemática social de los cuidados no se reduce a la cuestión de las licencias y muchas de las políticas implementadas por el gobierno argentino, en particular desde el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad de la Nación, han sido importantes y reconocidas en la región.⁴ Se destacan políticas de transferencia monetaria como el IFE y la tarjeta ALIMENTAR, el programa de emergencia comunitaria “El barrio cuida al barrio”, la creación de la Mesa Interministerial de Políticas de Cuidado, el reconocimiento de años de aportes por tareas de cuidados y el cómputo de los plazos de las licencias por maternidad y del estado de excedencia como tiempo de trabajo a los fines previsionales, establecidos en el Decreto N° 475/2021, entre otros.⁵ Todos estos avances dan cuenta de un contexto político, por el momento, relativamente receptivo a estas agendas y a su traducción en leyes y políticas públicas. Parece ser el momento adecuado para impulsar una pronta (y necesaria) reforma de los regímenes de licencias parentales y, particularmente, la extensión de las licencias por paternidad, tanto por el acumulado político alrededor de esta

4 V informe “COVID-19 GlobalGender Response Tracker” (PNUD y ONU Mujeres, 2020). Recuperado de <https://data.undp.org/gendertracker/>

5 El 23/03/2022, a través del Decreto N° 144/2022, se reglamenta el artículo 179 de la Ley de Contrato de Trabajo que determina que, en los establecimientos de trabajo donde presten tareas cien (100) personas o más, se deberán ofrecer espacios de cuidado para niños y niñas de entre cuarenta y cinco (45) días y tres (3) años de edad. A su vez, establece que en los Convenios Colectivos de Trabajo podrá preverse el reemplazo de esta obligación por el pago de una suma dineraria no remunerativa, en concepto de reintegro de gastos de guardería o trabajo de cuidado de personas. Recuperado de <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/259691/20220323>

agenda logrado en estos años, como por los riesgos que implicaría un potencial cambio de gobierno y de clima de época.

Argentina es uno de los países latinoamericanos más retrasados en materia de licencias parentales,⁶ como dijo el Presidente Alberto Fernández en su discurso de apertura de sesiones legislativas de este año al anunciar que enviará un proyecto para modificar dicho régimen en la Ley de Contrato de Trabajo (LCT). Esta ley es de 1974 y no hay dudas de que tanto las configuraciones y las formas de organización familiar como los debates públicos vinculados a estas temáticas se han transformado significativamente durante estos casi 50 años. De la misma manera que al día de hoy resulta inconcebible que el período de la licencia por maternidad no compute como tiempo de trabajo a los fines previsionales, el hecho de que la licencia “especial” por paternidad en la LCT sea solo de dos (2) días da cuenta de este drástico retraso que vienen arrastrando los regímenes de licencias en nuestro país. Como hemos planteado en diversos documentos y materiales de comunicación,⁷ dos días no alcanzan muchas veces siquiera para salir del hospital junto a nuestras parejas y el/la recién nacidx (ni hablar de empleos, como choferes de larga distancia, que por la movilidad que suponen prácticamente tornan imposible permanecer más de unas horas para las tareas de cuidado del recién nacidx). De esta forma, queda en evidencia cómo la legislación vigente refuerza modelos de paternidad exentos de la responsabilidad de cuidar, asociados a una idea obsoleta del varón en tanto único proveedor económico del grupo familiar que tantos datos de la economía feminista desmienten rotundamente.⁸

La relación entre las experiencias familiares realmente existentes y la legislación vigente ha sido materia de discusión política en distintos momentos históricos de nuestro país:

6 México, Nicaragua, Brasil y Chile otorgan cinco días como licencia por paternidad, Colombia brinda ocho días, Uruguay otorga 13 días. Por último, Paraguay y Venezuela brindan 14 días de licencia por paternidad.

7 Último material de la campaña, “30 días, 30 argumentos”. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/1S-D4Os-wpWSle21al2yd8sumUy6qm1y46/view?usp=sharing>

8 Durante las últimas décadas la tasa promedio de participación de las mujeres en el mercado laboral ha aumentado considerablemente, alcanzando el 49,2% en el último año. Este indicador no considera el trabajo que se realiza dentro de los hogares como parte de la actividad económica, lo que explica en gran medida la brecha respecto de los varones, que tienen una tasa de actividad del 71,2%, 21 puntos porcentuales más. Ver informe: “Las brechas de género en la Argentina: Estado de situación y desafíos”, 2020. Recuperado de https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/las_brechas_de_genero_en_la_argentina_0.pdf

los debates sobre la patria potestad compartida y el divorcio vincular, al retorno de la democracia en la década de 1980, y las más recientes alrededor de las leyes de matrimonio igualitario (2010) y de reproducción asistida (2013), han echado luz sobre el desacople entre leyes (ya) obsoletas y realidades familiares que requerían de reconocimiento jurídico. A su vez, la sanción de estas leyes posiblemente haya tenido impactos culturales y sociales relevantes a la hora de reconfigurar arreglos familiares más igualitarios. De ahí que la discusión sobre la ampliación de licencias parentales, en realidad, conlleva un objetivo políticamente más ambicioso que agregar días de licencia (aunque eso, en la vida cotidiana de las familias concretas, sea sumamente importante). La cuestión de fondo descansa en discutir y modificar arreglos de cuidado inequitativos, en muchos casos relativamente naturalizados e invisibilizados por su anquilosamiento, pero que exigen ser revisados en el marco de un avance de los feminismos que trasciende la esfera pública para meterse en las escenas “privadas” de muchas parejas y familias. Cada fricción cotidiana por una distribución desigual de tareas en el marco de una pareja heterosexual lleva la marca del feminismo en este momento histórico (incluso en mujeres que no se identificarían como feministas).

En PATERNAR tomamos como referencia el proyecto de ley presentado por el diputado nacional Itai Hagman el año pasado y nuevamente para el período legislativo 2022.⁹ Se trata de uno de los proyectos en materia de licencias parentales que se han presentado en el Congreso en el último tiempo, cada uno de los cuales hace aportes relevantes en el camino hacia una reforma integral del régimen de licencias. En particular consideramos este proyecto desde la Campaña dado que propone, entre otras cosas, la creación de una licencia por paternidad de 30 días remunerada, obligatoria e intransferible. A su vez, plantea la creación de una licencia familiar por nacimiento de 30 días de carácter transferible entre los cónyuges, para que puedan conciliar las responsabilidades familiares con las laborales de manera compartida y en función de sus necesidades.

La importancia de pensar una licencia de paternidad remunerada al igual que lo es la actual licencia por maternidad/para persona gestante, tiene que ver con el respaldo que

9 Proyecto de “Modificación del régimen de licencias por nacimiento y ampliación de licencias para paternidades y personas no gestantes que ejercen la corresponsabilidad parental”, del Diputado Nacional Itai Hagman. Recuperado de https://www.itaihagman.com.ar/_files/ugd/f9b4cc_afe3e141fe974d96ac755e1ebf382ec9.pdf

desde la seguridad social y el Estado se le da a la misma. Durante los 30 días de licencia se crea una asignación por paternidad que reemplaza al salario y la parte empleadora solo sostiene el pago de las contribuciones patronales. Este es un aspecto clave frente a las discusiones con el empresariado y las resistencias que siempre esgrimen a la hora de pensar modificaciones de la LCT en esta materia. Se trata del necesario debate acerca de la des-familiarización de los cuidados, que no solo deben democratizarse al interior de las familias sino que debe involucrar también al Estado y al mercado. Por su parte, el carácter obligatorio e intransferible apunta a generar un piso mínimo de días para garantizar la presencia del corresponsable parental en los cuidados del recién nacido. Esto se vincula con que experiencias de otros países que han avanzado en esquemas de licencias optativas e intercambiables, muestran que, en los hechos, los padres hacen uso de estas en niveles bajos.

Por eso, creemos desde PATERNAR que es indispensable pensar un piso de licencia de 30 días con estas características, en tanto apunta directamente a generar mayores niveles de corresponsabilidad en el terreno de los cuidados y las crianzas. Es evidente que la problemática social de los cuidados no se resolverá únicamente con la reforma de la LCT, sobre todo si consideramos que casi el 50% de la población se encuentra en la informalidad laboral. Pero creemos que es un paso indispensable que dará pie para rediscutir los regímenes de licencias en diversos ámbitos de trabajo regidos por convenios colectivos sectoriales y que generará un contexto más favorable para abordar la problemática de los cuidados en la dimensión socio-comunitaria y la economía popular.

La agenda de cuidados ocupa un lugar creciente no solo dentro del feminismo, sino en el espacio público más amplio en la Argentina. Cada actividad que organizamos en el marco de la campaña PATERNAR nos confirmó el interés de un espectro de actores muy heterogéneo, desde organizaciones sociales de base y sindicatos, hasta colectivos y referentes feministas, pasando por muchos periodistas varones que recordaban, con dolor, su propia imposibilidad de estar presentes en los primeros tiempos de sus hijos, para compartir la responsabilidad de cuidado con su pareja.

Desde PATERNAR tenemos importantes desafíos durante el 2022. Apostamos a seguir construyendo una perspectiva y un sujeto que pueda expresar de manera organizada, y

cada vez más masiva, el reclamo por la extensión de las licencias por paternidad, teniendo como espejo e inspiración a los movimientos feministas, de mujeres y de disidencias sexuales. Y pensamos este reclamo enmarcado en una mirada integral orientada a democratizar y generar mayores niveles de corresponsabilidad y protección en los cuidados, para acortar las brechas de género que imperan en este plano. Se trata de una agenda propositiva, en la cual el avance en términos de derechos para los corresponsables parentales puede redundar en mayores niveles de igualdad de género para la sociedad en su conjunto, repartiendo tareas de cuidados que usualmente las asumen las mujeres. Se trata, en definitiva, de una cuestión de justicia social y creemos que ha llegado el momento de que nosotros, como varones, pongamos el cuerpo en lo que nos corresponde y convoca de manera directa.



Homonacionalismo made in Argentina

ALEJANDRO CAMPOS (UBA)
1 DE ABRIL DE 2022

Una insólita alianza va cristalizándose en varios países occidentales. Después de más de dos décadas de intensa expansión de los derechos de las mujeres y de las identidades LGTTBIQ+, empujados por las luchas sociales y garantizadas por políticas progresistas, desde hace algunos años ha cobrado impulso una inesperada torsión que produce el alineamiento entre las derechas y ciertas corrientes de militancia y activismo LGTTBIQ+. Esta tendencia, ya fortalecida en Europa y en Estados Unidos, ya ha comenzado su andadura en Argentina.

La investigadora y activista Jasbir Puar acuñó el concepto de “homonacionalismo”¹ para identificar este fenómeno, dando cuenta de las estrategias de interpelación a los activismos de las minorías sexuales empleadas por las derechas nacionalistas, que logran ensamblar el choque de civilizaciones al choque de sexualidades,² movilizándolo el vago sentimiento de angustia que provoca el terrorismo –y el islamismo– al enfatizar el carácter homofóbico y misógino del Islam. De esta manera, los nacionalismos explotan las ansiedades que genera el proceso de decadencia de la civilización occidental, pero trasladando la perturbación al plano más personal de la identidad, el estilo de vida y la sexualidad. Los derechos conquistados por la comunidad LGTTBIQ+ en varios países de Europa y Estados Unidos se dibujan como existiendo bajo el horizonte de una amenaza y preservarlos supondría una suerte de enrolamiento vital con la defensa de la civilización occidental. Este alineamiento trae implícito un supremacismo blanco que es susceptible de trazar fronteras rígidas al interior de los activismos, marcando un antagonismo entre las identidades LGTTBIQ+ y otras identidades como, por ejemplo, lo musulmán o lo árabe en general, lo cual por otra parte excluye la posibilidad de reconocer agencia política –y tejer alianzas– con aquellxs musulmanxs que son a la vez disidentes sexuales.

Tal como sostiene Jasbir Puar, la segunda edición del World Pride (Orgullo Mundial) destaca como una instancia emblemática para analizar las estrategias que intentan anudar las luchas LGTB a la defensa y reivindicación de lo occidental. Celebrada en Jerusalén –en el año 2006– la elección de la sede despertó oposiciones dentro del movimiento. Una buena parte del activismo alzó la voz contra la provocadora decisión, que apuntaba a exhibir a Israel como un islote de tolerancia y apertura rodeada de un Medio Oriente conservador y fundamentalista. Una elemental estrategia de pinkwashing tendiente a encubrir la política represiva y criminal del Estado israelí.

Esta inclinación defensiva –y paranoide– de algunas corrientes en las luchas LGTTBIQ+ se hace cada vez más patente en Europa y Estados Unidos al calor del crecimiento de las extremas derechas, pero aún no encontraba los cauces para diseminarse por América Latina. Por eso constituyó una estrambótica novedad la aparición, durante el 2020,

1 El concepto es desarrollado en Puar, J. (2007). *Ensamblajes terroristas. El homonacionalismo en tiempos queer*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

2 Para un desarrollo más amplio, ver Stefanoni, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha?* Buenos Aires: Siglo XXI.

de una agrupación que lleva como ícono la bandera del orgullo recortada por otra figura en una pose que remite a las banderas reivindicatorias del Che Guevara, pero sustituida la imagen de este último por la de una tristemente recordada Ministra de Seguridad. Nos referimos a la agrupación que se presenta como “La Puto Bullrich”, ¿la pata pretendidamente “gay friendly” de la derecha argentina?

Homogorilismo

A través de las torsiones adaptativas que esta tendencia asume para introducirse en las coordenadas del escenario político nacional, podemos vislumbrar algunas características propias de las derechas autóctonas. En Argentina, el homonacionalismo se expresa como homogorilismo. La incisión que traza el discurso de la derecha sigue menos las líneas de las identidades civilizatorias y culturales que las líneas de las identidades políticas. Si el musulmán ha sido construido como “la” imagen amenazante por excelencia en buena parte del primer mundo, los discursos de las derechas en Argentina emplazan en ese lugar al peronismo kirchnerista. Este es delineado prácticamente como un elemento extranjero. Señalado y marcado por esa extranjería deviene también una amenaza civilizatoria, porque en el fondo esa condición extranjera estaría dada por la oscura afinidad de esa identidad política con regímenes no occidentales. Quizás esa afinidad haya encontrado su estrategia más efectiva para instalarse en el imaginario social a partir de la sugerida ligazón del kirchnerismo con Irán, agitada tanto por los fondos buitres en una campaña internacional como por la oposición política local que judicializó el pacto con Irán. De este modo, en Argentina (y, con las particularidades nacionales, esto es en cierta medida extrapolable a buena parte de los países de la región) la movilización del odio se caracteriza por atizar los resentimientos políticos antes que los raciales o culturales. No obstante, si sucede efectivamente así, eso se debe a que el racismo está articulado y se expresa, en buena medida, como antiperonismo. Ayer el cabecita negra, hoy el planero, las figuras que erosionan el ideal civilizatorio forman parte de la galería de imágenes de la derecha. Por eso no es casual que uno de los fundadores de “La puto Bullrich”, en su primera entrevista radial, haya explicado que uno de los propósitos de la agrupación es

disputarle al kirchnerismo estas banderas (de la diversidad sexual) y no permitir que se las apropien porque por ejemplo en varios espacios que tenemos en común, como por ejemplo la marcha del orgullo, en los últimos años se veía cómo los reclamos eran más parecidos a la agenda del kirchnerismo, como por ejemplo han dicho “liberen a Milagro Sala” o “fuera el FMI”, cosas que nada tienen que ver con los reclamos de la comunidad LGBT.

El componente racista del antiperonismo encuentra hoy en Milagro Sala una de las figuras emblemáticas alrededor de la cual condensarse. Estas declaraciones dejan entrever el rechazo que sienten determinadas personas que se consideran pertenecientes a la comunidad LGTBQ+ ante la ligazón de las luchas de las minorías sexuales con otras luchas políticas que supuestamente no tendrían “nada que ver con los reclamos de la comunidad LGTB”. Buscan consolidar así una suerte de segmentación de las demandas que corte la interseccionalidad de las luchas en nombre de cierta pureza de lo que constituirían los reclamos específicos de las diversidades sexuales. No vaya a ser que la lucha se ennegrezca demasiado.

Ese carácter prácticamente extranjero e invasor que se le endilga al peronismo (que tan bien relevado está en el famoso cuento “Casa tomada”, de Julio Cortázar) tiene consecuencias que no deben ser subestimadas. Si algo como “La Puto Bullrich” es siquiera posible, eso se debe en buena medida al grado de extrañeza y marginación que seguramente habrán sentido muchas personas –generalmente de clase media, media alta– que se consideran parte de la comunidad LGTBQI+ y que aun detentando un cierto poder simbólico y cultural, asistieron durante años a ver cómo el proceso de expansión de derechos a disidencias sexuales se cristalizaba en el marco de gobiernos que ellos rechazaban. Es por ello que el único relato que puede dar consistencia a su posición política es aquél que se asemeja al fabricado en torno a los derechos humanos: el kirchnerismo se apropió de la lucha. Así como se habría “apropiado” de los derechos humanos, también lo habría hecho con los derechos relativos a las identidades sexuales. Esta figura del enemigo que diseñan se compone de esas dos partes, la maldad y la astucia de quien coopta y la ingenuidad de quienes se dejan cooptar –quienes eventualmente deben ser redimidos de ese lazo supuestamente empobrecedor–.

Apocalipsis now

Aun cuando hay elementos para sostener que las ultra derechas en el mundo se encuentran en una fase ofensiva, es preciso considerar el contexto global en el cual surgen y observar que estas expresiones políticas son emergentes de un proceso de profunda decadencia de la civilización occidental y particularmente de Estados Unidos. Más allá del histrionismo y de las retóricas desencajadas, estos personajes –más grotescos que trágicos– son el fruto del declive de la civilización occidental, y no referentes surgidos en una época de ascenso. Son el manotazo de ahogado que surge en una época ya sin veladuras, cuando los resortes ideológicos que sostuvieron el capitalismo se encuentran desvinculados y la única forma de seguir reproduciendo la maquinaria es exhibiendo su descarnada brutalidad e incluso haciendo de ese espectáculo un objeto de deseo.

Es en este contexto que las distopías reflejan –y retroalimentan– el marchito imaginario social, proliferando en series, películas y videojuegos. La atmósfera apocalíptica de la época (que se desprende tanto de la crisis ecológica como de la vivencia cotidiana de millones que no pueden pensar más que en su día a día) es el suelo desde el que se nutren esta suerte de fundamentalismos occidentales que representan las derechas extremas. Basta ver la proliferación de iconografía mesiánica en torno a personajes como Jair Messias Bolsonaro, Donald Trump o –para traer un ejemplo de cabotaje–, Javier Milei. Estas expresiones buscan canalizar la sensación epocal de clausura del futuro a través de la promesa de un tiempo mesiánico, anudando eficazmente la dimensión política a la teológica.

Colocados bajo este fondo histórico, la apariencia ofensiva de las rabietas y arrebatos de estos trasnochados personajes de la historia revela su verdadera naturaleza defensiva. Son mecanismos defensivos los que cohesionan a estas identidades políticas. Y acompañando esta tendencia paranoide, ciertas corrientes dentro del movimiento LGTBIQ+ se pliegan a los nuevos tiempos. Luego de dos décadas de ampliación de derechos para la comunidad, ahora éstos se insinúan –en los discursos de las extremas derechas– como amenazados por la intromisión de valores y estilos de vida no-occidentales. El enrolamiento en la defensa de los “valores occidentales” anuda la geopolítica con la dimensión más personal de la sexualidad, en tanto esa defensa implica supuestamente la preservación del propio estilo de vida alcanzado. El hecho de que algunas figuras políticas que encarnan esa defensa de lo occidental

sean abiertamente misóginas, racistas –e incluso homofóbicas– parece no ser un obstáculo para despertar las simpatías de un electorado gay-lésbico. Así, pueden aparecer referentes como el norteamericano Milo Yiannopoulos, un periodista, (ex) youtuber, recientemente definido como (sí, say no more) “ex-gay”. Un seguidor trumpista de la alt-right y promotor de las terapias de conversión para la “cura” de la homosexualidad. Personajes como este alertan de este lado del atlántico sobre la peligrosidad de seguir los pasos adoptados en Europa en relación a la laxa política inmigratoria. En el Viejo continente, el fenómeno de la inesperada conjunción entre minorías sexuales y extrema derecha está aún más institucionalizado. La apertura gay-friendly del Frente Nacional de Marie Le Pen, el liderazgo de Alice Weidel en la extrema derecha alemana, así como el caso del asesinado Pym Fortuyn en Holanda o Jorg Haider en Austria, son solamente algunos ejemplos de esta alianza.

En Argentina, además de la ya mencionada agrupación “La Puto Bullrich”, esta alianza encuentra en otro comunicador a uno de sus principales representantes. Se trata del joven politólogo Agustín Laje, coautor de un panfleto con pretensiones académicas titulado *El libro negro de la nueva izquierda*, rejunte de anti-populismo, anti-feminismo, anti-comunismo y propaganda anti-LGTBIQ+. Este referente de las redes viene desplegando hace tiempo una estrategia de acercamiento con jóvenes gays –no solo en Argentina, también en otros países de la región– con los que se muestra empático en entrevistas en las que predomina una narrativa de arrepentimiento por parte de protagonistas que cuentan sus experiencias de haber sido “cooptados” por el “lobby LGTB”. Sus videos funcionan como uno de los principales insumos discursivos para la batalla cultural (se revuelca Gramsci en su tumba, tan frecuentemente apropiados sus conceptos por las derechas) que dicen estar llevando adelante. En estas últimas elecciones –qué sorpresa cabe– Laje llamó a sus seguidores a votar por Javier Milei, el flirteo favorito de Patricia Bullrich, quien también tuvo su representación en la marcha del orgullo. La trigésima marcha fue la primera en ver el desfile de dos camiones de Cambiemos.

El peligroso encanto del asimilacionismo

Este giro conservador de algunos sectores del movimiento LGTBQ+ se produce, como decíamos, tras más de dos décadas de ampliación de derechos para la comunidad. Desde

el matrimonio igualitario hasta leyes de identidad de género en varios países, pasando por leyes anti-discriminatorias y cupos laborales. Este proceso viene corriendo a la par de un seductor proceso de asimilación en el plano económico que implica transformaciones en el imaginario social promovidos en ocasiones por grandes empresas, que ahora incorporan iconografía y simbología de las diversidades en sus campañas publicitarias. Estos dos procesos tienen sus puentes y vasos comunicantes, pero es importante subrayar que mientras los derechos conquistados son el fruto de décadas de lucha social y política, los virajes mercantiles son en cambio el producto de la mercadotecnia. El hechizo del mercado moldea una imagen consumible –y consumista– de las diversidades. Es así que también contornea las imágenes de lo “legítimamente” lésbico, trans, queer, gay. Volviendo una rareza, por caso, la imagen de alguien a la vez musulmán y gay o indígena y gay. Es en buena medida este proceso de asimilación el que genera las condiciones de posibilidad para las afinidades entre algunas corrientes LGTTBIQ+ y tendencias de supremacismo blanco.

Sin embargo, no todo es reciclable y asimilable. Toda una historia y un presente de luchas constituyen conjuros contra las ilusiones lanzadas por las usinas del marketing. La historia reciente de nuestro país nos enseña que un proceso de expansión de derechos para las diversidades solo es consistente en el marco de un ciclo de expansión integral, y no bajo la forma de políticas sectoriales desprendidas del desarrollo general.



Drogas: afrontar la complejidad

Un diálogo con la experiencia italiana

ENTREVISTA A PATRIZIO GONNELLA
POR SANTIAGO FERRANDO KOZICKI (UBA/UNPAZ)
6 DE ABRIL DE 2022

Introducción. Contornos de la discusión pública sobre el modelo prohibicionista de drogas¹

Las formas legales que hace décadas criminalizan toda acción vinculada con drogas –sin ningún criterio ni sobre la sustancia ni sobre la conducta– están en revisión a nivel mundial. Si bien la explicación debe buscarse en las lógicas geopolíticas de control de los territorios y los mercados, hay una serie de discusiones públicas que dan forma a los

¹ Agradezco a Patrizio Gonnella por su predisposición, al profesor Alberto Filippi del Comité Científico de la Asociación Antigone en Roma por su entrañable colaboración con la universidad y a los queridos Mauro Benente y Gianni Fraioli por sus tiempos, lecturas y comentarios.

discursos sobre los modos de vincularse con las drogas. En esta clave resulta interesante observar en qué términos se plantea la discusión al modelo prohibicionista.

En la Argentina el debate público sobre la regulación en materia de drogas gira, a grandes rasgos, sobre razones de carácter constitucional, de política criminal y de salud pública. Por un lado, existe una serie de discusiones alrededor de la legitimidad y constitucionalidad de la persecución penal ante conductas que no provocan daños a terceras personas ni existe el riesgo concreto de que eso suceda.

Luego, aparece un segundo grupo de cuestionamientos, pero en este caso anclados en razones de política criminal. Aquí las controversias no giran en torno a la legitimidad de las políticas punitivas, sino a su conveniencia como método de intervención sobre las conductas que se realizan al interior de los mercados de drogas. Cuando se trata de conductas que no provocan daños a terceros, los interrogantes que aparecen están asociados con la conveniencia en términos de costos económicos, de aprovechamiento de trabajadores y recursos materiales que se quitan para otras actividades y a partir de la sobrecarga innecesaria que se produce en los sistemas judiciales y penitenciarios. Además, respecto del narcotráfico, vale preguntarse si son más convenientes las políticas centradas en el uso de las fuerzas de seguridad o las medidas vinculadas a vigilar los movimientos financieros y, con ello, evitar maniobras de lavado de dinero, estrechamente conectadas con el tráfico ilegal de drogas a gran escala.

Finalmente, desde una mirada de la salud pública, se abre un abanico de discusiones frente al modelo prohibicionista y sus políticas represivas y estigmatizantes sobre las personas usuarias de drogas. En este ámbito surgen dudas a partir de que las políticas punitivas funcionan como un obstáculo infranqueable en el despliegue de estrategias sanitarias que sirvan para controlar y acompañar a la población que consume.

Observando la forma que adopta la discusión pública sobre drogas en la Argentina, se abre el interrogante de qué sucede en otros países con sistemas normativos y prácticas de características similar, como puede ser el caso italiano.

En el país europeo se presentó una solicitud de referéndum que trate la legalización de todo uso de cannabis, excepto el tráfico ilícito, y de todo cultivo de droga para consumo

personal (opio y coca). Al mismo se inició una discusión al interior del Parlamento italiano de un proyecto de reforma de ley que prevé la legalización del cultivo doméstico de cannabis. Fue en este contexto que el gobierno convocó a la Conferencia Nacional sobre Adicciones.

En esta instancia de discusión pública, que por ley debe convocarse cada tres años, pero hace doce no se hacía, compartieron sus puntos de vista un abanico heterogéneo de actores sociales. Participaron desde representantes del Parlamento y funcionarios del Gobierno, hasta de organizaciones de la sociedad civil y personas usuarias de drogas. De las organizaciones sobresalió la participación de la Associazione Antigone, a través de la intervención de su Presidente Patrizio Gonnella. Esta organización de derechos humanos, que desde 1998 visita y monitorea las cárceles de Italia, brindó un discurso crítico del modelo prohibicionista con argumentos sociales y jurídicos que vale la pena rescatar para nutrir la discusión en nuestros márgenes.

Con este objetivo, presentamos la intervención de Gonnella y luego una breve entrevista.

Recuperar la complejidad

Debemos recuperar la complejidad. Aquella complejidad que no puede hacernos decir que Stefano Cucchi murió por ser drogadicto. Fue dicho en 2009: Stefano Cucchi murió por ser drogadicto. Esa es una simplificación. Como es una simplificación hablar de droga cuando existen drogas, cuando hay tantas historias distintas y diferencias entre consumidores y adictos. Entonces, a ese 19% de jóvenes, que entre los 15 y los 19 años consumen drogas, no podemos en modo simplificado dejarlos en las manos de policías, tribunales y cárceles porque seríamos criminales, criminales nosotros. No queremos una sociedad de esta clase, una sociedad sin complejidad.

La complejidad requiere esfuerzo, y en las cárceles lo hace más difícil. Nosotros vamos a las cárceles inspirados probablemente en uno de los más grandes juristas de nuestra historia republicana Piero Calamandrei, que nos decía “se necesita haber visto”. Agradecemos a la administración penitenciaria que nos permite ingresar, pero cuando vamos vemos las secciones ghetto para las personas adictas y no encontramos muchas custodias

atenuadas, son poquísimas. ¿Por qué? ¿Por qué se hace una comunicación previendo, por ejemplo, el establecimiento de nuevas secciones donde van los detenidos que molestan (artículo 32 del reglamento de ejecución) y no se invierte en custodias atenuadas? No nos liberamos de ese prejuicio, hay miles de personas detenidas que podríamos tratarlas con proyectos de libertad. ¿Por qué queremos volver a poner en discusión conquistas como aquella que gracias a Mauro Palma tenemos de la vigilancia dinámica en todos los institutos penales?

La vida de la persona con problemas de adicción, encerrada en una celda, es una vida doblemente sufrida. El otro día estuvimos en la sección *sestante* en la cárcel de Turín. Por aquellas personas hoy afortunadamente se cerró la sección de observación psiquiátrica. Allí había personas con doble o triple diagnóstico, y personas con problemas de adicción dentro de esas con doble o triple diagnóstico. ¿Y cómo vivían? Vivían como describimos y, como ya habían descrito las organizaciones de garantía nacionales y también internacionales: vivían de modo indecente, inhumano, degradante. Debemos superar todo esto porque de otro modo simplificamos. Aquí vuelvo a la cuestión de la complejidad y quisiera resumir rápidamente las razones del porqué hace falta cambiar la ley sobre drogas, porque hace falta cambiar el DPR N° 309/90 (Decreto del Presidente de la República).

En primer lugar, razones ético-filosóficas. No quiero, digamos, decir cosas muy profundas, pero en realidad tenemos que prestar atención al hecho que construimos un mecanismo punitivo frente a todo aquello que no nos gusta, no sabemos tratar o consideramos modos de vida “equivocados”. Yo no soy consumidor, nunca lo fui, me siento un tercero respecto del tema y, por tanto, puedo decirlo: no podemos ser una sociedad liberal de masas sin discutir sobre esto. Yo espero que con el referéndum se pueda dar un paso y abrir un diálogo en la sociedad sobre la cuestión de la libertad de las masas, porque no es una cuestión secundaria cuando hablamos de drogas.

Una segunda razón es una razón que viene de argumentos muy queridos para mí, aquellos sobre los cuales formamos Antigone. Pienso en el garantismo penal de Luigi Ferrajoli. ¿Qué cosa dice Luigi Ferrajoli?, ¿qué cosa dice nuestra constitución?: ¡cuidado! el principio de ofensividad debe gobernar el sistema penal. Entonces cuidado con los delitos que no tienen una víctima, revisemos esa ley porque es una ley que, en realidad, tiene

dificultades para encontrar su fundamento de tipo constitucional en el fondo. La Corte Constitucional ya intervino por razones procesales, y sobre el principio de proporcionalidad: se trata de una ley totalmente desproporcionada respecto al sistema sancionatorio.

Después están las razones de política criminal, y aquí estoy muy contento de estar al lado del Procurador Nacional Antimafia a quien le tenemos gran estima por su trabajo. Nosotros deberíamos buscar, al menos, abrir un debate sobre las razones de política criminal que funcionen de base para una inversión en el tipo de política a abordar. Hasta hoy no me parece que el narcotráfico encuentre desventajas en la legislación actual. No solo no me parece, al contrario, se expande. Donde hay un mercado ilegal se mete. Esto que estoy diciendo es casi obvio decirlo, pero quiero agregar otra razón de política criminal, que se relaciona con los dos o tres millones de personas usuarias de drogas que hacen – digamos– un uso de la sustancia que está prohibido por la ley. ¿Nosotros queremos crear un sistema en el que ya nadie le tema a la intervención punitiva? Si creamos un sistema punitivo que se sabe que después no podrá castigar y meter a por lo menos dos o tres millones de personas en prisión, entonces el sistema pierde eficacia para todos y la ley pierde su fuerza. Describía Beccaria: atención, es mejor prevenir que no castigar.

Para cerrar: en relación a la cuestión carcelaria y la sobrepoblación antes mencionada, ministra, para mí debemos hacer una mesa común de trabajo con diez mil personas adictas y estudiamos, incluso con la legislación vigente, si conseguimos liberarlas de la cárcel. Si se puede hacer, el ahorro neto para el Estado sería de 250 a 300 millones de euros al año, que bien podrían ser invertidos en proyectos de prevención y recuperación social. Gracias.

“Hay que recuperar la misión del jurista, que nunca debe ceder a impulsos demagógicos”. Entrevista a Patrizio Gonnella, presidente de Associazione Antigone

Santiago Ferrando Kozicki (SFK): ¿Cómo es el sistema legal en materia de drogas en Italia? ¿Qué efectos produce sobre el sistema penal y las cárceles? ¿Qué piensa del referéndum?

Patricio Gonnella (PG): La ley tiene una fuerte impronta represiva. Hay evidentes razones de política criminal que deberían orientar al Parlamento y al Gobierno a cambiar de rumbo en materia de drogas y mitigar el sistema represivo y sancionador de la legislación vigente, distinguiendo los hechos de poca entidad y el cultivo de cannabis para uso personal de otros más sustanciales. El último eslabón de la cadena del narcotráfico debe mantenerse diferenciado de los demás eslabones de las organizaciones criminales. Esta es una necesidad de investigación que ha sido evocada durante mucho tiempo por todos los actores del sistema. No es culpando a la parte terminal del tráfico ilícito que reduciremos la cantidad de sustancias que circulan por nuestras calles. Como bien podría argumentar cualquier economista, la represión penal hacia el último eslabón deriva en un aumento de los precios para los consumidores finales.

La cuestión de las drogas es ante todo una cuestión social, sanitaria y cultural. De los y las usuarias de drogas, de los jóvenes y de sus familias, necesitamos para vencer en esta batalla que es cultural, antes que política. Con ellos debemos abrir la confrontación, empujarlos a usar su fuerza de impacto y la natural tendencia a transgredir el orden establecido (estatal o familiar) para pedir responsablemente otra legislación sobre drogas, menos agresiva, menos estúpida e innecesariamente vejatoria.

Por más que hablemos de las nuevas generaciones de forma enfática, poco pensamos junto a ellas en cómo construir una sociedad auténticamente abierta y efectivamente impermeable a los negocios sucios de las mafias. Cualquiera que tenga hijos en edad adolescente debería, por razones de salud y orden público, pedir en voz alta políticas con la menor cuota punitiva, ya que esta se basa inevitablemente sobre el estigma, el dolor y la violencia estructural. La palabra clave es responsabilidad, en todos los niveles.

SFK: En su intervención en la Conferencia Nacional sobre Adicciones planteó que como sociedad construimos un método punitivo frente a todo aquello que no nos gusta o no sabemos tratar. Me gustaría detenerme en este punto: en Argentina resulta muy complicado frenar las políticas punitivas y existe la costumbre de mirar al sistema penal como la solución a todos nuestros problemas. Sin embargo, de modo novedoso, como las políticas punitivas que usamos desde hace décadas no están funcionando para dismi-

nuir los niveles de conflicto, y esto es observado por todos, creo que existe un margen para discutir alternativas.

PG: Un gran intelectual italiano, Pier Paolo Pasolini, mientras estigmatizaba la desvinculación política de los usuarios de drogas, solicitaba una política liberal y tolerante con respecto a los estilos de vida individuales. Se trata de despenalizar toda conducta que no lesione un bien o interés relevante. Educar, no castigar. Beccaria lo escribió en 1765. La educación es un extraordinario motor de prevención del delito. La prevención del consumo de drogas no pasa por la amenaza del encarcelamiento masivo, sino por el diálogo basado en la verdad científica que nos dice, por ejemplo, que no todas las drogas son iguales.

SFK: ¿Qué se puede hacer desde la Universidad para incidir en este debate?

PG: La Universidad es el lugar de formación del conocimiento crítico. Yo enseñé en la Universidad Roma Tre que puso en pie una clínica jurídica para ayudar a las personas detenidas en las prisiones romanas. Los protagonistas son los estudiantes. Este es un motor excepcional de sensibilización cultural para quien se acerca al derecho. La cárcel –escribía el inolvidable Massimo Pavarini– tiene una función selectiva y no puede ser leída adecuadamente en su dimensión cualitativa y cuantitativa sin una mirada más amplia de los factores que producen las tasas de prisionización, así como de la más compleja cuestión penal.

La prisión tiene su propio modelo explicativo, aunque no siempre sea fácil de identificar y, en consecuencia, de contar. Es fundamental investigar las modalidades de ejecución de las penas para dar sentido a todas aquellas acciones de investigación, observación, promoción y protección de los derechos de los presos encaminadas a reducir la brecha entre la norma y la práctica, entre la función declarada de la pena y su propósito real en la sociedad. El seguimiento de lo que ocurre en una prisión, así como el estudio de las biografías de las personas privadas de libertad, es un buen punto de partida para descubrir la existencia y las razones sociales, económicas, culturales y políticas de este enorme desfase.

La prisión es una fábrica fundada en sus necesidades, y a través de la palabra necesidad se puede ir a la búsqueda y a la determinación del modelo explicativo de la prisión. La necesidad, de hecho, es parte de las biografías socio-penales de las personas privadas de libertad. Acompaña todas las fases de su vida, desde el período previo a la detención (sea de carácter penal o no) hasta el juicio, desde lo relativo al período de prisión perpetua hasta el período de retorno a la condición de libertad.

Revisar el tema penitenciario a través del lente de las necesidades individuales ayuda a definir mejor las formas de contención de las políticas de custodia. En prisión no es posible distinguir la esfera legal de todas las demás esferas. Es enorme el componente humano que por ausencia de recursos económicos, sociales, educativos y lingüísticos, vive constantemente el riesgo de un trato jurídico injusto. El intento de asegurar una satisfacción más equitativa de las necesidades jurídicas no puede ignorar la discriminación que de hecho produce el carácter selectivo del sistema penal y la esencia punitiva de la prisión.

Una gran cuota de las personas detenidas proviene de clases sociales subalternas, técnicamente pobres, que convive con diagnósticos duales (problemas de salud mental y adicción a sustancias), y proviene de lugares lejanos. Por lo tanto, sufre de soledad y tiene una variedad de necesidades, de las cuales lo legal es una especie de gran manta. Si estas son las premisas, se puede construir una forma consciente de apoyo e información jurídica para reducir el índice de inequidad que se respira en las cárceles. La vida carcelaria está marcada por muchos momentos, todos regulados y todos afectando la calidad de vida de los detenidos así como su libertad de movimiento. Nuestro mostrador de información jurídica universitaria da respuesta a ello y ayuda a llenar los vacíos en la protección.

SFK: Con su experiencia, ¿Cuáles son los métodos más efectivos para interpelar a la sociedad sobre lo que sucede en las cárceles y con las personas privadas de libertad?

PG: La cuestión penal y penitenciaria pertenece a las reglas democráticas. Se necesita una revolución antropológica que lleve a la comprensión de que no es con represión y

sufrimiento que se construye un mundo más justo. En este sentido, el discurso sociológico del Papa Francisco sobre la justicia y las prisiones de 2014 tiene un gran significado cultural. Nos lleva a las raíces de los males de hoy y de la trágica y peligrosa categoría del populismo penal. El preso se convierte en el chivo expiatorio de un mundo violento y desigual. Hay que recuperar la misión del jurista, que nunca debe ceder a impulsos demagógicos. El castigo nunca debe ser un espectáculo. Como advirtió Popper, también se debe regular el sistema mediático, evitando la construcción social del enemigo criminal.

SFK: Muchas gracias.



Ideología, ética y política

Una escritura en el fin de los tiempos

ROQUE FARRÁN (CONICET/UNC)
8 DE ABRIL DE 2022

I

El pensamiento político y la ciencia, la crítica ideológica o cultural, incluso el psicoanálisis como discurso social, se suelen contraponer a las religiones en general y al cristianismo en particular. Sabemos lo que Marx dijo acerca de que las religiones son el opio de los pueblos, y en el espíritu de ese enunciado categórico se inscriben la mayor parte de las críticas ilustradas. No obstante, también ha habido movimientos populares y/o revolucionarios que han emergido desde el seno mismo de confesiones religiosas (la teología de la liberación, los curas de opción por los pobres, etc.). Por otro lado, hay conductas religiosas retrógradas hasta en las prácticas más insospechadas (jerarquías y rituales impuestos dogmáticamente

en instituciones científicas, partidos políticos, escuelas psicoanalíticas, etc.). Por eso, mejor proceder con cuidado y no caer en descalificaciones masivas.

En particular, siempre me costó mucho entender de qué se trataba el cristianismo, me parecían delirantes sus dogmas y simbologías, quizá porque no tuve ningún tipo de formación cristiana, ni bautismo ni catequesis, pues en mi casa se cultivaba la crítica militante. A lo sumo había una imagen romántica del Jesucristo revolucionario, el Cristo de los pobres, pero nada de esa liturgia desopilante que me resultaba absolutamente extraña. Promesas de infiernos y paraísos dispuestos en otra parte, como si no fuesen suficientes los que encontramos aquí, sacrificios y martirologios que me resultaban tan crueles e inútiles como indescifrables.

Puedo decir que recién con Foucault, y su abordaje de la *exomológesis* (actos de confesión) y la *exagóuresis* (actos de martirio), empecé a entender cómo se constituían los sujetos cristianos en relación a la manifestación de la verdad.¹ La razón práctica del cristianismo. Antes había tenido un anticipo en la genial descripción de la ideología que Althusser toma de Pascal: no hace falta creer para tener fe, arrodíllate, mueve los labios en oración, y creerás.² El aspecto ritual y material de los gestos cultiva la creencia, no a la inversa (como se cree a menudo). Eso explica casi todo. El problema es captar qué oficia de enganche o interpelación ideológica para que alguien comience con esa ritualidad. Zizek plantea ahí la cuestión lacaniana del “objeto a”: una voz, una mirada, una mierda, un seno.³ Sin embargo, el encuentro con ese plus de goce que circunscribe la angustia de lo real, el vacío, resulta absolutamente contingente y no explica la efectividad de una ideología que ha durado milenios.

La hipótesis que propongo es que su poder de enganche o interpelación le viene del atravesamiento de distintos dispositivos de formación, aunque no todos ellos comulguen con el dogma cristiano en su totalidad. No es necesario hacerlo para reproducirlo igual-

1 Cuestiones que analiza Foucault en los 80: Foucault, M. (2014). *El gobierno de los vivos, Curso en el Collège de France, 1979-1980*. Buenos Aires: FCE; en las conferencias reunidas en Foucault, M. (2016). *El origen de la hermenéutica de sí: Conferencias de Dartmouth*. Buenos Aires: Siglo XXI, y el curso de Lovaina, Foucault, M. (2014). *Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia, Curso de Lovaina, 1981*. Buenos Aires: Siglo XXI. También en Foucault, M. (2019). *Historia de la sexualidad 5: las confesiones de la carne*. Buenos Aires: Siglo XXI.

2 Althusser, L. (2005). Ideología y Aparatos ideológicos del Estado. En L. Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*. Buenos Aires: Siglo XXI.

3 Zizek, S. (2005). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

mente. De allí que encontremos restos de cristianismo funcionando en prácticas muy diversas: económicas, políticas, psicoanalíticas y hasta científicas. Porque lo que está en juego es una economía del deseo y el goce. Es interesante rastrear incluso transferencias de ese procedimiento religioso que lo contamina todo en la nueva mutación ideológica que busca darle sentido a lo real: el neoliberalismo.

El neoliberalismo modulado en clave cristiana funciona así: no importa qué género, clase, raza, nacionalidad, o formación intelectual tengas, siempre que inviertas tu tiempo en la actividad que sea, a fin de obtener un plus de goce de ello, recibirás tu merecida recompensa en otra parte. Nunca es aquí y ahora, en el acto mismo de hacer. Es el antiguo mecanismo de actividad-deuda-recompensa que implica la “servidumbre de sí” o el superyó.⁴ Ahí se cierran los grilletes subjetivos, se confisca una vida, y todo gracias al refuerzo de ese viejo dogma actualizado para cualquiera sin ningún tipo de distinción.

Por eso el cuidado de sí que puede contrarrestar el modo de subjetivación neoliberal empieza con el corte de ese mecanismo perverso; con la vuelta sobre sí que implica captar un goce que no se obtiene de ninguna promesa futura; con aceptar que en la vida lo único que se pierde es lo que se posee: el tiempo presente. Y si hay un pasado que importa es el que se escribe en futuro anterior: lo que habrá sido para lo que está llegando a ser. Pero el presente vivo no es la agenda mediática. Al instante presente se accede en el goce de lo que se hace por la sola alegría de hacerlo, sin ninguna retribución fantaseada o esperada. Y si eso inspira o contagia a otros, bien, y si no, que no importe en absoluto. Impasibilidad estoica.

Lo que he aprendido de las *Meditaciones* de Marco Aurelio es que lo único que se pierde es lo que se posee, una vida; y que lo único que poseemos de ella es el tiempo presente, un instante; y que por esa razón da lo mismo morir mañana que dentro de cincuenta años, o ahora; y que es tan difícil de aprender porque uno se cree inmortal, una denegación; y por eso hay que ejercitarse a diario en cada una de las meditaciones que buscan despabilarnos de nuestra estulticia:

4 Como lo mostraba aquí: Farrán, R. (2018). *El hombre endeudado o ¿cómo operar sobre la servidumbre de sí?* Recuperado de <http://revistabordes.unpaz.edu.ar/el-hombre-endeudado-o-como-operar-sobre-la-servidumbre-de-si/>

Aunque debieras vivir tres mil años y otras tantas veces diez mil, no obstante recuerda que nadie pierde otra vida que la que vive, ni vive otra que la que pierde [...] Que el que ha vivido más tiempo y el que morirá más prematuramente, sufren idéntica pérdida. Porque solo se nos puede privar del presente, puesto que este solo posee, y lo que uno no posee, no lo puede perder.⁵

Me gustan las *Meditaciones* porque son escritos para sí mismo que, a su vez, pueden inspirar a otros sin tratar de convencerlos de nada. Me llama la atención no encontrar en nuestras escrituras académicas actuales más testimonios de la vida, la muerte, las alegrías y los sufrimientos que uno lee luego, si acaso, cuando ya se ha jugado la partida y es demasiado tarde. Nunca me interesó demasiado la literatura, sea de seres míticos o del yo (otro mito), pero sí me interesan las escrituras que acompañan las decisiones clave que sitúan a los sujetos en encrucijadas vitales. Leo tardíamente los escritos autobiográficos de Althusser y me doy cuenta de que me habría gustado leer también el testimonio de Foucault, que tuvo dos intentos de suicidio, o el de Lacan, quién perdió una hija en un accidente y no volvió a ser el mismo; pero más me gustaría que nuestras escrituras sean más francas, veraces, asuman riesgos y acompañen las posibilidades e imposibilidades de una vida que es siempre singular pero se juega ineluctablemente con otros.

No puedo soportar que todo vuelva a una supuesta normalidad que jamás existió, por eso mi ética resumida ante la ideología dominante es: actúa como si en verdad acabásemos de pasar una pandemia inédita y dos años de confinamiento con máxima incertidumbre existencial.⁶ No me permito hacer nada: curso, ponencia, escrito, reunión o lo que sea sin tener en cuenta no solo mi muerte personal, algo banal, sino la posibilidad de extinción de mis seres queridos y de la especie toda. Volveré sobre esta ética expuesta al final.

5 Marco Aurelio (1977). *Meditaciones*. Madrid: Gredos.

6 Esta modalidad del “como si”, función del semblante que redobra por el lado imaginario lo que es insostenible de lo real, también la podemos aprender de nuestras venerables tradiciones, no solo del psicoanálisis. Como sugerí en Farrán, R. (2021). *Aleturgias del poder*. Recuperado de <http://revistabordes.unpaz.edu.ar/aleturgias-del-poder/>

II

No es, entonces, ¿qué hacer? la pregunta clave, sino ¿cómo hacer? ¿Cómo hacer para que lo que leamos tome cuerpo, active el deseo de pensar, para que lo que escribamos sea un acto de libertad que exprese las determinaciones y a su vez las exceda? Hay quienes se abruma con la información infinita que circula por todas partes, con supuestos saberes inalcanzables, pero la materialidad que nos hace ser depende de gestos muy básicos, de entramados elementales, tales como: leer, meditar, escribir. Los *tips* y consejos simplificados que abundan son la respuesta sintomática ante el desborde de las exigencias, por un lado, y el desconocimiento de la materialidad que trama a un sujeto, por otro. No podemos seguir interpelando al sujeto del conocimiento o al sujeto de la información sin reactivar y anudar a la vez las fibras éticas formadoras. No podemos esperar que se constituya un sujeto político de verdad sin que esas múltiples fibras se anuden por todas partes de manera singular, porque está claro que con la voluntad política no alcanza. Con ella sola no alcanza, por supuesto, pero sin ella no se puede.

Aun así, no hay más ciego que el que no quiere ver, ni más estulto que el que ve en toda interpelación a ocuparse de sí autoayuda o *coaching* neoliberal. Hay una pobreza flagrante en el concepto de sí mismo promulgado por el neoliberalismo, que incluso espíritus militantes compran a veces sin saber. Por eso es necesario el estudio y la formación filosófica materialista ajustada al uso. Tal como expresa Foucault, comentando a los estoicos:

El efecto que se espera de la lectura filosófica: no se trata de comprender lo que quiere decir un autor sino de la constitución para sí de un equipamiento de proposiciones verdaderas, que sea efectivamente nuestro. Nada, por lo tanto, del orden del eclecticismo. No es cuestión de armarse una marquetaría de proposiciones de orígenes diferentes, sino de constituir una trama sólida de proposiciones que valgan como prescripciones, de discursos de verdad que sean al mismo tiempo principios de comportamiento. Por otra parte, como podrán comprender con facilidad, si la lectura se concibe de tal modo como ejercicio, experiencia, si su único fin es meditar, es indudable que estará inmediatamente ligada a la escritura.⁷

7 Foucault, M. (2014). *La hermenéutica del sujeto: curso en el Collège de France, 1981-1982*. Buenos Aires: FCE.

De allí mismo tomé la fórmula “leer, meditar, escribir” como ejercicio concreto de formación y constitución del sujeto.⁸ Las proposiciones en que el sujeto se ejercita deben ser “verdaderas en lo que afirman, convenientes en lo que prescriben y útiles según las circunstancias”, agrega Foucault. Por ejemplo, si uno acepta las definiciones de los afectos que brinda Spinoza, entiende que el amor es más fuerte que el odio, entonces ha de ejercitarse en cómo responder en cada situación que se lo incite a odiar; pero las respuestas, como en una lucha efectiva, no pueden estar programadas: tiene que haber variación y creatividad en las formas de no engancharse en el mecanismo del odio. Esa soltura se alcanza en el ejercicio continuo y variado de las pro-posiciones, como sucede en cualquier arte de lucha. Se lucha por amor, no por odio.

No todo es crítica ideológica; no todo es denunciar las naturalizaciones y falsas tendencias, los mandatos masificadores y mistificadores; no todo es querer brillar en la lucidez de quien devela lo obvio: el rey o el poder están desnudos, se muestran impunemente y nos quieren hacer llevar prendas irrisorias, como si no supiéramos. También debemos ayudar a componer la infinidad de gestos menores que lejos del poder real traman otra cosa, otras prendas, otras redes, incluso si para hacerlo usan las vestimentas desechadas del rey. La clave está en el modo de uso y en las relaciones que implica. Nos hemos cansado de criticar el *coaching*, la autoayuda y los libros de desarrollo personal, como mandatos ideológicos del emprendedor de sí; y es correcto hacerlo, sin dudas, pero también tenemos que prestar oído a los usos populares que nada tienen que ver con el llamado del éxito. En ese sentido comenta Despret, por ejemplo, las investigaciones de Marquis:

Él decidió estudiar los manuales de desarrollo personal de una manera muy diferente a la de los sociólogos que habitualmente solo manifiestan desprecio, desconfianza, y desdén frente a ellos. Utiliza y reacomoda, en una perspectiva pragmática y con mucho tacto, las herramientas de las teorías de la recepción: ¿cómo sacan provecho los lectores? ¿Qué les hacen hacer los libros? ¿Cómo los ayudan y transforman?⁹

8 Farrán, R. (2021). *Leer, meditar, escribir: la práctica de la filosofía en pandemia*. Adrogué: La cebra.

9 Despret, V. (2021). *A la salud de los muertos. Relatos de quienes quedan*. Buenos Aires: Cactus. pp. 161-162.

No se trata de ejercer la crítica masiva o el desprecio de todo desde un sitio de altura y pureza, ni tampoco de buscar la propuesta definitiva y responder ¿qué hacer? para todos; sino de atender los modos efectivos en que los sujetos se apropian de enunciados, ejercicios, tradiciones y qué hacen con eso. Pasa tanto con saberes populares, como con otros apenas más sofisticados: psicoanálisis, teoría política, filosofía, etc. No hay diferencias jerárquicas entre saberes sino modos de apropiación singulares.

Pero, si no hay jerarquía entre los saberes ¿hay al menos ideas propias, ideas originales, ideas más sabias? En lugar de caer en el círculo de las oposiciones: propio / impropio, original / copia, doxa / episteme, podemos complejizar un poco la cosa. Lo que hay son nombres propios, más bien, y afirmar una idea en nombre propio exige cierto ejercicio de despersonalización o vaciamiento referencial, que es lo específico del pensamiento material: combinación singular de significantes, nombres y tradiciones que siempre vienen del Otro (formación cultural). Por eso no hay nada absolutamente original, sino modos de uso cuidados y singulares, cultivados en cada caso. No hay creación *ex nihilo*, aunque el vacío localizado es lo que nos permite hacer lugar a la experimentación mediante recombinaciones singulares de los materiales disponibles. Causa gracia entonces cuando alguien dice que tal cosa ya la dijo otro, o incluso que la escribió uno mismo en otra parte: la producción de una idea adecuada, que movilice y afecte, siempre es asunto de encuentro singular (que exige poner algo de sí) y la repetición hace al ejercicio (no se entra dos veces al mismo texto o enunciado). No hay ideas propias ni textos originales, solo hay lecturas y usos cuidados. Al decir esto no pretendemos ser originales, sino lógicos.

III

Finalmente, siempre terminamos aludiendo a cuestiones generales que apuntan a ordenar cierto quehacer. La ideología es irreductible y eterna; estamos advertidos de ello. Lo primero que tenemos que hacer para abrir un debate intelectual y político honesto, en consecuencia, es dejar de ampararnos en Otros: no vale invocar a la gente, el pueblo, dios o el espíritu santo; hay que hablar en nombre propio y dar cuenta, en ese mismo acto, de lo que se piensa: razones, proposiciones e implicacio-

nes. Asumir un riesgo. Nos hemos malacostumbrado a decir que son “intelectuales” quienes así proceden, imaginando una mera cuestión de prestigio, pero ese ha sido siempre el modo de tomar la palabra en la escena pública. El problema de la unidad es, ante todo, un problema de concepto y orientación en el pensamiento: no puede haber ninguna acción coordinada, sustentable y con alguna probabilidad de incidir en lo real, si no piensa en lo que hace.

Recuperar el pensamiento estratégico en todos los ámbitos posibles, según su especificidad, orientarnos más por la lectura de los clásicos que por el marketing publicitario. Por ejemplo, Maquiavelo en la lectura de Althusser, nos enseña mucho sobre nuestro presente:

¿Qué podemos entonces nosotros aprender aún hoy de este extraño “utopista” que, al parecer, era Maquiavelo? Infinitas cosas y casi nada. Infinitas cosas sobre la acción política, sus condiciones factuales y las variaciones coyunturales de sus medios, al margen de todo a priori moral o religioso: sobre los aparatos ideológicos de Estado (el primero de los cuales, concerniente al Príncipe Nuevo, es esa “imagen” de sí mismo pacientemente compuesta, y que actúa como una fuerza ideológica y política en los efectos de su estrategia) y también sobre el papel de la religión: ante todo la idea de que hay que aceptar la religión tal y como es, como un elemento dominante de la coyuntura ideológica dada y, cuando es fuerte, no solo hay que aceptarla como la fuerza de las “ideas que se apoderan de las masas” o que se han apoderado de ellas, sino saber inscribirse en ella para utilizarla (esto vale para toda formación ideológica existente en la realidad coyuntural); que es preciso, finalmente, que el Príncipe (y, dirá Spinoza, todo hombre) establezca entre él y sus pasiones una relación de distancia crítica y revolucionaria tal, que pueda transformar-desplazar sus pasiones de pasiones tristes (sufridas y pasivas) en pasiones alegres (libres y activas), sin lo que ninguna acción política pensada puede conocer un éxito duradero.¹⁰

Entender entonces cómo funciona la ideología y hacer uso de ella, no desestimar masivamente las prácticas y dispositivos, transformar las pasiones, cultivar los afectos alegres, etc. ¿Por qué es necesario decir lo obvio? El que todos podamos opinar y replicar por distintos medios cualquier cosa, lo engañoso de la escena democrática, no quiere decir que todos tengamos la misma eficacia práctica. La coordinación para el pensamiento estratégico no requiere decirlo todo por todas partes, lo que suponen los debates mediatizados, sino poder decir de manera oportuna y justa en una práctica específica. Pero para proceder de ese modo al menos tiene que haber un concepto de unidad que nos oriente y opere. La unidad no puede ser solo política en sentido restringido, tenemos que reencontrar un sentido de unidad más vasto (algunos hablan de “cosmopolítica”) que nos componga con existencias menores y desestimadas, allí donde podemos encontrar la verdadera potencia de obrar.

Por último, quiero contar una experiencia singular que abona ese sentido de unidad. Este comienzo de año, con ánimo de retomar actividades pospandemia, fuimos a la presentación del libro de Anny Duperey, *El velo negro*,¹¹ y la pasamos muy bien. Parecía la puesta en escena de un tiempo de ficción que ya no existe más: cómo vivíamos, hablábamos y compartíamos antes de la pandemia. Reparé en una cosa que venía sintiendo y pensando desde poco antes: la relevancia que han adquirido libros como el de Despret o Duperey, por darle un estatuto existencial clave a los muertos y nuestra relación con ellos, muestra apenas un infinitesimal borde en el que todos los valores se subvierten. Así como Freud cambió nuestra concepción del psiquismo al mostrar que la conciencia en la que habituábamos reconocerlo –y reconocernos– era solo una manifestación menor y secundaria de lo verdaderamente psíquico: el inconsciente; así como Cantor mostró que los números y conjuntos finitos con los que habitualmente nos manejamos son una parte insignificante de los múltiples infinitos que constituyen la naturaleza del número; así, digo, tendremos que empezar a captar que esta vida que llevamos con todos sus contratiempos, alegrías y tristezas, es apenas un ínfima parte de todo lo que somos y nos atraviesa, entre la infinidad de muertos, fantasmas, no-entes y seres de ensueño que habitan el infinito abierto del cosmos. Esta pequeña vida, con todos sus hábitos y representaciones, va dejando de ser importante y quizás encuentre

11 Duperey, A. (2022). *El velo negro*. Córdoba: Cielo invertido.

también su lugar secundario, si no se extingue del todo. Esta última idea viene a su vez de mucho antes. No olvido que, mientras yacía en una vereda fría y sucia, sintiendo muy cerca el fin, no me lamentaba tanto de perder la vida, como del inconmensurable desamparo en el que dejaría a quien era mi mujer y a nuestra hija por nacer; me resultaba insoportable. Ya no era como ese concripto abatido que, según Walsh, en vez de gritar: “¡Viva la patria!”, decía: “¡No me dejen solo, hijos de puta!”. Otra vez todo se ha invertido, no solo la épica sino la soledad, y hoy es a quienes mueren que dan ganas de decirles: “¡No nos dejen solos, malditos!”.



¿Es posible regular las redes sociales?

Algunos apuntes

MARTÍN ARIEL GENDLER (CONICET/IIGG-UBA/UNPAZ)
13 DE ABRIL DE 2022

Desde los inicios de Internet, se han barajado y desplegado diversas opciones de regulación de las tecnologías digitales que componen la Red de Redes. Desde hace más de una década, las plataformas de redes sociales son los principales actores del ecosistema digital, tanto en lo que respecta a comunicación, como a entretenimiento, información, generación de comunidad, entre muchos otros. Pese a la creencia del sentido común, las plataformas se encuentran fuertemente reguladas, aunque quizás de un modo perfectible. El presente artículo realiza un recorrido genealógico respecto a estas cuestiones centrándose en el reciente debate sobre la regulación de las redes sociales en nuestro país, y desplegando algunas observaciones y recomendaciones.

Un poco de historia

Originalmente, si bien la Agencia de Proyectos de Investigación Avanzados (ARPA) de los EEUU era oficialmente la encargada de la regulación de la red, en los hechos esta se regía por un modelo de usos y costumbres escritos llamados *netiquettes* que reglamentaban las situaciones en base a mecanismos de confianza entre los escasos usuarios de la red. Con el inicio de la comercialización de Internet a inicios de la década de 1990, a causa del crecimiento exponencial de usuarios y la aparición de la web, surgieron las primeras problemáticas en lo que respecta al comercio electrónico, los derechos de propiedad intelectual y la ciberseguridad. Esto condujo a que se empezaran a discutir posibles modelos de regulación, debates en los que se terminó decantando por un *modelo de autorregulación*.¹ En pocas palabras, en sintonía con los postulados neoliberales y las ideas de un “ciberespacio libre de reglas” reinantes en la época, al asociarse a Internet y las tecnologías digitales con el progreso y la innovación, se postulaba que cualquier intromisión estatal podría ser contraproducente para la creación, despliegue y/o labor cotidiana de las tecnologías, pudiendo entorpecer su “misión” de digitalizar la sociedad y llevarla a nuevos niveles de avance tecnológico. Por tanto, el Estado debía ocupar un rol de “facilitador” en torno al despliegue de infraestructura y a asegurar los marcos de la competencia, confiando en que los criterios y reglas de las empresas creadoras de tecnologías serían “los más idóneos”.

Este andamiaje discursivo marcó a fuego la década de los 2000, modulando fuertemente el surgimiento y avance de las distintas plataformas que se fueron creando como Facebook, Twitter e influyendo en algunas previas como Google o Amazon. De este modo, Internet, y sus nuevas estrellas, las plataformas, eran así vistos como un “caos creativo”, un espacio público de libertad cuasi absoluta, un “espíritu anárquico” que no requería de regulación alguna. Sin embargo, lejos de ser un espacio sin regulación, las tecnologías digitales y la Red de Redes por ellas compuesta se encuentran fuertemente reguladas. ¿Pero cómo?

1 Vercelli, A. (2015). Repensando las regulaciones de internet. Análisis de las tensiones políticas entre no-regular y re-regular la red-de-redes. *Chasqui* (129). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5791919.pdf>

¿Quién regula Internet y las plataformas?

La primera regulación es la del código técnico de las tecnologías digitales, el cual indica en los hechos las posibilidades que estas les presentan a los usuarios. Toda tecnología ya lleva en su programación los criterios y reglas respecto a qué podrán hacer las personas con ellas. Lejos de basarse en estándares técnicos de eficiencia, esas reglas conllevan la materialización de valores subjetivos, objetivos y modelos de negocio. Un caso paradigmático es la negativa de Facebook de incorporar un botón de “no me gusta” como reacción a las interacciones que tienen lugar en dicha plataforma. De esa manera, solo nos da la posibilidad de utilizar algunas de las “reacciones” prefijadas y no otras, y casi todas las disponibles sostienen un carácter de positividad con el que se busca asociar a esta red social. De esta forma se codifica la sociabilidad, interacciones y posibilidades que se pueden realizar,² lo cual se exagera al incluir en la ecuación a los algoritmos de perfilamiento y personalización. Cabe destacar que, si bien estas reglas del código orientan y conducen las acciones posibles, lejos están de determinarlas: siempre existen espacios de fuga para realizar acciones, creaciones y apropiaciones no pensadas de antemano por los diseñadores.

La segunda regulación refiere a los “Términos y Condiciones” que las empresas despliegan como primera condición para el uso y disfrute de las tecnologías digitales y plataformas: largos documentos que solo un pequeño porcentaje de los mortales revisa, que pueden ser modificados sin previo aviso y cuya aceptación termina siendo fundamental para poder participar y “ser parte”, así como no perder las “inversiones” realizadas en interacciones, imágenes, tiempo, contactos.

La tercera regulación, se puede identificar en las normativas “tradicionales”, leyes, decretos, resoluciones, etc., que se aplican a las plataformas desmitificando la afirmación respecto de que estas “se encuentran fuera de toda ley”. Si bien los términos y condiciones de las plataformas se rigen en base a lineamientos de las propias empresas, estos también se encuentran modulados por las regulaciones existentes.

² Van Dijck, J. (2016). *La cultura de la conectividad: una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Sin embargo, vale destacar dos cuestiones. En primer lugar, la gran mayoría de las normas que regulan las plataformas fueron ideadas siguiendo el espíritu de autorregulación de las tecnologías previamente descripto. Es decir, mayormente se desplegaban como forma de defensa de las plataformas y su carácter innovador y no intentando poner el acento en realizar un control o supervisión de sus prácticas. Las leyes de responsabilidad de intermediarios son casos típico-ideales de esto al mayormente proteger a la empresa de las acciones de sus usuarios que pudieran transgredir el texto legal.³

En segundo lugar, las influencias de las regulaciones tradicionales en los términos y condiciones, casi en su totalidad, corresponden a normativas de los países donde las plataformas y servicios tienen su casa matriz, principalmente los EE. UU. Solo en pocos casos las empresas modifican sus términos y condiciones de acuerdo con alguna normativa nacional de, por ejemplo, países periféricos.

Cambridge Analytica y el fin del enamoramiento

Un hecho que sin dudas ha generado fuertes efectos en lo que respecta a la contemplación de las plataformas y redes sociales ha sido el llamado “escándalo de Cambridge Analytica”, surgido en 2017 tras el triunfo de Donald Trump en las elecciones presidenciales de los EE. UU., en relación con otros hechos como el Brexit, el “no a la paz” en Colombia, y el posterior triunfo de Jair Bolsonaro en Brasil. Las revelaciones de las investigaciones periodísticas y su discurso respecto de la influencia de las plataformas y sus sistemas de personalización y perfilado algorítmico en los procesos electorales catapultaron una serie de investigaciones y suspicacias que generaron fuertes cuestionamientos. En este sentido, el espíritu de la autorregulación empezó a ser dejado de lado y comenzó a postularse la necesidad de mayor involucramiento estatal al respecto, mayor transparencia de las plataformas y mayores controles sobre su operatoria. Sin embargo, en muchos casos, esta nueva posición también pasó a radicalizarse señalando a las pla-

3 La mayoría de este tipo de regulaciones, en especial la de los EE. UU., designan una “bahía segura” en la cual las plataformas se encuentran protegidas de ser vistas como responsables de actos ilegales realizados por sus usuarios, como por ejemplo infringir las normas de propiedad intelectual, siempre y cuando hayan operado tras ser notificadas de estas prácticas.

taformas como manipuladoras cuasi totalitarias de la opinión pública, casi eliminando todo resquicio de la agencia y voluntad del sujeto.

En este nuevo “espíritu de época” numerosas regulaciones, grupos de trabajo y acciones empezaron a diagramarse para incrementar los controles y supervisión respecto de las prácticas, accionares y efectos de las plataformas de redes sociales. El caso más claro es el de la Unión Europea (UE). Ya desde 2018 esta comunidad política incluyó contemplaciones sobre las plataformas en su nuevo Reglamento General de Protección de Datos Personales, a la vez que empezó a apuntar a un tópico considerado como central: la desinformación circulante en redes sociales vista como una amenaza para la democracia. Para esto, la UE generó un “Código de buenas prácticas contra la desinformación” intentando establecer compromisos de transparencia e inquiriendo a las empresas el cierre de cuentas falsas y desmonetización de quienes generen o difundan noticias falsas. Al acuerdo adhirieron Facebook, Google, Twitter, entre otras. Asimismo, el mismo año se emitió en Francia una ley para luchar contra las noticias falsas en campañas electorales.

Estos hechos catapultaron una serie de foros y debates, generando al año siguiente el Pacto por la Información y la Democracia, movilizado por Reporteros sin Fronteras en el marco de la Asamblea de las Naciones Unidas. Este acuerdo instó a defender derechos como la libertad de expresión, acceso a la información y privacidad, apuntando principalmente a las plataformas y obteniendo la adhesión de más de 30 países de todo el mundo. Cabe también destacar la “Guía para garantizar la libertad de expresión frente a la desinformación deliberada en contextos electorales” emitida por la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, complementando el impulso. Durante 2020, en el contexto de la pandemia del COVID-19, este movimiento se profundizó, se desarrolló la noción de “infodemia” y se emitió un documento en el cual se instaba a mejorar los procesos de transparencia de las plataformas y fortalecer la regulación sobre ellas en defensa de la democracia.

De este modo, se puede observar cómo, tras Cambridge Analytica, la autorregulación fue reemplazada por una tendencia hacia una fuerte regulación y control de las plataformas. Se abona así un nuevo tipo de andamiaje discursivo que apunta a señalar que las plataformas se han “excedido en su accionar” generando perjuicios al espacio de “caos

creativo” de Internet y que por tanto hacen necesaria la creación de regulaciones que controlen sus prácticas, principalmente respecto a la desinformación.

Argentina y la regulación de Internet y las plataformas

Nuestro país dispone de un largo y complejo andamiaje legal respecto de Internet y las tecnologías digitales. Algunas de las principales leyes son el Decreto N° 554/97, que declaró de interés nacional el acceso de todos los habitantes a Internet, la Ley N° 25326/2000 de Protección de Datos Personales, la Ley N° 25690/2003 de Proveedores de Internet, la Ley N° 26032/2005, que incluyó a la actividad en Internet dentro de la garantía constitucional de la libertad de expresión, la Ley N° 27078/2014 “Argentina Digital” y el Decreto N° 236/2015 que la fusionó de hecho con la Ley N° 26522 de Servicios de Comunicación Audiovisual, la Ley N° 27275/2017 de Derecho de Acceso a la Información Pública, entre muchas otras.⁴ A estas se suman planes y políticas públicas, fallos y sentencias judiciales previos, normativas e impulsos a la creación de contenidos y servicios informáticos, observatorios de Big Data e Inteligencia Artificial, diversas consultas públicas junto a los fallidos intentos por actualizar la Ley de Protección de Datos Personales, por crear una Ley de Intermediarios de Internet y una Ley de Comunicaciones Convergentes, entre otras.

Todo este acervo normativo permite identificar que Argentina dispone de una extensa historia regulatoria respecto a las tecnologías digitales e Internet que también contempla a las diversas plataformas de redes sociales.

En 2021 Argentina adhirió al Pacto por la Información y la Democracia y realizó un foro internacional para empezar a sentar las bases de un proyecto denominado “Acuerdo amplio sobre buenas prácticas en Internet”. De esta forma, nuestro país empezó a alinearse en torno al nuevo “espíritu de época” respecto de la regulación de plataformas de redes sociales con el foco puesto en la desinformación y la circulación de noticias falsas. Asimismo, se anunció que esta iniciativa tendría una lógica de múl-

⁴ Gendler, M. y Andonegui, F. (2021). El COVID-19 y las regulaciones digitales en Argentina: modificaciones y desarrollos en una pandemia inédita. *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, 12(22).

tiples actores interesados, también llamada “*multistakeholder*”, al convocar a actores privados, universidades, académicos, sindicatos, ONG, es decir, un enfoque de *gobernanza* antes que de *gobierno*.

Un breve vistazo al video institucional de la iniciativa⁵ permite ver un carácter positivo al explicitar el “buscar aprovechar al máximo el potencial democrático que ofrecen las plataformas”, casi con ciertas reminiscencias respecto de la consideración de estas de la época previa a Cambridge Analytica. Sin embargo, cuando este proyecto fue presentado el pasado 29 de marzo por el secretario de Asuntos Estratégicos, Gustavo Béliz, el funcionario le brindó un carácter totalmente diferente al expresar que el proyecto tenía como objetivo que las redes sociales “dejen de intoxicar el espíritu de nuestra democracia”.⁶ Es decir, cuasi identificando la iniciativa con las corrientes más extremas de regulación de plataformas.

La polémica generada en todo el arco político, las organizaciones de la sociedad civil y la ciudadanía en general no se hizo esperar, principalmente destacando muchas voces que el gobierno argentino intentaría “regular aquello que no se encontraba regulado” y que ello podría “poner en peligro el derecho de libertad de expresión”.

Esto permite un análisis en tres direcciones. En primer lugar, más allá del nuevo espíritu de época, se pudo entrever que el andamiaje discursivo original respecto a ver a las plataformas como un espacio público del cual todo tipo de intromisión, mayormente la estatal, debería quedar alejada aún sostiene una fuerte vigencia. En segundo lugar, se evidencia una visión bastante arraigada en el sentido común colectivo respecto a que las plataformas e Internet mismo son espacios libres de regulación, ese “caos creativo anárquico” que posibilita la libertad de expresión y el progreso. Finalmente, que, debido al furcio de Béliz, el enfoque de gobernanza quedó totalmente invisibilizado, pasando a ser en muchos casos considerada como una medida unilateral de gobierno.

5 Consejo Económico y Social (2021). *Redes para el bien común* [archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=IWe6vVUEe6Q&feature=emb_title

6 La Política Online (29/3/2022). Béliz anunció un proyecto para “desintoxicar” las redes sociales. *LPO*. Recuperado de <https://bit.ly/3v3sQUC>

¿Cómo podría ser posible regular las plataformas de redes sociales?

Como hemos visto en este artículo, las plataformas de redes sociales se encuentran fuertemente reguladas por la triple conjunción entre su código técnico, sus propios términos y condiciones y las normativas “tradicionales” que las contemplan.

El quid de la cuestión está en considerar el *qué y cómo* se regula, además de contemplar cuál es el espíritu que está por detrás y las posibilidades de que esas normativas puedan aplicarse y no queden solo como una valerosa manifestación de intereses.

Hasta Cambridge Analytica, la opinión pública en favor de las plataformas hizo que las diversas regulaciones “tradicionales” sancionadas no chocaran con los intereses de estas empresas. Muy por el contrario, estas normativas creadas mayormente en favor o defensa de las mismas fueron muy bien recibidas por Facebook, Google y demás, aunque teniendo cuidado respecto de adaptar su normativa en relación a la propiedad intelectual. Ahora bien, la nueva situación tras el escándalo dejó en *offside* a las empresas, teniendo estas que empezar a negociar y defenderse, pero también a adaptar sus términos y condiciones a las nuevas normativas y programas que fueron surgiendo. Todo esto permite entrever la apertura de un nuevo espacio de oportunidad para que en los distintos países se pueda empezar a pensar un tipo de regulación de plataformas distinta como también prácticas y políticas para intentar, dentro de lo posible, garantizar su cumplimiento.

A continuación, se mencionan, a modo de propuesta y/o debate, algunos apuntes.

En primer lugar, es necesario contemplar a las plataformas como lo que son: espacios de interacción, creación, consumo y sociabilidad de carácter privado, cuyo principal interés y objetivo es el rédito económico.

En segundo lugar, una regulación sobre las plataformas debería apuntar al respeto de todos los derechos humanos sin focalizar más en unos que en otros. Comprendiendo que los derechos también son producciones efectos de ejercicios de saber-poder y verdad⁷ en constante cambio y devenir, las normativas deberían también contemplar revisiones periódicas al respecto.

En tercer lugar, sería ideal que la regulación resultante surgiera de un enfoque de gobernanza que incluyera a todos los actores involucrados. Esto no solo puede permitir una confección de normativas que contemple múltiples aristas que son necesarias de consideración, sino también el disminuir suspicacias respecto de una política “totalitaria” por parte del Estado. Si bien en Argentina todo pareciera estar dirigiéndose en esta dirección, es recomendable profundizar en la misma. El caso del Comité Gestor de Internet de Brasil de más de 27 años de vigencia podría ser una excelente fuente de inspiración.

En cuarto lugar, si bien el foco respecto de la desinformación es sumamente vital, otros aspectos de las plataformas requieren urgente atención, especialmente lo que refiere al tratamiento de los datos de los usuarios y a las modalidades de personalización y gubernamentalidad algorítmica que cada vez se profundizan más. No solo debería preocupar la difusión de noticias falsas y sus efectos sino también la segmentación y conducción de la experiencia integral de todos los usuarios en Internet y los efectos en sus procesos de subjetivación.

En quinto lugar, una regulación sobre redes sociales no puede conformarse con afectar indirectamente a los términos y condiciones de las plataformas. Cada vez se vuelve más un menester el apuntar a las primeras normas, al código técnico, para poder siquiera entender cuáles son los criterios y reglas que codifican la sociabilidad en estos espacios digitales. Esto podría representar un primer paso sumamente valioso en torno a congeniar una auditoría democrática *multistakeholder* de estos mal llamados “espacios públicos”.

En sexto lugar, sería sumamente importante que el espíritu que module una regulación de estas características no esté signado por un cariz tecnofílico como el que predominó en las primeras épocas ni por las visiones tecnofóbicas más extremas que circulan últimamente. El empezar a comprender que las plataformas y sus empresas no son “los paladines de la democracia” pero tampoco aquellos que quieren “intoxicarla”, es decir, que no son ni nuestros salvadores ni nuestros más acérrimos enemigos quizás sea un excelente pie de inicio para ello.

En séptimo lugar, se desprenden dos factores adicionales. Por un lado, el deber que todo litigio hacia las plataformas tenga lugar en el territorio nacional del usuario y no en tribunales extranjeros de los países de origen de las plataformas. Por el otro, la creación

de diversos mecanismos *multistakeholder* de auditoría del cumplimiento efectivo de las normativas nacionales para evitar que estas caigan en el olvido.

Finalmente, toda regulación respecto de estas plataformas, que se han vuelto clave para la vida, debería siempre ponderar el intentar incrementar los márgenes de acción y decisión de los usuarios. Las modalidades algorítmicas pueden ser sumamente útiles e interesantes si se deja espacio a que las personas puedan decidir en lugar de que se decida por ellas.

Abierto el espacio de oportunidad, bienvenidos sean los debates e iniciativas que constituyan los primeros de, esperemos, muchos interesantes, desafiantes y fructíferos pasos a seguir.



Aproximaciones feminizadas a la pobreza

Maternalismo e influencia católica

MARÍA BARGO (IDAES-UNSAM/CONICET)
19 DE ABRIL DE 2022

Los acercamientos a la pobreza y las posiciones que se toman respecto a ella suelen tener características similares, tanto si se impulsan a través de agentes estatales como académicos. Los modos de aproximación que estos presentan parecen haber sido afectados por posturas provenientes de otra institución que tradicionalmente se ocupó de la cuestión: la Iglesia católica.

Son abundantes los estudios que observan la influencia que el catolicismo tiene en el país. En Argentina existe un *hábitus* vinculado con lo católico e impera una identificación nacional con esta expresión religiosa que deriva en que el 62,9% de la población se

reconozca como parte de la misma.¹ Además, fue la Iglesia una de las principales instituciones involucradas en la integración de la Nación y la atención de la pobreza.² Esto, evidentemente, derivó en una configuración específica de la manera en que se ejerce dicha atención, más allá de su propio acercamiento a la cuestión.

Una particularidad de la acción social local es que quienes atienden la cuestión son primordialmente mujeres y su perspectiva es “maternalista”. El maternalismo es una forma determinada de vinculación identificable en las actividades solidarias que afecta el trato con niños, niñas, jóvenes y mujeres adultas.³ Principalmente, es una actitud que caracteriza a mujeres que “dan” en una escala micro y personalizada. Implica habilidades asociadas a lo femenino: la sensibilidad, la empatía y cercanía, el tono pedagógico y cercano, la infantilización de la otredad que perciben como pobre. Podría oponerse al paternalismo: modalidad paradigmática de gestión de la pobreza desde arriba, institucionalizada o llevada a cabo por agentes no femeninos.

Justamente, las áreas de desarrollo social en el Estado presentan una presencia femenina predominante desde que la institución comienza a intervenir en “la cuestión social”. Lo mismo nota Salerno, quien resalta la desigualdad histórica en el acceso a puestos de poder en los distintos niveles de gobierno y destaca que se ha venido “estableciendo una clara diferenciación de género en la política donde las mujeres ocupan cargos públicos en el área de la resolución de los problemas de supervivencia”.⁴

Por otro lado, es posible trazar semejanzas con abordajes académicos –específicamente de disciplinas como la antropología, ciencia social en la cual me formé– de estos otros en situación de pobreza. Frente a “objetos” clásicos, es decir, marginados o pobres, se realiza un esfuerzo por reconocer la capacidad crítica que poseen, tornándose los antropólogos

1 Mallimaci, F. *et al* (2019). *Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE CONICET.

2 Mallimaci, F. (2015). *El mito de la Argentina laica*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

3 Se consideran femeninas las acciones de generar, reproducir y cuidar la familia. De ahí que su trabajo implique un trato entre mujeres, por asignarles a ellas la función de “producir familia”.

4 Salerno, A. (2017). Evitismo liberal: voluntarias y peronistas en el Ministerio de Desarrollo Social de CABA durante la gestión PRO (2007-2015). *Papeles de Trabajo* (20), 167-188.

en agentes de inclusión social.⁵ Al trabajar con “dominados” se realiza un esfuerzo por transmitir el punto de vista, fluidez y agencia que presentan, diferenciándolos de “nosotros” y buscando darles presencia en la esfera pública, desarrollando una suerte de “maternalismo académico”.

Los modos de aproximación que mencioné resultan similares a las formas de acercarse a la pobreza desde sectores católicos, incluso aquellos asociados al conservadurismo como el Opus Dei. En mi tesis doctoral en antropología, en la cual indagué etnográficamente en los sentidos que este grupo otorga a su accionar solidario, acompañando iniciativas desarrolladas en AMBA entre el 2015 y 2019, noté que las voluntarias presentaban actitudes que denominé, justamente, maternalistas.

Una particularidad de este concepto es que remite a una *performance* por parte de quienes tienen dicha actitud, siendo una forma de aproximación aprehendida e incorporada. Quienes la ejercen son personas activas que otorgan la condición de infante al pobre, concibiéndolo como menor en varios sentidos (moral, intelectual, en cuanto a su capacidad afectiva, etc.), es decir que se ubica al pobre del lado de la infancia. En este caso, el maternalismo, al tiempo que requiere pensarse como capaz de materner, ejercer cuidado y educar, debe concebir al otro como un menor que debe ser cuidado y educado. Así, trae aparejado un doble movimiento y refleja una noción de sí y del otro.

Varios son los ejemplos que demuestran que el campo de “lo social” y el cuidado se componen principalmente de mujeres, y diversos autores explican sus orígenes. Al estudiar los procesos de maternalización de las mujeres y politización de la maternidad en la ciudad de Buenos Aires entre 1890 y 1940, Nari⁶ afirma que la medicina construyó –con el objetivo de normativizar y controlar los cuerpos y las conductas de las mujeres– un modelo ideal de femineidad que la igualaba a la maternidad. Habría una serie de conductas concretas ideales vinculados a determinado modelo de mujer “verdadero” que la asocia a la función de materner. Discursos como el médico y estatal se esforzaron por construir –no sin resistencias– al género femenino como “naturalmente maternal”. Según la autora

5 Dullo, E. (2016). Seriously enough? Describing or analysing the native(s)'s point of view. En J. G Carrier (ed.), *After the Crisis: Anthropological thought, neoliberalism and the aftermath* (pp. 133-153). Londres: Routledge.

6 Nari, M. (2004). *Políticas de maternidad y maternalismo político: Buenos Aires, 1890-1940*. Buenos Aires: Biblos.

observa, hubo una producción histórica de prácticas maternas ordenadas por los médicos por medio de la idea del “instinto maternal”. Junto con la representación simbólica que se agregó a ello, terminó asociándola a la abnegación, el altruismo y al sufrimiento.

Lo mismo detectan Beirant y Queirolo⁷ en su dossier sobre procesos de profesionalización de mujeres en Brasil y Argentina, y afirman que el ingreso femenino al mundo del trabajo fue una suerte de continuación de su “naturaleza”. Incluso Esquivel y Faur⁸ reconocen que las mujeres usualmente se ven reducidas a su rol de “madres”. De tal manera, son vistas como las principales cuidadoras tanto en el hogar como en las políticas públicas, que en vez de desafiar este estereotipo suelen reforzarlo apelando a la función materna femenina. Es Beltrán⁹ quien acompaña este dato a partir de estadísticas que expresan la presencia de mujeres en el tercer sector (que suele ocuparse de este tipo de tareas). Estas labores son realizadas por casi un 70% de mujeres. Tal como especifica el autor, las ONG son “entendidas como un espacio laboral y de construcción de carreras personales, se presentan como una opción relativamente flexible y una alternativa para quienes buscan equilibrar la vida laboral con la familiar [...] El grado relativo de mayor informalidad del vínculo laboral de las mujeres acentúa el carácter flexible de sus ocupaciones”,¹⁰ derivando muchas veces en que su participación en estos entornos no sea considerada como trabajo.

Entre otras características, el maternalismo conlleva la atención y el cuidado de los detalles, la organización y prolijidad, el tono pedagógico y delicado en el trato personal. A su vez implica el desempeño con profesionalismo y la eficacia en el desarrollo de tareas, la disposición y entrega sacrificial (atribuible a mecanismos históricos de control sobre la mujer). Esto puede verse en las acciones solidarias impulsadas o apoyadas por el Opus Dei, en las

7 Biernat, C. y Queirolo, G. (2018). Mujeres, profesiones y procesos de profesionalización en la Argentina y Brasil. *Anuario del Instituto de Historia Argentina* (1), 30-60.

8 Esquivel, V. y Faur, E. (2012). Beyond Maternalism? The Political and Social Organization of Childcare in Argentina. En S. Razavi y S. Staab (eds.), *Global Variations in the Political and Social Economy of Care: Worlds Apart* (pp. 103-121). Nueva York: Routledge.

9 Beltrán, G. (2010). La sociedad civil organizada y los jóvenes. Una aproximación a las ONGs y las formas de participación juvenil. En G. Beltrán y R. Malagamba (eds.), *Jóvenes y ONGs, una agenda pendiente* (pp. 55-90). Buenos Aires: Aurelia Rivera.

10 Beltrán, G. (2010). La sociedad civil organizada y los jóvenes. Una aproximación a las ONGs y las formas de participación juvenil. En G. Beltrán y R. Malagamba (eds.), *Jóvenes y ONGs, una agenda pendiente* (pp. 55-90). Buenos Aires: Aurelia Rivera.

que las voluntarias son formadas para desarrollar características acordes a una supuesta “naturaleza o esencia femenina”. Así, se promueven las tareas y ocupaciones relacionadas con su función “innata” de maternidad, y se las capacita de esa forma para su rol en la esfera de la familia y la sociedad. De este modo, en los discursos recogidos en el campo se reconoce que las voluntarias suelen ocupar la función de madres o hermanas mayores desde estereotipos que suponen determinadas funciones para cada uno de estos roles. El trato cariñoso que se traduce en tonos de voz suaves, mimos o compasión ante el malestar de los niños.

En este sentido, según pude notar a lo largo del trabajo de campo, es esperable que las mujeres que realizan estas acciones aprendan formas de cuidado, contención y atención del otro que les permitirán desempeñarse mejor en sus ocupaciones cotidianas, siendo que este modo de acercarse entrenaría a las estudiantes para el futuro profesional y familiar. De tal forma, en el caso de las mujeres que pertenecen a la Obra, el maternalismo (y sus aspectos característicos), convertiría a estas instancias en experiencias que contribuyen a acercarse al ideal de santidad.

En resumen, una forma de aproximación a la pobreza que se hace visible tanto en mi trabajo de campo como en el accionar de otros agentes e instituciones (Estado, academia e Iglesia católica en general) es el maternalismo. Como sostuve, esto tiene que ver con la feminización de “lo social” y con el rol central que ocuparon las mujeres en la gestión de la pobreza desde distintos espacios. Además implica y opera desde la reproducción de idearios de mujer que la identifican con la maternidad natural, que deriva en que las profesiones y ámbitos donde se desempeñan sean aquellos vinculados a lo maternal, como una prolongación de esa naturaleza. En este sentido, refleja roles diferenciados de género (los hombres y las mujeres tendrían características particulares por lo que habrían de realizar actividades acordes a ello) y un modelo específico de familia.

Para concluir, retomando las características centrales de esta forma de acercamiento, el maternalismo es una *performance* que infantiliza al otro, que lo concibe como menor en sentido amplio (implica un yo capaz de cuidar y un otro que debe ser cuidado), que conlleva un tono didáctico (explica, aclara, enseña), un uso del cuerpo y la voz que reflejarían cercanía. Además, iguala el dar con el sacrificio y la abnegación mediante el ofrecimiento silencioso, la eficacia y la atención al detalle.



Cuanto más espacio ocupa la cocina en la TV, menos espacio ocupa en el hogar

ENTREVISTA A PATRICIA AGUIRRE
POR MARIANA PERCÓVICH (UBA/UNPAZ)
22 DE ABRIL DE 2022

¿La guerra en Europa pondrá en debate la alimentación? ¿Por qué la cocina suma rating y *likes* pero no tiempo frente a las ollas? ¿Qué ilusiones y fantasías caerán con la Ley de Etiquetado Frontal? ¿Por qué la industria busca que reemplacemos la mesa por las pantallas? Entrevista a la especialista en antropología alimentaria Patricia Aguirre sobre su último libro *Devorando el planeta. Cambiar la alimentación para cambiar el mundo* (Capital Intelectual).

Aguirre es doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires. Trabajó 30 años en la gestión de programas alimentarios en el Ministerio de Salud y realizó consultorías para la FAO, la OMS y UNICEF. Actualmente se desempeña como investigadora y docente del Instituto de Salud Colectiva de la Universidad Nacional de Lanús (ISCO).

Mariana Percovich (MP): Tu último libro *Devorando el planeta* es un llamado a que veamos lo que está invisibilizado: las relaciones sociales que atraviesan el plato frente al que nos sentamos a diario. ¿Qué significa y qué implica “naturalizar” la alimentación?

Patricia Aguirre (PA): Significa no ver la alimentación como un hecho social –producto de la sociedad que la produce, la distribuye y la consume– sino verla como un fenómeno natural, biológico que depende del producto que vamos a llamar “comida” y del metabolismo del comensal. Los fenómenos sociales son fenómenos históricos que se crean, se desarrollan y también cambian.

La designación misma de lo que llamamos “alimento” o “comida” o “bicho asqueroso” o “incomible” depende de las relaciones sociales que ese grupo humano tenga, con el hábitat, con la dinámica económica, con la jerarquización interna. Por ejemplo, los franceses comen caracoles, *escargots*. Es un plato tradicional muy apreciado. Nosotros consideramos a los caracoles “babosas con casita” “bichos asquerosos” “demonios del jardín”. No es un guiso apreciado ni siquiera en situaciones extremas. Los caracoles entran dentro de la clasificación de comida, por más que desde el punto de vista biológico sean perfectamente comestibles y desde el punto de vista nutricional sean perfectamente metabolizables e incluso tengan aportes de nutrientes que nos convenga consumir.

Lo que designamos como comida, en general, depende de las ventajas económicas, ecológicas o nutricionales de ese producto *en un* ambiente determinado, *en un* tiempo determinado y *en una* cultura determinada. Es una construcción social y esa construcción social como todas cambia. Por eso encontramos cosas que eran muy apreciadas como buenas comidas ayer y hoy son consideradas una porquería o incomibles.

Doy el ejemplo del diente de león. El diente de león es una plantita que todos conocemos en nuestro jardín. Es una florcita amarilla que después da esos hermosos panaderos con los que juegan los chicos. Pero desconocemos que el diente de león es una planta nativa de los Pirineos atlánticos en Europa. El diente de león que tanto los franceses como los españoles consideraron fantástico, e incluyeron en sus regímenes desde hace miles de años, porque brindaba enormes ventajas: con la raíz seca y molida se hacía una especie de café como el café de Malta; las hojitas se podían incluir en la ensalada –tienen un sabor amargo como la rúcula–; y su florcita amarilla tiene alto contenido de glucosa, que se

puede fermentar y hacer licor de diente de león. Era tan pródiga y tan importante esta plantita en la alimentación española, que los españoles se la trajeron a América. En todas las huertas de Buenos Aires en el siglo XVI había diente de león. Pero, en el siglo XVII y XVIII hubo productos que sustituyeron el café de diente de león. El café de Brasil llegaba muy barato al Virreinato del Río de la Plata. El vino llegaba de Mendoza. Entonces, no tenía sentido hacer el trabajo del alcohol de diente de león que era dulce –no para acompañar las comidas, sino para una copita después– cuando otros alcoholes como el aguardiente, la caña y el vino de Mendoza podían sustituirlo con éxito. Y respecto a las hojitas, había otros productos de huerta mucho más fecundos y rendidores para la ensalada. El resultado: las huertas fueron perdiendo el diente de león. Cien años después, a mediados del siglo XIX nadie cultivaba en su huerta diente de león. Bebían vino de Mendoza, tomaban café de Brasil y comían ensalada de lechuga. Hoy el diente de león es un yuyo. Nadie se acuerda que fue el rey del huerto. ¿El diente de león es comestible? Por supuesto, pero las condiciones económicas de su explotación como alimento cambiaron. Fue sustituido por alimentos más rendidores.

Así que no hay nada natural. Comida no es lo mismo que comestible. Comestible es metabolizable por el organismo humano, pero la comida es una construcción social. Aquellos alimentos que elegimos como comida sufren este proceso de clivaje social. Y van a ser considerados comida *por un* grupo humano *en un* ambiente determinado, *en un* tiempo determinado. En conclusión, ver la alimentación como natural encubre que es histórica, producto de las relaciones sociales y que puede cambiar.

MP: ¿Por qué crees que poder ver y cambiar esto es clave para evitar un colapso socioambiental (que nos devoremos el planeta)?

PA: Al desnaturalizar la alimentación, al tomar conciencia que nuestra alimentación es una creación social, dejamos de echarle la culpa al ecosistema, a las inundaciones, al clima, al suelo. Somos nosotros los que producimos los alimentos de esta manera, en este clima, en este suelo, con esta tecnología. Y podemos hacerlo de otro modo. El hecho de desnaturalizar la alimentación y situarla como un subproducto de las relaciones sociales nos permite pensar que podemos cambiarla. No es inevitable que destruyamos

el planeta. Nos dicen: “Estamos talando la selva amazónica para generar praderas, para criar ganado, por el hambre en el mundo”. No, ese ganado no se lo van a comer los hambrientos de Brasil. Se lo van a comer los que ya están saciados. No se produce para los 900 millones de desnutridos. Se produce para los que pueden comprar. Porque estas son sociedades de mercado globalizadas donde los alimentos son mercancías alimentarias.

Cuando marco que son mercancías alimentarias, quiero decir que no son naturales. Aunque efectivamente una manzana sea un producto de la naturaleza. En realidad, esa manzana es producida dentro de un circuito económico y va a ser distribuida por un circuito de mercado, que a veces alcanza a llevarla de un hemisferio a otro, redes de distribución de nivel mundial. Y va a ser consumida no por quien tenga hambre sino por quien pueda pagarla.

Considerar la alimentación como un hecho social nos responsabiliza de lo que estamos haciendo con el planeta y a la vez nos abre la puerta a la transformación. Si no fue Dios, ni fue el ambiente, ni fueron los astros, ni fue el destino; si fuimos nosotros, nosotros podemos cambiarlo. Nosotros podemos tratar de arreglar este tremendo desastre que hemos hecho al extender nuestra frontera agraria al infinito en un planeta finito. Se están terminando las tierras. Y avanzamos sobre lugares imposibles, eliminando bosques nativos, humedales que, si uno mira su función ecológica son mucho más valiosos económicamente, –no en divisas, no en productos exportables– sino desde el punto de vista de la economía, en el sentido de costo-beneficio. Ese bosque talado detenía el escurrimiento de las aguas y no provocaba las inundaciones que ahora hay aguas abajo. O ese bosque tenía el 20% de la biodiversidad y de las especies que había en el continente.

O sea, los servicios ecosistémicos de esos lugares que estamos destruyendo para plantar, para llevar animales, para comercializar no son para alimentar a los hambrientos, son para sobrealimentar a los saciados.

Si entendemos que la alimentación no es algo natural, podemos despertar y tomar conciencia de lo que estamos haciendo, del tipo de sociedad que hemos creado y de la posibilidad de cambiar, de detener la producción de gases de efecto invernadero, de detener la monstruosa contaminación que produce el paquete tecnológico que acompaña a nuestros cultivos transgénicos –tan rendidores desde el punto de vista de divisas ge-

nuinas en nuestro país—, pero tan perdidosos desde el punto de vista ecológico, para los suelos, las aguas y las especies, incluida la nuestra, por la genotoxicidad, por los enormes inconvenientes que tales cultivos traen.

Esto lo hicimos nosotros con nuestra alimentación, construida socialmente. Y el concepto de naturalización de la alimentación, antes que ayudar, encubre, oscurece.

MP: En 2020, en un primer momento de la cuarentena por la pandemia de COVID-19, la salud estuvo en primer plano. ¿Fue una oportunidad perdida para debatir socialmente que la alimentación es la base del 60% de las enfermedades que aquejan a las sociedades occidentales?

PA: No percibí que durante la pandemia se cuestionara que nuestra alimentación es el 60% de la carga de enfermedades que soporta nuestra sociedad. Los momentos de crisis no son justamente momentos reflexivos. La emergencia requiere un tipo de reflexividad totalmente distinta de la que se da en épocas normales. Me parece que para el gran público la estrategia comunicacional fue tratar de transmitir certezas en el medio de todos los desconocimientos que había.

Ahora, estoy escribiendo un artículo científico que se llama “Hablar Covid” para generar memoria colectiva, para poner el énfasis en lo que no hay que olvidar. Y ahí sacar el tema del origen de las epidemias, la zoonosis, las ocho pandemias anteriores de las cuales no aprendimos mucho. Ahora que las cifras bajan, podemos hablar con un poco de distancia, con menos dolor del tema Covid, la forma en que producimos nuestros alimentos, y sobre todo la forma monstruosa en la que tratamos nuestros animales, que ha llevado al desarrollo de nuevas enfermedades: la gripe aviaria, porcina, el síndrome urémico hemolítico.

Me parece que durante el momento del Covid había que comunicar cuidando de no cargar de información innecesaria a la gente. Había que trabajar con el estamento político y académico, como efectivamente se hizo, para ver los orígenes de la pandemia, sacar enseñanzas, y para prevenir la próxima que indefectiblemente vendrá, si seguimos haciendo lo mismo.

MP: La guerra en Europa, ¿puede de algún modo ayudar a renovar el debate sobre la problemática alimentaria?

PA: Efectivamente la guerra va a incrementar el debate sobre la problemática alimentaria. Eso no implica que en ese debate se toque lo que me parece que es importante. Se van a debatir el aumento de los precios, la continuidad del suministro, la disponibilidad global y nacional, las líneas de distribución. Pero la forma de producir, distribuir, consumir son temas estructurales, cuyo debate requiere escuchar muchas voces y estar dispuesto a escuchar al otro. En el momento de la emergencia, de la guerra, creo que se va a debatir el tema alimentario como parte de una economía de guerra, donde los alimentos juegan un papel importantísimo, pero la sustentabilidad, la equidad, la localización me parece que van a quedar fuera de esa agenda. Es más, diría que, dada la emergencia, eso va a cristalizar tendencias anteriores, e incluso justificarlas. Y cuando exijamos sustentabilidad nos van a decir “pero, ¿cómo? Este no es el momento de cambiar, con una guerra en Europa no vamos a tomar el riesgo de cambiar el modelo extractivista por una producción agroecológica ¿y si fracasa?, ¿qué hacemos? Hay que hacer los cambios en el momento oportuno, y este es un momento de crisis, no es el momento oportuno”.

La guerra va a abrir sin duda un debate acerca de la problemática alimentaria, pero no el que estamos esperando. No se va a ver cómo hacer un cambio lo suficientemente profundo para dejar de devorar el planeta.

MP: Hay dos paradojas que mencionás en el libro que me gustaría traer acá. La primera: “Es paradójico que los comensales crean que consumen más diverso que en el pasado cuando la diversidad de especies y variedades se ha reducido. Gracias a la publicidad el consumidor cree en la diversidad y variedad de su comida, pero estas son solo superficiales (de las marcas en busca de originalidad); desde el punto de vista químico o biológico, lo que existe es una homogenización creciente en el consumo humano, cada vez más basado en hidratos de carbono, azúcares y grasas”. ¿Cómo deshacer este engaño, esta alucinación, a la que nos llevó el mercado?

PA: El comensal moderno urbano de las sociedades de la órbita occidental cree que está en el paraíso de la diversidad alimentaria porque va a un supermercado y encuentra cientos de envases y marcas. En realidad, lo que come son alimentos de fantasía, en el mejor de los casos. La mayor parte de las veces lo que come son alimentos chatarra, basura, ultraprocesados de la industria. Todos tienen dentro lo mismo. Cuando nosotros vemos el comercio internacional, los holdings internacionales de la alimentación, la industrialización de alimentos de la producción secundaria, vemos que se trabaja sobre muy pocas especies. El trigo, el arroz, el maíz, la soja y la papa dominan el corazón de todas las dietas mundiales. Muy pocas especies difundidas a nivel planetario.

El trigo, un grano nativo de Medio Oriente, ha sido difundido por todo el planeta. Todo el planeta come trigo en sus variadas formas. Tenemos maíz en todas partes, a través del jarabe de alta fructuosa, que se extrae del maíz. Está en todas las gaseosas, por ejemplo. Además, lo hemos tenido como aglutinante, lo tenemos como harina de maíz.

Cuando vemos la producción secundaria, industrial, vemos, desgraciadamente, que tenemos muchas marcas, pero dentro todas tienen lo mismo. Esa confusión del comensal moderno acerca de la diversidad tendría que solucionarla como diversidad de marcas, diversidad de productos de fantasía; no diversidad de especies.

Los resultados de los trabajos arqueológicos de las sociedades cazadoras-recolectoras del pasado, y aún de las muy pocas que todavía quedan, muestran que su alimentación es tremendamente diversa. Van recolectando lo que encuentran. Y difícilmente vayan a encontrar un único producto en una pradera sin fin. Van a encontrar acá un hongo, allá un huevo, más allá una fruta, un cereal, un caracol, cerca de un río cangrejos. Y así, lo que llevan para comer al grupo es una enorme cantidad de especies: una comida diversa.

Para nosotros puede parecer muy frugal, pero es ante todo una comida diversa. Si la comparamos con nuestra milanesa con papas fritas, nos vamos a dar cuenta que nosotros comemos de una manera muy monótona. Y esta es una tendencia que a la industria le sirve mucho: producir lo mismo en distintas partes del mundo. Para la industria, la homogenización de su producción es una cuestión de pesos y centavos.

La misma galletita la vamos a encontrar en Buenos Aires, Nueva York, París y China. Las mismas matrices, el mismo tipo de fábrica, la misma estandarización, con una producción recontra probada desde hace años. Imponen un gusto por lo mismo, arrasando con los patrones alimentarios locales, que eran diversos. Estaban obligados a serlo.

Los patrones alimentarios tradicionales eran fuertemente locales. Tenían un sesgo de localización impresionante. La gente comía lo que se producía en su ambiente. Incluso si se producía maíz, muy probablemente el maíz que producían en ese lugar fuera una variedad local, que durante miles de años se había estado adaptando a estas condiciones ecológicas y tecnológicas con las que se producían en esa localidad.

Hoy no solo están en crisis las especies, sino también las variedades dentro de esas especies. En 1903 se cultivaban en Estados Unidos 110 variedades de maíz dulce. Y 80 años después cuando esta estadística deja de hacerse se cultivaban solamente doce. Hoy, con el avance del maíz transgénico, en todo Estados Unidos solo se cultivan cinco variedades de maíz dulce. Es grave. Todo ha sido arrasado por el paquete tecnológico de la agricultura transgénica.

Lo que ofrece la industria agroalimentaria está homogeneizado no porque le convenga al comensal sino porque le conviene al industrial. Hay un solapamiento entre los patrones alimentarios nacionales y el patrón alimentario promedio de los Estados Unidos donde se encuentra la mayor cantidad de *holdings* alimentarios. La FAO calcula que es del 75%. Es decir, hemos perdido nuestros patrones alimentarios tradicionales en un 75%. Comemos en todos lados lo mismo: bebemos gaseosas azucaradas, sopas deshidratadas, galletitas industrializadas, papas fritas ultra saladas, postres lácteos que son bombas de proteínas y azúcar, etcétera, etcétera. Alimentos producidos bajo la lógica de la ganancia y no de la salud. A la única a la que le interesa la homogenización es a la industria. Lo que tenemos hoy es un patrón dietético mundial altamente homogeneizado.

MP: La segunda paradoja está en relación con el acto de cocinar: Escribís: “Sin embargo, cuando más convertida (la cocina) en espectáculo, menos practicada en el hogar”. Los programas televisivos de cocina tienen alto rating en la Argentina. Hoy tenemos acceso

a millones de recetas en internet. Muchas con millones de vistas. Se instaló una cultura gourmet que no promueve la estacionalidad ni el consumo de productos locales. ¿Estos espacios son un problema o pueden reconvertirse en parte de la solución para que realmente pasemos a la acción, pongamos las manos en la masa, y cocinemos?

PA: La cocina tiene una gran prensa. Hay enorme cantidad de libros, canales de cocina transmitiendo 24 horas diversos programas. Los cocineros parecen estrellas de rock. Pontifican acerca del gusto, de la salud, de la economía. Frente a este *cocinerismo*, esta cocina espectáculo, se reduce la cocina de todos los días, la cocina hogareña. Cuánto más espacio ocupa en la TV, menos espacio ocupa en el hogar.

Se construyen casas y departamentos que eliminan las paredes de la cocina y la integran a la casa. Son espacios que están hechos solo para calentar, no para cocinar. Normalmente se compra comida hecha o se recurre a la industria de los ultraprocesados, a las porciones listas, al envase único donde con el solo hecho de calentarlos ya tienen una comida, a eso que llaman comida lista para consumir. Y a eso además se lo llama modernidad, confort y hasta salud.

La industria es muy astuta en ese sentido y ofrece porciones y comidas fortificadas, enriquecidas, con rótulo de saludable. Además de poner el ácido fólico y la vitamina c que contienen, deberían poner la cantidad de conservantes, saborizantes, colorantes —muchos de ellos permitidos con los estudios realizados hace décadas y que hoy cuando se los revisa se los encuentra altamente cancerígenos—.

Comemos como vivimos. Si vivimos corriendo, comemos rápido.

No podemos pedirle a una persona que trabaja 8 horas, viaja hacinada en un transporte público dos horas antes de llegar a su casa, donde la esperan sus hijos para que los ayude con los deberes, les lavó la ropa, les pregunte cómo va su vida, se interese por su desarrollo y salud, que además de eso se tome las horas necesarias para cocinar los platos de nuestra cocina tradicional.

En el pasado, las mujeres eran especialistas y dedicaban su vida a eso. Las mujeres invertían su energía en hacer variados los platos que se podían hacer con lo que en esa zona se podía producir. Hoy las mujeres no están dedicadas solo al área reproductiva, donde

ubico la cocina. Hoy las mujeres tienen el mandato social de ser exitosas, tanto en el área productiva como en el área reproductiva.

Las mujeres hoy hacen todo. Corren de acá para allá como super niñas de historietas. Son profesionales, obreras, trabajadoras formales e informales, llevan el dinero a la casa, y además limpian, cocinan, atienden a sus hijos. Tienen que hacer tantas tareas, que la industria se presenta ante ellas, ante estas mujeres desgastadas por el diario vivir, como una solucionadora de problemas. ¿Y qué les ofrece? Alimentos pre hechos. “Señora, no pele tomates, acá tiene una lata de tomates precocidos, pelados, sin semillas”. Estos alimentos industrializados vinieron a ocupar el lugar que las mujeres ya no ocupan. La olla antes era su especialización. Las tareas reproductivas las hacían, les gustaran o no les gustaran. Hoy pueden elegir no cocinar porque la industria ha puesto a punto montones de alimentos que le solucionan el problema de cocinar. Le crean otros veinte mil problemas, entre otros el costo de esos alimentos preparados; y a largo plazo el impacto en la salud propia y de sus niños, pero en el día a día les solucionan el problema de cocinar. Les ahorra tiempo y además les asegura aceptación. Porque los niños acostumbrados al gusto industrial a veces rechazan el producto casero. El día que la madre hace un flan con dos horas de cocción para que le quede perfecto, el chico dice “No, quiero el Danonino”. No nos olvidemos que formar el gusto infantil asegura el control del gusto adulto. Y la industria viene formando el gusto dulce, salado, graso desde la más temprana infancia.

El combo dulce-salado empieza con la pampilla industrial que se le ofrece al niño cuando inicia su alimentación complementaria. En la discusión de la Ley de Etiquetado Frontal, un senador chileno nombraba las industrias y decía que violan el gusto de nuestros niños. Están preparando la diabetes, el accidente cerebro cardiovascular, la obesidad, desde el primer momento de la vida.

Los Estados deben –y muy tímidamente empiezan a hacerlo– empezar a regular la industria con criterio de salud.

En ese proceso de introducir el concepto de salud en la industria alimentaria muchísimos alimentos de fantasía que solo se justifican para vender más van a colapsar. Se va a reducir la cantidad de alimentos absolutamente innecesarios.

Volver a la cocina cotidiana es importantísimo en términos de salud, pero también en términos de educación alimentaria, de comensalidad.

No importa quién cocina, si es un varón o una mujer. Debería cocinar aquel que quiera hacerlo, aquel que sienta que la cocina es una actividad no solamente necesaria sino también placentera. Muchos encontramos placer al cocinar.

Es una de las dimensiones del derecho a la alimentación. El derecho a la alimentación es alimentarse, alimentar a otros y por supuesto cuando no hay, ser alimentados. Cocinar, alimentar a otros, es un mandato con el que las mujeres hemos cargado durante miles de años. Si no es un mandato, si es una elección, puede ser absolutamente placentero.

MP: ¿Qué es la crisis de la comensalidad, a la que le dedicás un capítulo del libro?

PA: Comensalidad es comer con otros. Lo que llamamos comensalidad no es ni más ni menos que el hecho de compartir la comida. Nosotros hoy compartimos la comida en la mesa con el grupo primario: con la familia, con los amigos. Esos son los que comparten la mesa: los invitados, los huéspedes, no los hostiles.

La mesa donde se realiza la comensalidad se está perdiendo. La mayor parte de la gente toma en la Argentina por lo menos una comida fuera del hogar. Esto tiene consecuencias ecológicas, económicas, nutricionales y simbólicas.

Quiero marcar la importancia que tiene la comensalidad porque somos Homo Sapiens y nuestra especie es una especie social. Es decir, lo que ocurre en el grupo de humanos corresidenciales es importante. Son las más importantes relaciones que el individuo establece para su supervivencia. Como en el pasado, esa unidad corresidencial de gente que come junta y que tiene o se imagina un destino común es muy importante.

Desde hace por lo menos 300,000 años –que tenemos registros razonables, pero seguramente mucho más también– el Homo Sapiens come en conjunto. Esto tiene que haber sido empujado y magnificado por nuestra cualidad omnívora. El hecho de ser omnívoros y de ser presas. Porque no tenemos caninos poderosos ni garras; tenemos uñas planas y caninos de porquería. Eso nos colocó en una disyuntiva biológica que probablemente

creó la cultura. ¿Cómo íbamos a obtener carne nosotros, los Homo Sapiens arcaicos, que éramos presas? Lo que hicimos en aquel momento fue unirnos en grupo de buscadores de alimentos. Y eventualmente de recolectores de carne. Digo esto porque hay muchas hipótesis de que los seres humanos en el pasado eran oportunistas. Así como recogían nueces o huevos o tubérculos u hojas tiernas y brotes, también recogían los huesos de las presas que otros carnívoros habían matado. Y las recogían, las partían y se tomaban el caracú, el tuétano y de eso obtenían proteínas y ácidos grasos, sumamente importante para su supervivencia. Podían cazar algún roedor chiquitito, algún pajarito, pero para poder obtener presas un poco más grandes tenían que unirse a los otros y hacer algún tipo de estrategia: “Mirá vos empujas el jabalí, el chanco, el bicho, hacia tal lugar, ahí lo esperamos nosotros, aparecemos y lo agarramos, lo cazamos, lo matamos”. Esa organización del grupo para obtener carne fue fundamental. No solo porque se obtuvo la carne sino porque nos generó principios de organización, funciones: “los chicos y las mujeres lo espantan, los machos más grandes y más fuertes lo agarran; aquel otro que hizo esa piedra afilada se la clava en la cabeza”. Y si conseguimos la carne en conjunto, es obvio que la vamos a consumir en conjunto.

Esto parece también estar fundamentado en lo que encuentran los arqueólogos que trabajan sobre aquellos: encuentran bandas de 20 personas en un solo fogón. Entonces, si hay un solo fogón quiere decir que estaban compartiendo lo que se cocinaba en ese fogón. Quiero decir con esto que la comensalidad hizo al Homo Sapiens. Incluso hay teorías acerca de pensamiento complejo naciendo al lado del fogón, en el hecho de compartir la comida, apoyado en la transformación organoléptica de los alimentos ante el fuego. Esto para fundar que la comensalidad no es una moda, sino al contrario es constitucional.

La misma palabra comer implica comensalidad. Porque comer viene del verbo latino *comedere* que tiene dos partes: una raíz que es *edere*, que significa ingerir y da origen también al *essen* alemán y al *eat* inglés. Los latinos en su propio lenguaje a esa raíz *edere* le unieron el prefijo *com* “con otros”. Entonces comer, *comedere* del que deriva nuestro verbo comer, es ingerir con otros. La misma palabra comer implica comensalidad.

Esto sobre la noche de los tiempos. Hoy las cosas han cambiado. Hoy el tiempo de comer no es el tiempo biológico del deseo, ni de la necesidad. Es el tiempo de la mercancía.

Está ritmado por el tiempo del trabajo, de la producción. De manera tal que hoy comer no es el momento de unírnos con otros. Más bien es un problema.

El horario corrido nos viene a decir “comé, picoteá, tráete la comida, hacé lo que puedas con quién puedas de la manera que puedas pero no dejes de producir”.

La comensalidad está en crisis porque perdió el sentido biológico y social que tuvo en el pasado.

MP: ¿Y cuál era ese sentido biológico y social de compartir la comida?

PA: Fundamentalmente unir, cristalizar, solidificar las relaciones entre el grupo de comensales. En la mesa no se comparte solo comida. Por supuesto que se comparte la comida y desde el punto de vista económico la comida preparada es no solamente más barata sino nutricionalmente más adecuada. Y aunque sea una comida colectiva es una comida específica porque aún dentro del guiso la persona que reparte, que normalmente es la mujer que la preparó, selecciona: para el chico lo más nutritivo, o lo que ella piensa que es lo más nutritivo; para el otro chico lo que más le gusta, para el marido lo que ella piensa que es más sustancioso y le gusta, para el abuelito lo más blandito porque la dentadura se le malogró.

Así, aún en una comida colectiva la distribución en una mesa puede ser específica. Y todos estos cuidados ocurren porque el otro importa. En la mesa el otro es tomado en consideración en ese pequeño grupo la gente se conoce, caen las máscaras sociales y todos sabemos quiénes somos. Y esa mesa es un potente lugar de transmisión no solo de comida sino de valores. Con la conversación aparentemente banal entre los adultos los chicos aprenden lo que está detrás de esa conversación banal, los gestos nos informan en la mesa sobre las relaciones y los sistemas de derechos, entre las edades, entre las clases, los géneros.

Al perderse la mesa, se pierde la interacción sumamente valiosa para la transmisión de valores entre generaciones. Cómo se debe tratar al familiar, al amigo, al jefe se aprende en la mesa sin que haya ningún maestro diciendo *las jerarquías son estas*. Se aprende en los usos y en la cotidianidad.

Hoy la industria y las computadoras nos dicen que eso no sirve más, es cosa del pasado. La industria quiere que comamos sin parar, que comamos mientras caminamos, mientras trabajamos, mientras viajamos. Quiere que comamos las porciones individuales empaquetadas, que nos venden estandarizadas en los kioscos, almacenes, supermercados.

Con su lógica de la ganancia, la industria quiere que comamos sin parar y para comer sin control hay que comer solo. Porque el otro en la mesa es un fuerte mecanismo de control, tanto para comer más como para comer menos. La abuelita que nos llenaba el plato con una montaña de fideos nos llevaba a comer más. Y las madres diciendo “ay, nena, mira que estás perdiendo la silueta” llevaba a comer menos. Siempre el otro nos controla.

En cambio, comer solo quedó librado al gusto de la industria.

Las pantallas también conspiran contra la mesa. Porque lo que nos dicen es: “Mira, tus intereses no son los intereses de todos estos idiotas con los que compartis la casa, la pantalla es mejor, la pantalla te da lo que vos querés, te da los temas que te interesan, de los que te interesa saber, hablar, te mantiene conectado con tus amigos, no con tus padres y ni siquiera con tus amigos acá, con tus amigos del otro lado del océano. ¡Qué importa comer! ¿A quién le importa comer? Comer es un problema. Solucionemos el problema de comer abriendo un producto industrial al lado de la compu”.

Yo tengo amigas que negocian con sus hijos cuántos días comer en la mesa y cuántos días comer frente a la computadora. Por eso decimos que la comensalidad está en crisis, como tantas otras cosas están en crisis.

Personalmente creo que, en términos nutricionales, por este tema del control de los alimentos en un país donde la obesidad crece, es importante recuperarla. Es importante no solo por razones económicas –la comida cocinada en casa es más barata–, por cuestiones nutricionales, qué cada cual se haga responsable de lo que come. Y de alguna manera lo comparta, lo diga, lo exhiba.

Me parece importantísimo recuperar esto que la industria nos está quitando. No hay valorio para la comensalidad. A nadie le importa. Y, debería importarnos.



¿Qué puede un libro?

Presentación de *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia* de Nicolás Vilela, terminado de imprimir “en el segundo año de la peste”¹

CAROLINA RAMALLO (UBA/UNAHUR)
28 DE ABRIL DE 2022

Acá, en Puán, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, hace ya más de 10 años nos conocimos, Nicolás y yo. Compartimos unos años siendo compañeros de cátedra en Teoría y Análisis Literario C, la del primer cuatrimestre, la de Jorge Panesi y Silvia Delfino; dimos prácticos, concursamos como Auxiliares, nos cubrimos en algunas, y un día Nicolás se fue a Hurlingham. Y otro día volvió a Puán para invitarme a ir a la UNAHUR. Y me fui y me enamoré de Hurlingham, de su territorio, del proyecto político, de que no era magia, pero todo era alucinante: la vida

¹ Este texto fue leído en la presentación del libro organizada por el Departamento de Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, el 22 de abril de 2022.

transformándose, empujando desde adentro, cambiándolo todo, confiando en que era posible, en que es real. Y un tiempo después volví a Puán, pero siendo otra por haber ido a Hurlingham. Y hoy Nicolás volvió a Puán con su bellísima *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia*. Para seguir pensando, juntas. La centralidad teórica de los afectos, como dice él. El cuidado en el centro de la vida, como digo yo. El pensamiento, la teoría, la política como decimos varies de les que estamos acá.

En esa cátedra donde nos conocimos y donde nos formamos como docentes universitarios, lo primero que les enseñamos a les estudiantes es que les intelectuales revolucionarios que leemos del siglo XX no están escribiendo análisis literarios o narratológicos, sino programas de acción: que sus teorías son formas de transformar la realidad, de intervenir en el mundo, de repensarlo todo para que todo sea más justo, más digno, hasta que todo sea para todes.

Comunología es una propuesta en ese mismo sentido. Es una apuesta fuerte, audaz, lúcida y sostenida por el poder del pensamiento para la acción. Marcelo Topuzián, compañero de ambos en esa misma cátedra, en su libro *Creencia y acontecimiento. El sujeto después de la teoría* nos ha enseñado que la teoría es capaz de desplegar y sostener verdades de modo tal de producir una ética, una política y una actitud crítica que son condición de posibilidad de la intervención. *Comunología* hace eso: ensaya reflexiones y arriba a la construcción de verdades que no solo permiten ver la realidad de otro modo, sino también organizar la acción, pasar a ella y repensarla. Por eso, decía, que es una apuesta por el pensamiento, pero por un pensamiento que es parte de un plan de acción.

Marcelo también dice que la teoría permite pensar no solo las condiciones de intervención en la realidad, sino también las implicancias institucionales de la acción. Las instituciones nos han encontrado y protegido, nos han desafiado e interpelado, las amamos y les tememos, las deseamos y las empujamos un poquito para cambiarlas. Queremos generar un espacio mitad dionisiaco, mitad disciplinado, pero no siempre nos sale. A veces nos violentamos. Son cosas que pasan cuando uno *hace*, en la universidad, en el

municipio, en la escena cultural, en todos lados. El libro de Nicolás *juega* con las instituciones, en el mejor sentido: se la juega por transformarlas.

Por eso, ¿en qué etiqueta institucional, de esas que son protocolos de lectura, colocamos *Comunología*? o, para decirlo más pedestremente ¿en qué estante de la biblioteca cada uno de nosotres puso el libro verde cuando lo terminó de leer? Yo lo puse cerca de *Sinceramente*, de los libros de Damián Selci, de los de Horacio González, de la *Correspondencia Perón-Cooke* (¿*Comunología* no es un poco una larga carta a la comunidad, acaso, a nuestra comunidad, a la comunidad que queremos ser, que estamos tratando de ser?), lo puse ahí, pero también podría haberlo puesto en el estante de Laclau, Foucault, Lacan, Virno, Sloterdijk, de los libros que enseñábamos nosotres juntas en Teoría Literaria. El librero de mi barrio un día me dijo que iba a hacer un estante que fuera “libros que te hacen mejor persona”. Ahí va *Comunología*.

La argumentación, desde *El Arte de la Retórica* de Aristóteles hasta los tratados de argumentación modernos, explora en la escritura la producción y transmisión del conocimiento (tanto en la concepción de la disputa, como en la de formación de consenso); lo hace por medio de la confianza en el poder del lenguaje articulado y en el orden de la representación de las cosas como modos de transformar el mundo de la vida. Estudiar y enseñar argumentación nos ha enseñado que mediante las palabras se produce una construcción efectiva del poder y que el lenguaje tiene una poderosa capacidad de transformar la realidad mediante la persuasión y la conducción (que bien entendida es, siempre, un servicio).

En este sentido, *Comunología*, como sostiene Nicolás desde sus primeras páginas, es una escritura que es puesta en acción de: una técnica, una enseñanza, una práctica social y un juego (de nuevo, esa maravillosa idea de “jugársela jugando”, de tomarse en serio el juego de pensar que todo puede ser de otra manera. Y *hacerlo*). Y allí radica su potencia: en la confianza en la capacidad de persuasión como un modo de transformar la realidad.

A les que nos gusta enseñar argumentación esto nos resulta seductor, conocido, una de esas verdades que se sostienen con el cuerpo. A les que nos gusta hacer política esto nos convoca, nos enamora, nos entusiasma.

Nicolás dice:

Hay militancia sí y solo sí existe la posibilidad de debatir, convencer, compartir; en suma, de transformar y transformarse [...] el pensamiento comunológico [es] donde la alteridad cobra primacía sobre la propiedad [de las ideas, los sentimientos, ese ser “dueños de mis opiniones”], la contaminación disuelve la pureza, la confianza reemplaza la vigilancia, la conquista deviene superior a la defensa.²

La tarea militante fundamental es, a través del poder político de la palabra, producir efectos concretos en la vida de todos. Y hacerlo, aun en medio de las tensiones de la gestión, de la implementación de políticas públicas, de los escenarios electorales y postelectorales, *hacer, hacer, hacer*, no saliendo del dilema acción / pensamiento, sino teniendo al pensamiento como una acción potente y concreta.

Mi parte favorita del libro (todos tenemos una ¿verdad?) es el apartado “¿Quién sabe lo que puede un pueblo”? Allí se dice:

En la frase de Spinoza no solamente hay una pregunta por el poder sino también por el saber (“quién sabe”...). Manteniendo nuestra paráfrasis (“pueblo” en lugar de “cuerpo”), digamos que se trata de pensar conjuntamente el saber y el poder popular. ¿Y quién es *el que sabe* lo que puede un pueblo?³

2 Vilela, N. (2021). *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia*. Buenos Aires: Cuarenta ríos, p. 101.

3 Vilela, N. (2021). *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia*. Buenos Aires: Cuarenta ríos, p. 232.

Y acá traigo una cita del comienzo del libro:

Los fundamentalistas de la victimización, los peritos de parte de la pureza y la inocencia, nos imputarían que reemplazamos un término igualitario como pueblo por un término presuntamente de élite como militancia. Pero no se trata de eso. Militancia no es más que el nombre que se da al pueblo para interrogar el destino de su potencia y su organización. No es la vanguardia del pueblo porque el pueblo no es la retaguardia.⁴

Retomo y continúo:

¿quién es *el que sabe* lo que puede un pueblo? Nos encontramos nuevamente ante el problema de la teoría y de la práctica. También aquí se trata de un reparto de tareas: quién sabe de política y quién hace política. [...] en definitiva, con la militancia se pone en juego la autoatribución popular de saber y de poder.⁵

La propuesta (y la acción, yo, como muchos de nosotros, *lo hemos visto y oído*) es hacer teoría, sin prejuicios (pensar sin prejuicios cientificistas, sectarios, sin restricciones subdisciplinarias o corporativas chiquitas, permite leer todas las bibliotecas, como dice Nicolás, soportar y producir “altas dosis de verdad”, creer en y crear un pensamiento transformador).

Y la otra cualidad que requiere este plan de acción es no caer en la tentación de la indignación moral. La ilusión –o la mentira– de la pureza siempre es limitante, defensiva, excluyente. Que todo (el trabajo, el tiempo libre, la militancia) sea para todos es lo que queremos. Y la propuesta es hacerlo apostando por el contagio, la contaminación, la

4 Vilela, N. (2021). *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia*. Buenos Aires: Cuarenta ríos, p. 101.

5 Vilela, N. (2021). *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia*. Buenos Aires: Cuarenta ríos, p. 232.

mezcla que permitan el nacimiento y el crecimiento de una figura de acción nueva y potente: la militancia.

Esa es la propuesta y la acción de *Comunología*, eso es Nicolás: ya no lo que nos enseñó nuestro amado Benjamin hace casi un siglo del autor como productor, sino el autor como militante. No un intelectual que le “pone cabeza” al pueblo, pero no le pone el cuerpo, no una política de la desconfianza y la desilusión, mucho menos una certeza que devenga cinismo, sino una militancia de la teoría, del pensamiento como acción comprometida con la confianza en el pueblo, en su saber y su poder, fundamentalmente en su autoatribución de saber y poder, organizada políticamente, en comunidad: la invitación es a “liberarnos con y por los otros organizando el lazo común” siendo militantes.

Qué bueno habernos formado acá, en estas aulas; qué bueno habernos encontrado, habernos ido y, sobre todo, haber vuelto.