

BORDES, FEBRERO-ABRIL DE 2024
AÑO 8 NÚMERO 32, ISSN 2524-9290

bordes

Revista de Política, Derecho y Sociedad



| PENSAMIENTO DECOLONIAL | UNIVERSIDADES |
| POLÍTICAS CIENTÍFICAS | MEMORIA, VERDAD Y JUSTICIA |

© 2024, Universidad Nacional de José C. Paz. Leandro N. Alem 4731

José C. Paz, Pcia. de Buenos Aires

© 2024, 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**

División Diseño Gráfico Editorial: **Jorge Otermin**

Coordinación editorial: **Paula Belén D'Amico**

staff

Revista Bordes

Febrero-Abril de 2024, Año 8, Número 32, 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

Entrevista a Walter Mignolo: “No podemos decolonizar la universidad pero sí hacer trabajo decolonial en ella”

Diego Fernández Peychaux (CONICET/UNPAZ/UBA) y Fermín Álvarez Ruiz (UBA)

6 de febrero de 2024

7

Universidad, territorio y género

Ludmila Azcue y Yanina Cobos (FCS y UNMdP)

16 de febrero de 2024

27

Un *lipsync* por la memoria. Sobre la “ANTIVISITA/ Formas de entrar y salir de la ESMA”

Charo Márquez (UNQ)

22 de marzo de 2024

33

Recuperar el pasado para proyectar un futuro. Desafíos, reflexiones y propuestas ante la amenaza del negacionismo

Nayla Santisteban y Leandro Ariel Fernández

(Observatorio Memoria, Verdad y Justicia-UNPAZ)

24 de marzo de 2024

41

Semblanza de Victoria Ocampo

Laura A. Arnés (IIEGE-UBA/CONICET)

y Julia Kratje (IIEGE-UBA/CONICET)

7 de abril de 2024

51

Ciencia, tecnología y democracia

Alejandra Roca (ICA-FFyL-UBA/IDEPI-UNPAZ), Mariana Lettieri

(IDEPI-UNPAZ/CONICET-ANLAP) y María Jimena Vera (IDEPI-UNPAZ)

10 de abril de 2024

55

No podrán borrar la memoria de nuestros cuerpos.

Crónica de viaje al fin de un mundo

Belén Arenas Arce (UBA/IIGG/CONICET)

16 de abril de 2024

69

Para una filosofía de América del Sur. A 300 años del nacimiento de Kant

Macarena Marey (FFyL/UBA-CONICET)

22 de abril de 2024

77

Él es Eva y ella Adán. Comentarios a “El nacimiento del deseo”

Luis Blengino (UNLaM-CONICET)

26 de abril de 2024

85



“No podemos decolonizar la universidad pero sí hacer trabajo decolonial en ella”

ENTREVISTA A WALTER MIGNOLO POR DIEGO FERNÁNDEZ PEYCHAUX
(CONICET/UNPAZ/UBA) Y FERMÍN ÁLVAREZ RUIZ (UBA)
6 DE FEBRERO DE 2024

El semiólogo argentino Walter Mignolo, fundador del grupo de pensamiento decolonial, estuvo de visita en la Universidad de José C. Paz el 6 de noviembre y conversó con Diego Fernández Peychaux y Fermín Álvarez Ruiz.

Mignolo se jubiló recientemente como investigador y docente de la Universidad de Duke, Estados Unidos, donde enseñó desde 1993.

En 1964 se graduó como licenciado en Filosofía en la Universidad Nacional de Córdoba y luego ganó una beca para viajar a Francia y estudiar semiótica, donde fue alumno de Roland Barthes y se doctoró en la École des Hautes Études.

Entre sus aportes se cuentan varias categorías de análisis como “diferencia colonial”, el “pensamiento fronterizo” y la “colonialidad del ser”.

Esta transcripción de la conversación incluye acotaciones y actualizaciones de la coyuntura que realizó el autor en un intercambio de mails posterior.

Diego Fernández Peychaux y Fermín Álvarez Ruiz: ¿Qué pensás sobre el lugar de la universidad hoy, sobre todo respecto de una política decolonial del conocimiento?

Walter Mignolo: Cuando pienso en la universidad, pienso en la historia de la universidad. La universidad no es algo que existe porque la creó el Big Bang, Dios, Alá o el Creador, el Formador en la cosmogonía Maya/Quiché contada en el *Popol Vuh*. Todas las civilizaciones conocidas tuvieron y todavía tienen sus sistemas de enseñanza. La *Universidad* es la forma en que occidente nombró, describió e institucionalizó su sistema de enseñanza. La institución llamada Universidad surgió en un momento histórico, en la Edad Media, y después se rearticuló en el Renacimiento. Tiene su expansión en el segundo periodo del Renacimiento, que es el periodo de la invasión colonial. Entonces, se empiezan a crear universidades aquí, un poco como sucursales de McDonald's: la universidad de México, la de Perú, la de Córdoba. La de Buenos Aires es tardía, del siglo XIX.

Todo el currículum de la universidad renacentista, que eran el *trivium* y el *quadrivium* (el *trivium*, comprendía gramática, retórica y dialéctica y el *cuadrivium* aritmética, geometría, astronomía y música) enmarcado en la teología cristiana; ese marco teológico fue reemplazado por el marco secular que Kant describió en uno de sus libros clásico, *El conflicto de las Facultades*. El conflicto de las facultades, de ahí salió un nuevo tipo de articulación curricular, que es lo que conocemos hoy que es básicamente las ciencias humanas, sociales y naturales.

Desde la perspectiva decolonial siempre que nos preguntamos por la universidad lo hacemos preguntando: ¿cómo está enganchada la universidad con la colonialidad de poder? La universidad del Renacimiento es una institución moderno/colonial. Quiere decir que se crea, se expande, se constituye para desterrar, desplazar, destituir otras formas de enseñanza. No es que los aztecas o los incas fueran ignorantes, salvajes y no les

preocupaba la educación. Tenían otras formas de enseñanza y otras instituciones. Los incas tenían al *Yachay wasi* ¿Qué quiere decir el *Yachay wasi*? “*Yachay*” quiere decir conocimiento. Y “*wasi*”, casa. “La casa del conocimiento o de la sabiduría”, Para los españoles sin embargo no era adecuada según sus criterios cristianos renacentistas. Por lo tanto, había que *destituir Yachay Wasi y reemplazarlo por la Universidad*.

Para pensar la universidad y hacer en ella y con ella conviene tener una idea de dónde viene esta institución, en vez de aceptarla como si siempre hubiese sido lo que es ahora. Pasó lo mismo en China que con los Incas. La primera universidad de China es de 1905. ¿Qué hicieron los chinos durante 3000 años? ¿No pensaban? ¿No estudiaban? ¿Eran burros? No, tenían su propio currículum. Tenían a Mencio, no necesitaban a Aristóteles. Tenían a Confucio, no necesitaban a Platón. Entonces, la universidad es *una* de las tantas instituciones que empiezan constituirse para destituir, siempre acompañada por relatos y argumentos que justifican las bondades de su existencia para desplazar (o destruir) la diferencia. De esto hablamos cuando decimos que la retórica de la modernidad justifica su propia constitución para legitimar la lógica de la colonialidad que destituye. Esto que estoy diciendo es ya es un análisis decolonial. ¿Por qué? El concepto de *colonialidad* es un concepto decolonial.

¿Qué pasa en la universidad moderna europea? Sigue destituyendo porque después de la colonización de América viene la de África y Asia, y pasa exactamente lo mismo: constitución, destitución. Es decir, la retórica de la modernidad o relato único.

Este segundo periodo es el de la universidad kantiana humboldiana. Kantiana porque Kant reorganizó el currículum y las disciplinas. Para Kant las tres disciplinas fundamentales son la Teología, la Medicina y el Derecho. La Medicina controla los cuerpos, la Teología la lleva adelante controlando el alma y el Derecho asegura la salud de la sociedad. Y después vienen todas las disciplinas que conocemos hoy como ciencias naturales y humanas (ciencias sociales y humanidades). ¿Qué es lo que introduce Humboldt? La idea de cultura nacional. No existía la idea de nación en la universidad renacentista. Las comunidades no eran comunidades de *nacimiento*, de nación, sino que se unían en comunidades de *fe*. La teología se va al diablo, para decirlo de alguna manera, y en consecuencia la *nacionalidad* reemplaza la *fe* como mecanismo de unificación cultural,

hasta hoy. Si bien el cristianismo tiene su función, los Estados no se configuran como Estados religiosos sino como nacionales. Ese tipo de universidad kantiana humboldiana se mantuvo vigente hasta 1945. Empezó a cambiar después de la Segunda Guerra.

Desde 1950 hasta hoy habría dos etapas en la historia de la institución llamada universidad. Una etapa es la reestructuración de las ciencias sociales, cuando aparecen los *estudios de área* (estudios asiáticos, africanos, europeos, latinoamericanos). Estas aperturas disciplinarias especialmente en las ciencias sociales aparecen en 1960 más o menos. Hay disputas en las disciplinas porque los científicos sociales no creen que los estudios de áreas sean lo suficientemente científicos. Lo que no se discute –puesto que esa discusión hubiera sido entrar en la perspectiva decolonial– es que los estudios de área precisamente surgen para reemplazar lo que hacía la teología que enviaba misioneros a convertir y para convertir era necesario conocer el “área” donde trabajaban. Era lo que hacían los viajeros. Tantos teólogos como viajeros en los siglos XVI, XVII y XVIII ofrecían descripciones y narraciones de las distintas “áreas” del planeta.

¿Qué hacían? La teología estudiaba todos los pueblos y civilizaciones. ¿Para qué los estudiaban? Para controlarlos y convertirlos. Los estudios de áreas en la segunda mitad del siglo XX son una transformación del patrón colonial de poder en el dominio del conocimiento en relación a la gobernabilidad y en el control de la subjetividad y relaciones intersubjetivas. Es lo mismo que se maquilla como evolución y progreso. O para decirlo de otra manera, son una extensión (no una evolución) de las estrategias de control, regulación, dominación. Y aparece aquí un elemento muy interesante, que me interesa hoy por la historia de América Latina desde 1950. Los estudios de áreas establecen una distribución de la labor científica en las ciencias sociales. Así, la economía y la sociología estudian Europa y Estados Unidos porque este es el modelo de sociedad para todo el mundo. Y eso, porque se las autodefine como objetivas y científicas.

La politología, la teoría política en las ciencias sociales tienen por objetivo el estudio de la Unión Soviética. Se reconoce el nivel de científicidad de la Unión Soviética, pero se le clasifica no como ciencia objetiva sino ¡como ciencia ideológica! Claro, desde la perspectiva decolonial la *objetividad* es una ideología. O como dice Humberto Maturana, “realidad” y “objetividad” son argumentos para convencer. Si alguien te dice, “Pero,

che, vos no sos objetivo”, quiere decir que vos no pensás como él. La intención de la politología es contribuir a la democratización liberal de la Unión Soviética y sacarla del “erróneo” comunismo. Hasta hoy, fracasaron. Claro hoy ya no es la democracia liberal sino la democracia neoliberal de mercado a la que debería acceder la hoy Federación Rusa. En fin, la antropóloga tiene como destino el Tercer Mundo, un espacio histórico donde no hay ciencia sino cultura.

El esquema todavía, de alguna manera, continúa. Pero hay un cambio fundamental a partir de 1980 en la institución universitaria. Cuando el neoliberalismo empieza a entrar –después de Reagan, Thatcher, el golpe en Chile, Friedman, Hayek, los Chicago Boys– aparece la universidad corporativa, que es fundamentalmente la característica de hoy, más todo esto de antes. Y la universidad corporativa se orienta cada vez más, en Occidente, hacia las disciplinas “prácticas” que contribuyan a los diseños neoliberales. Esto lo comprobamos en Estados Unidos pero también en Argentina. Lo cual no quiere decir que las ciencias sociales interpretativas y las humanidades desaparezcan. No. Son irrelevantes para la orientación del Estado, las corporaciones y los medios de comunicación oficiales y/o corporativos.

Otra consecuencia de las transformaciones del patrón colonial de poder después de la segunda guerra mundial es la creciente “cientificidad” a la que aspiran las ciencias sociales. Las ciencias sociales empiezan a querer ser ciencias como las naturales. Eso ya viene del siglo XIX pero se acentúa. En la universidad corporativa hay una especie de desprestigio de las humanidades. Las ciencias sociales un poco pueden contribuir al control de las relaciones intersubjetivas y a las políticas públicas estatales. En esta perspectiva las humanidades son irrelevantes para la orientación corporativa.

La idea de lo comunal, de vivir juntos, de respetarnos en vez de competir, de amarnos, de vivir bien en vez de competir para vivir mejor y tener más se pierde, se va al diablo. La escolaridad se confunde con la educación en la medida en que las universidades se otorgan como finalidad encarrilarse hacia la ganancia, la explotación del trabajo y el desempleo para abaratar costos. Así, la investigación queda presa del horizonte de la idea de que el crecimiento económico es equivalente a la felicidad. Pero sabemos que en el marco del patrón colonial de poder –o en el sistema capitalista en otro vocabulario– la

felicidad de los pocos es posible por el sufrimiento de otros muchos. Conflictos que al final del camino terminan haciendo el vivir desagradable para todas y todos. El horizonte del vivir mejor lleva a la competencia en la ciudadanía para sacar ventajas y en las relaciones interestatales por controlar los recursos naturales, las finanzas y la guerra por el control de la tecnología.

La universidad corporativa no es corporativa solamente porque necesitan fondos de las corporaciones, sino porque las universidades empiezan a concebirse y a administrarse como una corporación. Los valores corporativos desplazan los valores educativos y la necesidad de la investigación.

La idea que teníamos de la universidad quienes nos educamos en los sesenta del siglo pasado ha sido desplazada. Cuando yo fui a la universidad en los años sesenta, no íbamos a la universidad para conseguir un trabajo. Íbamos a la universidad porque era donde se pensaba. Entonces la universidad corporativa, junto con el *social media* y toda la polarización del *main media*, de los medios dominantes, está matando el pensar. Diría que una de las tareas fundamentales que nos queda a nosotros, a los profesores, miembros de las universidades, es la de preservar el placer (más que la necesidad) de pensar. Y esto es muy difícil. Lo vemos en Argentina, en Europa, en todas partes. La creciente polarización de la sociedad, aquí, en Europa, en Estados Unidos (pero no sé si lo mismo ocurre en África, en el Sureste Asiático en China, por ejemplo) la gente ya no piensa y argumenta sino que, insulta. Y vota porque odia o ama a alguien y no guiada por razonamientos que contribuyan al bienestar de todas y todos.

DFP y FAR: En los últimos años en la Argentina se crearon muchas universidades con la pretensión de estar más cerca de la población. ¿Cómo podemos universidades, docentes y estudiantes participar de este programa decolonial? O sea, ese proyecto de pensamiento, de crítica al eurocentrismo ¿cómo se puede expresar en estos espacios universitarios?

WM: Yo no sé mucho del sistema universitario argentino pero sé algo de las universidades que se han creado en el conurbano. Lo primero que diría es la continuación del

último párrafo: profesores y estudiantes tienen la responsabilidad de mantener el placer de pensar y de crear. Claro, no es fácil por dos razones: 1) la administración de las universidades nacionales está sujeta a los requisitos del Ministerio de Educación. De modo que cuando los profesores tienen funciones administrativas mayores, la administración entra en conflicto con la “inutilidad del pensar”; 2) las y los estudiantes están presionados por la “necesidad” que impone la sociedad de conseguir trabajo. No podemos esperar por tanto que en una semana todas las universidades del conurbano se conviertan en universidades decoloniales. Pero sí podemos, si es lo que queremos, hacer trabajo decolonial en las universidades.

Hay también otras opciones. En Ecuador fue creada hace tiempo, en los noventa, la Pluriversidad *Amautay Wasi*. *Amauta* en la civilización Incaica era la persona de sabiduría, y *Wasi* significa casa. Casa de la Sabiduría. Rafael Correa la clausuró durante su presidencia porque no cumplía con los requisitos corporativos de las universidades. Y claro que no cumplía, si la Pluriversidad se creó para la enseñanza no para tener otra institución moderno/colonial. Se mantiene como centro de estudios (<https://amawtaywasi.org/>). En el Tawantinsuyu del reinado Incaico la institución era *Yachay Wasi*. *Yachay* significa saber o sabiduría y *Wasi* significa casa, “casa de la sabiduría”. De modo que *Amautay Wasi* es una continuidad del tipo de institución pedagógica en los Andes, Del mismo modo que *La Sorbonne*, creada en 1971 es una continuidad de *L'Université de Paris*, creada en el 1150, creada poco después que la universidad de Bologna (1088) y poco antes que la de Salamanca (1288).

Menciono la (pluri)universidad indígena, porque me parece muy importante que la universidad vaya a la gente y no que la gente vaya a la universidad. Este es uno de los principios de las (uni)versidades indígenas. En este sentido es un trabajo decolonial puesto que se desprenden de la idea de que la universidad tiene que responder a los principios de la universalidad occidental. Si bien las universidades del conurbano no son indígenas, responden a la necesidad de que la universidad vaya hacia las y los estudiantes y no al revés.

Atendiendo más directamente a la pregunta –¿Cómo podemos universidades, docentes y estudiantes participar de este programa decolonial? O sea, ese proyecto de pensamiento, de crítica al eurocentrismo ¿cómo se puede expresar en estos espacios universitarios?, mi

respuesta es simple: si eso es lo que se quiere hacer, se lo hace haciéndolo. Como se puede expresar el eurocentrismo en estos espacios; expresándolo. Hay una amplia bibliografía sobre el tema, de modo que en vez de estudiar el canon occidental, investigar lo que ya se ha hecho. No digo que no sea importante conocer el canon occidental, en la disciplina que sea, puesto que si no lo conoce no se puede ni criticar ni desprenderse de él. Lo que hay que hacer es revertir la tortilla: reflexionar sobre Kant, por ejemplo, partiendo de reflexiones decoloniales provenientes de pensadores y pensadoras africanas, asiáticas, indígenas, afro descendientes, en variadas lenguas y cosmologías. El problema en América Latina es que todas las instituciones están controladas por gentes de ascendencia europea, la enseñanza es en castellano y se enseñan otras lenguas moderno/coloniales. No se estudian lenguas indígenas, árabe, persa, mandarín, urdu, etc. ¿Cuál es la diferencia entre dedicarnos a estudiar pensadores africanos y pensadores europeos? Criticar el eurocentrismo o como decía Dussel, hacer crítica eurocéntrica del eurocentrismo. Ya lo han hecho Nietzsche, Marx, el posmodernismo, etc. La crítica decolonial al eurocentrismo empieza por los legados coloniales no por los legados imperiales.

Se debatió ya mucho, sobre todo en Europa, de la descolonización de la universidad, de descolonizar el currículum. No se puede ni lo uno ni lo otro. No se puede por toda la historia de la universidad que conté más arriba. Además del vínculo con el Estado o con las corporaciones, en el caso de las universidades privadas, como Duke, Harvard, Yale, etc. De igual manera, las universidades privadas responden a existencias nacionales con respecto a la educación superior. Es ridículo pensar que como profesores y estudiantes vamos a poder descolonizar la universidad y el currículum. Pero sí, repito, no desesperemos. Es urgente, si eso es lo que queremos, hacer trabajo decolonial en las universidades.

El hacer trabajo decolonial en las universidades comienza por saber lo que son, cuáles son los límites y las posibilidades. Es lo que yo vengo haciendo con colegas en Estados Unidos, en América Latina, en Europa desde mediados de los años ochenta del siglo pasado. ¿Qué significa hacer trabajo decolonial en las universidades? Significa, además de lo que acabo de decir, tener en claro que la universidad nos usa: nos paga un salario. Tenemos que hacer, tenemos que cumplir con las reglas universitarias, tenemos responsabilidades con la institución y los estudiantes que tienen que cumplir con los requisitos de la institución. Pero podemos y debemos, si es lo que queremos hacer, usar la univer-

sidad para hacer trabajo decolonial. No dejemos solo que la universidad nos use, que seamos esclavos asalariados, sino que usemos la universidad.

Estos asuntos están planteándose también en los museos. Los museos, las universidades y la iglesia son las tres instituciones educativas fuertes de la civilización occidental. Es decir, la teología controla las almas, el museo controla las sensibilidades y la universidad controla el conocimiento. No se trata de tres dominios separados sino de énfasis, porque los tres dominios están interrelacionados, aunque cada uno tiene una función fundamental. Esto es, el museo usa a artistas y curadores. Se trata entonces de que curadores y artistas usen el museo. Pero aquí también hay dos instancias paralelas con las de la universidad. Una cosa es lo que pueden hacer curadores/ras y artistas y otra lo que puede hacer la administración de cada museo en el contexto de las culturas nacionales y los principios museísticos.

En el caso de la iglesia, este asunto lo plantearon los teólogos de la liberación. Me acuerdo una conferencia que escuché en México a fines de los ochenta, principio de los noventa, una conferencia sobre teología de la liberación a sala llena. Tres, cuatro mil estudiantes sentados, sentadas en el suelo, en los pasillos. No todos las y los panelistas eran teólogos de la liberación, puesto que era un debate y no una clase de teología. Un panelista, teólogo de la liberación, criticó fuertemente a la iglesia como institución. Le preguntaron: y si no está conforme con la iglesia, ¿por qué no se va? No recuerdo si la pregunta vino del público o del panel. Y él respondía “porque si me voy de la iglesia, no puedo hacer la crítica que estoy haciendo. O si las puedo hacer no tendría el mismo efecto que estando adentro”. Entonces hacer trabajo decolonial en la universidad y en los museos es semejante a la respuesta del teólogo de la liberación.

Dicho sea de paso, hoy ya existen conversaciones avanzadas entre decolonialidad y teología de la liberación.

DFP y FAR: Y en este mismo juego que nos propones, donde no se puede decolonizar a la universidad pero se puede hacer trabajo decolonial dentro de la universidad, te quería preguntar por el ámbito de la política. El programa decolonial tiene un

trabajo epistemológico que conocemos, que es una crítica al eurocentrismo, pero ¿cuál es el programa político y la posibilidad de hacer una política decolonial por fuera de la discusión académica filosófica, que sea una intervención en la realidad?

WM: El programa político y la posibilidad de hacer una política decolonial por fuera de la discusión académica filosófica... Es una buena pregunta. Empezaría sugiriendo dos posibilidades complementarias: 1) la tarea decolonial fuera de la discusión académica se hace haciéndola; 2) para hacer tarea decolonial fuera de la universidad es necesaria una perspectiva conceptual, epistémica, teórica, si quieren, que no necesariamente proviene de la universidad. Todo lo hecho por Aníbal Quijano fue fuera de la universidad, aunque daba clases en la Universidad de San Marcos. Toda su tarea en los debates de la dependencia –sin la cual no se entiende la introducción del concepto de *colonialidad* en 1992–, fue una tarea decolonial que no se llamaba así. Pero cuando en 1992 Quijano redefine la decolonialidad como “reconstitución epistemológica” y toda su tarea seguirá siendo fuera de la universidad, nos dice que es absolutamente necesaria la tarea conceptual, aunque no necesariamente esta deba hacerse en la universidad.

Prestemos atención y continuemos el trabajo de las cuatro perspectivas teóricas que surgieron en América Latina en la segunda mitad del siglo XX que Rita Segato resumió en un ensayo fundamental sobre la obra de Quijano, a saber; los debates sobre la dependencia (tan actuales y urgentes hoy como en la década del sesenta), la teología y filosofía de la liberación, la pedagogía del oprimido y, en cuarto lugar, la colonialidad del poder. Ninguna de estas contribuciones fundamentales en el pensamiento Latinoamericano surgió de debates académicos. ¿Por qué, entonces, ahora el pensar se confunde con la academia? Esta confusión es un ejemplo contundente de cómo la colonialidad del saber nos controla, nos hace olvidar y nos lleva a pensar tomados de nuestras narices.

Una respuesta a la pregunta es trabajar a partir de lo que se ha hecho en la historia colonial de América del Sur, conectando con otros legados coloniales y en conversación, personal o mediante la lectura, con personas (intelectuales, activistas, artistas, académicas, etc.) que están confrontando los mismos problemas. Este es el centro de nuestro trabajo para desprendernos del eurocentrismo. No podemos basarnos en pensadores europeos para esta tarea. Tenemos que conocerlos, para saber lo que hicieron y hacer lo nuestro.

Lo que tenemos que imitar es lo que hicieron, no lo que dijeron. Y lo que hicieron fue construir su propia genealogía de pensamiento ignorando el resto de las lenguas, culturas, conocimientos etc.

Eso se acabó. Como dije antes, debemos conocer los pensadores europeos puesto que también la crítica eurocéntrica del eurocentrismo es una manera de totalizar la crítica al eurocentrismo. Pero resulta que los motivos de Foucault para tal crítica no son los de Quijano, y esos motivos están incorporados (insisto, están en el cuerpo no en la mente). El problema de Argentina es quizás que es colonialmente eurocéntrica. Y eso se debe en gran parte a que la población que gobierna las instituciones es de ascendencia europea. Reconocer esto es comenzar el trabajo de desprendimiento. Esto es lo que es necesario hacer para trabajar en la reconstitución epistemológica en y fuera de la academia.

He ahí el primer paso fundamental para las tareas decoloniales fuera de la universidad. Esto es fundamental, porque para intervenir en la realidad hace falta sujeto o actores, como quieran. Pero si los sujetos o actores siguen siendo sujetos coloniales, mal pueden intervenir decolonialmente en *la realidad*. La realidad de un concepto que necesita reconstitución epistemológica urgente. Cada uno de nosotras y nosotros somos componentes de la realidad. Por ahí se empieza. Es una ilusión de la epistemología moderna a reconstituir, pensar que la realidad es algo despegado de nosotras, fuera de nosotras. En la epistemología académica esa es la distinción del sujeto cognoscente y el objeto o la realidad conocidas o a conocer. Este es un punto fundamental en la crítica del eurocentrismo al que Quijano le dedicó muchas horas y muchas páginas. Para hacer esta larga historia corta, se puede leer este corto artículo: <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/nvesti.pdf>

La decolonialidad no es una barita mágica que la invocamos y ya, saltan todas las estrellitas de colores. Para hacer trabajo decolonial se necesita hacer los deberes y entrar de lleno en los principios, las asunciones, los conceptos. No se hace tarea marxista invocando a Marx. Hay que hacer el trabajo de conocer lo que ha hecho Marx y después de Marx. Marx no era un académico, hizo todo su trabajo fuera de la universidad. De nuevo para pensar no es necesaria la academia. Al contrario, muchas veces la academia es un estorbo

para pensar porque la academia escolariza. Por lo tanto, aún si estamos en la academia, es necesario hacer trabajo no académico en la academia.

Si, para quienes pensamos y hacemos a partir de Quijano (así como los psicoanalistas piensan y hacen después de Freud, los Marxistas después de Marx, las y los sociólogos después de Max Weber o Talcott Parsons) la tarea fundamental es la *reconstitución epistemológica*, para poder hacerla tenemos primero que *desprendernos* de la constitución epistemológica. En inglés decimos *delinking*. Es una continuación y remodelación del concepto que introdujo Samir Amin, *la déconexion*, que en inglés se tradujo por *delinking*. Ahora bien, Amin proponía desprenderse del *capitalismo*, Quijano propone desprendernos del patrón *colonial de poder*. Son dos cosas distintas. Para Quijano y para quienes seguimos sus pasos, capitalismo es un dominio del patrón colonial de poder. O al revés. El patrón colonial de poder incluye al capitalismo.

¿Por qué el desencanche es un *sine qua non*? La modernidad nos dice lo que tenemos que hacer y ahora lo vemos en Google cada vez más. Las tecnologías le dicen e instruyen a la gente lo que tiene que hacer para el bienestar de ella. Es más, la tecnología te ofrece hacer cosas por vos. Es decir, te hace cada vez más inútil. Te bloquea el pensamiento y te paraliza el hacer. Ahí está la modernidad, ahora renombrada globalización y democracia de mercado. Es una situación en la que no importa la gente sino los universales abstractos: libertad, economía, crecimiento. Retórica de la modernidad que oculta la lógica de la colonialidad.

Las tareas decoloniales requieren investigación. Podemos usar la academia para esto. Y podemos hacerla fuera de la academia. Sin investigación la decolonialidad es un tiro al aire y una expresión de deseos. La investigación ya no es para saber más, para saber sobre la verdad o para transformar las decisiones. La investigación decolonial no es transdisciplinaria, no es interdisciplinaria, es no disciplinaria. Entonces, estas son las dos vertientes que tenemos que pensar. Y podemos hacer el trabajo en la universidad *pero no solamente en y para la universidad*.

En las universidades del conurbano es muy fácil, me imagino, explicar a los chicos y chicas que es la colonialidad puesto que no hace falta teoría, sino que debe bastar con preguntarles cómo es, cómo afecta, donde la sienten en sus cuerpos y donde la ven una vez que identifican. Pero para hacer esta pregunta necesitamos tener una idea conceptual clara de lo

que hablamos. Puesto que la pregunta no tendría sentido si la hacemos sin contextualización. Y ahí empieza el trabajo conjunto de investigación de la formación, transformación, actualización de la colonialidad del poder. Trabajo conjunto entre estudiantes y profesores. Esta es una, en las clases, en los claustros. Luego cada cual tiene oportunidad de seguir sembrando en el ámbito donde se desenvuelva, tanto en el ámbito socio-económico como en el cultural en las que se forman y conforman las relaciones intersubjetivas.

En una universidad como Duke, en Estados Unidos, es más difícil explicar la colonialidad porque la mayoría de los estudiantes de pregrado son de clase media alta. Es más difícil, aunque inmediatamente lo entienden porque se empiezan a dar cuenta “¿por qué no hablamos de esto antes? Estoy en el último año de la universidad y creía que los indios habían desaparecido”. Yo no doy un curso donde explico las cosmologías indígenas –sobre todo cómo los indígenas hoy están actuando a partir de esa cosmología–, para que los estudiantes *aprendan* de lo que les digo, sino que los motivo para que ellas y ellos aprendan de sí mismas y mismos en conversación con el resto de la clase y conmigo, claro. Esta es una manera de hacer tarea descolonial en la universidad.. Y esto lo podemos hacer organizando talleres fuera de la universidad. Para ello *necesitamos organización orientada al trabajo que queremos hacer*. No hay “protestas descoloniales”. Las protestas reúnen varios colores en torno a un problema común. Por eso, mi primera respuesta consistió en decir que las críticas al eurocentrismo y sus consecuencias en la universidad y fuera de ella comienza haciéndolo, no preguntándose cómo se puede hacer. El camino se encuentra cuando empezamos a caminar.

Mencioné antes la pluriversidad *Amawtay Wasi*. Las tareas con las cuales la intelectualidad indígena responde a estos problemas tienen otras fuentes, aunque la misma motivación. Ellas y ellos no necesitan a Quijano. La lectura de Quijano les puede ayudar, así como la lectura que hizo Quijano de la política intelectual indígena le ayudó a sus propias formulaciones. *Amawtay Wasi* no se formuló como tarea descolonial. La podemos interpretar así una vez que tenemos el concepto de reconstitución epistemológica. Lo cual quiere decir que *Amawtay Wasi* no *es* descolonial si sus creadores no lo formulan de esta manera, sino que *es* nuestra interpretación, a partir de Quijano, que nos permite comprender la dimensión descolonial y reconstitutiva de saberes destituidos que *Amawtay Wasi* emprendió.

DFP y FAR: ¿Cómo tejer alianzas entre nuestras universidades y esas universidades?

WM: Tejiéndolas. Todo empieza por ponerse en contacto con la gente de *Amawtay Wasi* en Ecuador, Luis Fernando Sarango es el actual director.

Sí, hay que tejer alianzas. En Bolivia también está pasando algo similar. En Bolivia hay varias también.

Lo mismo con la diáspora africana. La diáspora africana, sobre todo en el Caribe, está con bastante presencia; siempre la tuvo la presencia de pensamiento de acción en Brasil, en Ecuador, en Colombia, en la costa del Pacífico.

Al establecer estos contactos nos lleva a aceptar que ya no es pensamiento latinoamericano, sino de pensamientos y haceres de los pueblos originarios y de la diáspora africana. Ambas comunidades o etnias subordinadas a la población latinoamericana que controla todas las instituciones políticas, económicas, educativas, museos y justicia. En fin, mientras que la población “latina” en América del Sur está subordinada a las instituciones europeas y angloamericanas, en América del Sur la población “latina” (en la que se incluye la población mestiza) subordina a las poblaciones originarias y la población africana en la diáspora. Estas dos últimas son ajenas a los legados de Grecia y Roma. Tienen sus propios legados, pero se les impuso (por la subordinación) un legado exterior a sus propias memorias y lenguas. Por eso los pueblos originarios ya no habitan en América Latina sino en *Abya Yalas* y la población de la diáspora africana habita la Gran Comarca. Solo la población de ascendencia europea habita América Latina.

DFP y FAR: ¿Cómo imaginás estas alianzas entre universidades y movimientos sociales? ¿En una instancia local-global o alguna instancia que trascienda ciertas fronteras? ¿En una articulación como el Foro Social Mundial?

WM: No sé bien lo que son los movimientos sociales. Recuerdo un taller en el Escorial, varios años atrás, quizás por el 2010 o algo así. Una de las participantes era Nina Pacari, abogada Kichua de Ecuador y activista. Escuchó que en las ponencias y en el diálogo con la audiencia se repetía la referencia al “movimiento indígena” es decir, un movimiento social

específico. En un momento pidió la palabra y dijo (cito de memoria): “Nosotras nosotros, Kichwas y otras etnias indígenas no nos movemos. Estamos aquí desde siempre. Somos nación, no movimiento”. Claro está. No hay que confundir nación con Estado.

En fin, hablemos de “organizaciones sociales”. Las organizaciones sociales configuran la sociedad política, diversa, claro está, para nada homogénea. La sociedad política es parte desprendida de la sociedad civil en el lenguaje liberal. La sociedad política se organiza para organizar y defender sus derechos y responsabilidades y evitar que el Estado las maneje y las corporaciones las despojen de sus derechos económicos.

Entonces, ¿cómo imaginar alianzas entre universidades y sociedad política (u organizaciones sociales, si quieren)? Lo primero que hay que hacer es preguntarse: ¿por qué las alianzas? ¿para qué? ¿con qué propósito y a beneficio de quién? Aquí surgen dos caminos posibles. Uno es preguntarse si a la sociedad política (organizaciones sociales) les interesa o no la alianza con la universidad y en qué términos (para qué, por qué, con qué propósito, a beneficio de quien). Y estas alianzas, de concretarse, ¿son alianzas con la institución por intermedio del rectorado o son alianzas con, entre grupos de estudiantes y profesores que se interesan, por X razones de tejer alianzas con la sociedad política, siempre y cuando algunas organizaciones en particular de la sociedad política se interesen en estas alianzas? Y segundo, decolonialmente ya no plantearía yo la cuestión dividiendo entre universidad y sociedad política (organizaciones sociales), puesto que en las universidades mismas profesores y estudiantes pueden formar organizaciones sociales orientando la investigación y la enseñanza a resolver problemas sociales en vez de preocuparse por transformar o actualizar las disciplinas.

El Foro Social Mundial es un ejemplo. Hablando por lo que conozco más de cerca, Aníbal Quijano y Edgardo Lander, dos pilares del proyecto modernidad/colonialidad/descolonialidad fueron dos miembros muy activos del Foro. No fueron los únicos, los menciono por la relación entre el proyecto descolonial y Foro Social Mundial. Pero también estuvieron activamente Immanuel Wallerstein y el Filipino Walden Bello, ambos académicos y activistas. Igual puede decirse de la relación entre el Zapatismo y el CIDECI, en el sur de México. Las reuniones anuales que durante mucho tiempo organizaron los zapatistas en Chiapas, contaba con la presencia de prestigiosos intelectuales, mexicanos y de otras

latitudes (Pablo González Casanova, Sylvia Marcos, Luis Villoro), además del intelectual, académico y activista Gustavo Esteva y de Raymundo Barraza, intelectual, activista y director del CIDECI-UNI TIERRA. Esta organización educativa funciona independiente del sistema universitario de México y en conexión con las instituciones educativas de Abya Yala (para ver más ir al sitio <https://seminarioscideci.org/>).

Argentina y el Cono Sur son un mundo aparte en relación al resto de la América Hispánica. El General Roca con su Campaña del Desierto expulsó a los pueblos originarios hacia el oeste y hacia el sur. La población mapuche tiene una historia notable de defensa de su territorio. Detuvieron el avance Inca poco más al sur de Santiago, los españoles no pudieron con ellos, y el Estado nación, hasta hoy los acosa, pero no los vence.

En todo panorama general siempre hay excepciones. Y una de ellas en Argentina fue Rodolfo Gunter Kusch. Su indagación en el pensar, sentir y estar de los pueblos originarios es ejemplar. No es de sorprender que en Argentina haya sido mal entendido y marginado. Afortunadamente, la generación de intelectuales y activistas de poco menos de treinta años y poco más, han estado reivindicando su pensamiento José Tasat, de la Universidad Tres de Febrero ha tenido y sigue teniendo un rol fundamental en esta reconstitución decolonial de la epistemología moderno/imperial.

Todo esto es parte de la política de investigación decolonial. Si las investigaciones se orientan a repetir la historia y pensadores europeos y sigue desconociendo que América del Sur y el Caribe no son Europa, que tienen otra historia, pues no tiene sentido plantearse alianzas con “los movimientos sociales” ni tampoco preguntarse sobre las posibilidades de las críticas al eurocentrismo en las universidades. Cuando sabemos qué queremos hacer, por qué queremos hacerlo, para qué queremos hacerlo, entonces empezamos a hacer y encontramos el camino (¡el método dice el lenguaje de la ciencia!). Las cosas que se quieren hacer hay que hacerlas y no preguntarse ya como hacerlas. Cuando hacemos esas tres primeras preguntas es porque ya hay un marco en el que queremos orientar nuestros haceres. El *cómo* es la última pregunta, nunca la primera. O lo es en la epistemología de la modernidad, pero no en la gnoseología decolonial.

DFP y FAR: ¿Podemos pensar a los Estados-nación como aliados de programas políticos que los excedan, no que los conduzcan, sino que vayan más allá de ellos? Durante la pandemia vos escribiste una serie de textos en los que decías que poner el Estado al servicio de la nación era una política liberal fuerte. En Argentina los auto reivindicados como libertarios, los neoliberales, señalaron esta puesta a disposición del Estado para el cuidado de la nación como una política colectivista con uno de sus lemas que es “la justicia social es un robo”. Entonces, siguiendo tu propuesta, si en vez de prestar atención al enunciado “la justicia social es un robo”, prestamos atención a la enunciación –quién dice eso, por qué lo dice, para quién lo dice– muchos ven en ese corrimiento de los libertarios un ataque a la democracia. ¿Cómo analizas la situación?

WM: Es una pregunta muy gorda. No sé por dónde empezar, si por el Estado-nación o por la democracia, puesto que los dos van juntos.

DFP y FAR: ¿Por la democracia?

WM: Claro. El hecho de que la palabra *democracia* provenga del griego antiguo no tiene mucho que ver con las condiciones en las que el siglo XVIII europeo la reconstruye. La reconstruye como pieza fundamental del Estado-nación. Las condiciones en las que se reconstruye son las de la revolución etno-burguesa y secular que destituye a la monarquía y margina la Iglesia cristiana. Es también una pieza del conjunto ideológico (sistema de ideas) construido en la legitimación del Estado nacional burgués. Las otras tres palabras claves, como sabemos, son *libertad, igualdad, fraternidad*. Todo ello es parte del paquete de la entronización del *individuo*, la unidad básica de la *sociedad* que destituye la comunidad cristiana basada en la fe. Ahora, la sociedad compuesta de individuos privilegia la *libertad individual*, lo cual da por tierra con las posibilidades de igualdad y fraternidad. *La competición reemplaza la comunidad*. Todo ello ocurre en el momento álgido de la economía capitalista. Ya Europa absorbe riquezas de las Américas, de África y del Sur y Sureste Asiático, todo lo cual contribuye a la revolución industrial. Por lo tanto, y en este contexto, la *democracia* queda como un ideal en el que prima la libertad

pero no la igualdad y la fraternidad y la que se reduce al voto de los ciudadanos (los, ya que las mujeres no votaban en ese entonces).

Ahora bien, el Estado-nación tuvo desde su fundación dos caras. Una doméstica en la que se regulan los asuntos “nacionales” y otra hacia las relaciones interestatales y las relaciones coloniales. En ese entonces, finales del XVIII y todo el XIX, las relaciones interestatales se reducen a Europa, Estados Unidos y las emergentes Repúblicas Sur Americanas. En Asia y África las relaciones son coloniales. Así el Estado-nación, a partir del siglo XIX, el Estado-nación deviene un instrumento fundamental de la colonialidad del poder y del control de la autoridad, tanto en los estados imperiales como en los estados coloniales. La forma Estado-nación desplaza tanto en las Américas, como en Asia y África y Oceanía, las formas existentes de *gobierno*. Por cierto que, antes de la adopción/implantación de la forma Estado-nación las gentes no se estaban matando a sí mismas, porque eran brutas, salvajes y primitivas. Este vocabulario es el vocabulario de la retórica de la modernidad generado por los Estados coloniales para justificar su dominio, explotación y opresión.

“La justicia social es un robo” en este contexto significa el privilegio de la *libertad* en detrimento de la *igualdad y la fraternidad*. Ergo, la *democracia* ya no es el gobierno (y el Estado) al servicio del pueblo, por el pueblo y para el pueblo sino que es el pueblo al servicio del Estado. Las paradojas de la democracia son paralelas a las paradojas de la palabra libertad. Es la famosa inversión de los derechos humanos que inauguró John Locke y que devino en la violación de los derechos humanos para cuidar los derechos humanos. Eso se vio claramente en la invasión de Kosovo por parte de los estados constitutivos de la OTAN en 1999.

Ahora, la inauguración de la Presidencia de Javier Milei comienza con una violación de la *libertad de las gentes en beneficio de la libertad del Estado para reprimir los reclamos de las gentes*. Es decir, la inversión de la libertad que consiste en reprimir para salvaguardar la libertad. Lo mismo ocurre con la democracia: la invasión de Irak en el 2001 fue justificada por la necesidad de “spread democracy” (expandir la democracia) decía George W. Bush. La defensa de la democracia fue justificada por la violación de la democracia de las relaciones interestatales. “La justicia” es, por lo tanto, un robo de la “libertad” del Estado para reprimir y de las corporaciones para manejar a su antojo precios, salarios y condiciones de trabajo.

Hacer y pensar decolonialmente implica no caer en la trampa de lo dicho sino preguntarse por el decir: Quién dice qué, cuándo, en qué contexto, por qué. Si no lo hacemos así, caemos en la trampa de los universales abstractos, es decir, en las palabras y conceptos que ya tienen un valor asignado y a las cuales no hay que preguntarles quién, cuándo, por qué, para qué las dijo o las introdujo.

En cuanto a la democracia ¿Qué entendemos por democracia? La democracia tiene un fin y un medio. El fin es vivir en armonía, llámalo justicia social, *equality*, igualdad, respeto. Ese es el fin de la democracia, pero ¿la única gente que se dio cuenta de vivir bien fueron los griegos y después los europeos en el siglo XVII? ¿Los chinos se estuvieron matando durante 3000 años porque no tenían democracia? ¿Los africanos se estaban matando? Los griegos no eran santos, tenían un montón de esclavos. Entonces es un error pensar que la democracia es universal, es un universal abstracto que surgió, y resurgió en el siglo XVIII. Y está bien y lo aplaudo, si así era como Europa podía resolver sus problemas porque se estaban matando después de las guerras de religión y le hacía falta crear el Estado-nación y el concepto democracia. Pero la aberración no me la tragó. Y la aberración es que el Estado nacional y la democracia es la única forma de gobierno. Decolonialmente tenemos que empezar a pensar esto.

Es decir, los africanos están hablando hace mucho de *Ubuntu*. *Ubuntu* es un concepto que viene de la tradición africana, pero que la democracia lo destituyó. Los filósofos y politólogos chinos ya están diciendo: “que Occidente se olvide que nosotros vamos a ser democráticos como ustedes; para nosotros la cuestión es la armonía y la armonía viene del *yin y yang*, de la complementariedad del contrario, del *Tian Shan*, de las montañas celestiales”. No necesitan los chinos la cosmología grecolatina con un Dios que creó todo esto. Entonces tenemos que empezar a escarbar las posibilidades que da la democracia como fin. Si el fin es vivir en armonía, vivir colectivamente bien, la democracia es *una* manera, no es *la* manera. Pero después la democracia tiene un medio y el medio es votar: una persona es un voto. Esto que de alguna manera funciona, pero también funciona como lo vemos sobre todo en Estados Unidos con miles y millones de dólares, con la manipulación de los medios, etcétera. Entonces esa es otra cuestión que tenemos que analizar.



Universidad, territorio y género

LUDMILA AZCUE Y YANINA COBOS (FCSYTS-UNMDP)
16 DE FEBRERO DE 2024

Este trabajo pretende proponer algunas discusiones y reflexiones en torno a la posibilidad de transversalizar la perspectiva de género en la extensión universitaria, con una intención de colaborar así a la transversalización de la perspectiva de género en la trayectoria académica de lxs estudiantes universitarixs y, de esta manera, abonar a que sus futuras intervenciones profesionales sean sensibles a las desigualdades de género.

Ahora bien, ¿qué significa que un proyecto de extensión universitaria incorpore la perspectiva de género de manera transversal? ¿Cómo podemos evaluar si un proyecto construido entre la Universidad pública y los territorios incorpora transversalmente la perspectiva de género?

Podemos iniciar a responder estos interrogantes planteando que este proyecto debe visibilizar y analizar las inequidades entre los géneros y las relaciones desiguales de poder existentes entre las personas, a la par que también debe proponer intervenciones para modificarlas y aportar a la creación de condiciones más justas y equitativas.

Para promover la perspectiva de género en sus construcciones territoriales, la Universidad Nacional de Mar del Plata incluyó un especial requisito para quienes quieren participar de sus convocatorias a proyectos de extensión: las propuestas deben dar cuenta de la incorporación transversal de la perspectiva de género.

Sin embargo, se observa que persisten los desafíos y los obstáculos en el diseño, la evaluación y el desarrollo concretamente de los proyectos de extensión incorporando transversalmente esta perspectiva, comprendiendo que no se trata solo de una mención formal o solamente de trabajar con mujeres y/o disidencias.

Se considera entonces necesario avanzar en la construcción de indicadores para su medición, en la formación en género de docentes pero también de otrxs integrantes de los equipos, y la actualización del banco nacional de evaluadorxs en extensión incorporando más docentes con formación y experiencias de trabajo en este enfoque.

También se identifica la existencia de proyectos de la Universidad que trabajan en/con los territorios incorporando transversalmente la perspectiva de género, aunque de manera invisibilizada, sin problematizarlo y, por tanto, sin sistematizar piezas para su divulgación.

Esta política de extensión en la UNMdP dialoga con la aprobación del Proyecto de Transversalización Curricular de la Perspectiva de Género.¹ Resulta pertinente destacar que la Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social creó su propio “Plan de Transversalización de la perspectiva transfeminista en las currículas y prácticas pedagógicas de la Facultad”.²

1 El Proyecto para la Transversalización de la Perspectiva de Género en las Currículas de la UNMdP fue aprobado por Ordenanza de Consejo Superior N° 1700/2021.

2 El Plan de Transversalización de la Perspectiva Transfeminista en las Currículas y Prácticas Pedagógicas de la Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social de la UNMdP fue aprobado por Ordenanza de Consejo Académico N° 372/2022.

Este Plan plantea que si bien la matrícula en nuestra Universidad –y particularmente de la Facultad, con profesiones vinculadas con el cuidado, la salud y la educación– está feminizada, los contenidos curriculares y materiales bibliográficos continúan en general, sesgados por el sexismo, el heteronormativismo, el binarismo y el androcentrismo. También se apunta que las prácticas pedagógicas tradicionales suelen reproducir las asimetrías de poder entre docentes y estudiantes.

Desde la Secretaría de Extensión de la misma Facultad se observa que cuando lxs docentes empiezan a participar de procesos extensionistas, tanto las prácticas pedagógicas “tradicionales” que refuerzan los verticalismos al interior de las aulas universitarias como los contenidos mínimos de sus asignaturas, se van revisando y transformando desde perspectivas críticas.

Cuando en la formación de estudiantes incorporamos las voces, las luchas, las resistencias de los movimientos sociales y particularmente del movimiento de mujeres y diversidad, aportamos a la formación de futurxs profesionales comprometidxs con las realidades locales y con sensibilidad de género, con conocimientos situados y que sean verdaderamente útiles para transformar las inequidades sociales de sus territorios.

La extensión universitaria es entonces una función indispensable para consolidar universidades públicas al servicio del pueblo, y de ahí la importancia de fortalecer la misión de la integralidad de las funciones sustantivas –esto es, el diálogo íntimo y constante entre la extensión, la investigación y la enseñanza–.

Pero observamos que incorporar la perspectiva de género de manera transversal en los proyectos de extensión no solamente tiene un impacto sumamente positivo en la comunidad universitaria, sino que sin dudas la tiene sobre la vida de los colectivos con los que trabajamos.

Avanzar en la transversalidad del enfoque de género en los proyectos de extensión nos requiere: comprender el impacto de género en la problemática que trabajamos; asumir una revisión de las prácticas académicas y de la praxis territorial; poner en tensión la aparente neutralidad de las organizaciones/instituciones con las que trabajamos; reconocer las tareas “natural” y silenciosamente asumidas por las mujeres en los territorios

que son centrales para sostener la vida en los barrios –por ejemplo, al planificar las actividades–; y aportar a las luchas en las calles para el acceso a derechos básicos por parte de las mayorías populares.

Ahora bien, que la población protagonista de un proyecto de extensión esté conformada enteramente por mujeres y diversidades no necesariamente significa que se incorpore la perspectiva de género de manera transversal. Es necesario reflexionar acerca de cómo participan esas mujeres y disidencias en el proyecto de extensión.

¿Participan de la etapa de construcción de diagnóstico, se identifica con ellas el problema, se proyecta con ellas con quiénes se articulará? ¿Se planifica entre el equipo técnico y ellas los mecanismos para trabajar la problemática y sus posibles soluciones? ¿Se construyen los dispositivos de sistematización junto a las mujeres y diversidades protagonistas? Cuando se intenta que la demanda/experiencia territorial sea considerada por la política pública, ¿lx universitarixs facilitan los recursos para que las vecinas se expresen con voz propia, o hablan “en nombre de ellas”?

Para colaborar desde las Universidades públicas a la transformación de las inequidades sociales, se torna imperativo abandonar aquellas posturas transferencistas y asistencialistas que tradicionalmente han caracterizado los vínculos entre las instituciones de educación superior y los territorios.

Es necesario consolidar construcciones dialógicas y críticas que reconozcan a las experiencias y los saberes populares, los cuales puestos en conversación con los saberes técnicos y disciplinares pueden aportar a la resolución de los problemas sociales más urgentes identificados en/con los territorios. Sumado a esto, resulta fundamental que para que esas transformaciones tengan lugar aportemos a reconocer y potenciar la organización en los territorios, como herramienta política indispensable para instrumentar demandas al Estado.

Concebida desde esta perspectiva crítica la vinculación entre la Universidad y la ciudadanía, los proyectos de extensión construidos con mujeres y diversidades organizadas en los territorios pueden colaborar con la creación de políticas públicas que abonen a reducir las brechas de género. Como ejemplo de esta potencialidad puede destacarse una

experiencia de extensión que apunta a la democratización del acceso a la salud menstrual en los barrios populares de Mar del Plata y Batán.

A partir de la demanda inicial de mujeres y disidencias, en especial en situaciones de vulnerabilidad social –como son aquellas que habitan en la cárcel local–, se articularon una diversidad de estrategias que se multiplicaron a partir de la crisis socioeconómica y sanitaria derivada de la pandemia del COVID-19, y se logró la construcción de una política para toda la ciudadanía –como fue la aprobación de un programa municipal de salud menstrual–.

Ahora bien, cuando en extensión trabajamos con otra población protagonista, también podemos incorporar transversalmente la perspectiva de género. Para ilustrar algunas posibilidades, pueden compartirse algunas experiencias que se vienen construyendo en las zonas de influencia geográfica de la UNMdP.

Por ejemplo, cuando se trabaja violencia policial en los barrios, se observa que la misma recae principalmente sobre varones de sectores populares, empero que indirectamente se proyecta sobre las mujeres que los acompañan durante un proceso judicial. Es así que son las madres, hermanas, tías y novias de los jóvenes quienes acuden al “palacio de justicia”, los visitan durante su detención, se comunican con sus defensorxs.

Por ello, se construyó junto a sindicatos, colegios, sociedad de fomento y vecinxs un dispositivo para acompañar a esas mujeres que –a su vez– acompañaban a los varones víctimas de violencia por parte de las fuerzas de seguridad en los barrios, y una “guía” de acceso a la justicia para proponer algunos recursos a estas mujeres –con información útil, actualizada, territorializada y con lenguaje accesible–.

Por otro lado, se comenzó a trabajar un proyecto que busca aportar a democratizar los cuidados en las instituciones de encierro, para poner en valor el trabajo que las mujeres realizan para que las personas privadas de libertad accedan a sus derechos más básicos, para crear dispositivos de cuidados para niñxs que visitan a familiares privadxs de libertad, y que el Estado asuma su responsabilidad en este sentido.

También se trabaja desde extensión para colaborar con la democratización de los cuidados en centros comunitarios y centros de salud barriales, con espacios que se llaman

“Alimentos en colores”. Estos son dispositivos que proponen a las niñas jugar con recursos vinculados con la alimentación y la salud –mientras las personas adultas responsables participan de una huerta comunitaria, de una formación, o están en un turno con profesionales de la salud–.

Otro caso de transversalización del enfoque de género en la extensión universitaria puede rastrearse en las experiencias en torno a la promoción ambiental que se construyen junto a cartoneros organizados en diferentes espacios políticos, laborales y sindicales. Se trabaja aquí para el fortalecimiento y reconocimiento de los aportes que hacen las mujeres vinculadas con el sector, especialmente acompañando en la consolidación de la figura de las “promotoras ambientales”.

Con estas cartoneras con saberes específicos en la recuperación de materiales y la reducción del impacto ambiental derivado, se diseñó una diplomatura específica para colaborar con la “formalización” o “certificación” de estos saberes. También con ellas se pensó la política institucional del punto sustentable en la Facultad, y se las reconoció formalmente remunerando su trabajo como docentes.

Este racconto ilustra simplemente a modo ejemplificativo algunas de las experiencias que dan cuenta de que es posible un trabajo comunitario interdisciplinario e intersectorial que construya desde la realidad concreta de nuestros barrios, aportes a la emancipación social y a las luchas feministas.

La función extensionista cuando es abordada desde un enfoque crítico, hermanada con la perspectiva feminista, nos permite permear con lógicas instituyentes poniendo en jaque ciertas rigideces institucionales que se resisten a los cambios. En tiempos en que nos atraviesan complejas problemáticas sociales y desde sectores conservadores pretenden volver a discutir el consenso erigido sobre la Universidad Pública, consideramos necesario redoblar los esfuerzos para construir ciencia digna y movilizarnos en defensa de los derechos humanos.



Un *lipsync* por la memoria

Sobre la “ANTIVISITA/Formas de entrar y salir de la ESMA”

CHARO MÁRQUEZ (UNQ)
22 DE MARZO DE 2024

Este texto es una reversión de un texto que escribí en 2022; hoy, en 2024, siento que la Argentina es otro país. Parafraseando a Marx y Engels¹ había ya un fantasma recorriendo la Argentina; caracterizado por Pablo Stefanoni² como una rebeldía de derecha, solo que aún no teníamos ni idea de que podían llegar a la presidencia de la nación. Hoy, en marzo de 2024, ese fantasma está más que corporizado, vuelto a la vida, gobernando y coleando. Esto trae una infinidad de preguntas para el campo de

1 Marx, K. (2021). *Manifiesto del Partido Comunista*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

2 Stefanoni, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha?* Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

estudios sobre la memoria y los derechos humanos, sobre los futuros posibles –aunque ya perdidos, para Fisher³–. Ahora sí, a la cosa.

Mientras cursaba el seminario se estrenó la “ANTIVISITA/Formas de entrar y salir de la ESMA”. Esta *performance*, escrita, dirigida e interpretada por Mariana Eva Pérez y Laura Kalauz, en una primera etapa, sucedió, en el periodo mayo-julio en el Centro Cultural Paco Urondo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.⁴ Por mi fascinación y obsesión con “el temita”, como le dice Pérez,⁵ decidí hacer el trabajo final del seminario sobre la ANTIVISITA.

“El temita” siendo el ya mencionado campo de estudios sobre memoria; dentro suyo, los efectos en las víctimas infantiles y las siguientes generaciones, los centros clandestinos de detención y su transformación en espacios de memoria, entre otros; pero, sobre todo, compartimos la obsesión por los espectros del “Proceso de Reorganización Nacional” –nombre de fantasía con el que se autodenominó esta etapa siniestra de la historia argentina–.

Pérez fue secuestrada por un grupo de tareas junto con su padre y su madre que estaba embarazada. Luego, Pérez niña fue devuelta a su abuela; su madre fue llevada al Centro Clandestino de Detención ESMA, en donde sabemos que dio a luz a su hijo, entregado a otra familia; y de su padre no se sabe nada más allá del secuestro.

De aquí la “fijación” de Pérez, que la llevó a hacer su tesis doctoral sobre obras de teatro estrenadas en el festival Teatrolaidentidad, cuya versión editorial salió en 2022 bajo el título *Fantasma en escena*. En este texto, teórico, a diferencia de la novela *Diario de una princesa montonera*, la autora analiza en qué lógicas de la memoria se insertan los discursos de las obras, así como las formas en las que aparecen o intentan hacer aparecer a los espectros en el escenario.

3 Fisher, M. (2017). *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*. Buenos Aires: Caja Negra.

4 Es menester remarcar la paradoja, la coincidencia, la presencia inexorable de los fantasmas en esta escena, de que el Centro Cultural lleve el nombre del autor de “La patria fusilada”, un joven poeta, militante montonero, detenido junto a otros compañeros, y asesinado el 17/18 de junio de 1976 en manos de un grupo de tareas en la provincia de Mendoza. Sus restos sí fueron individualizados e identificados en 2011 en un proceso judicial que llevó a la condena a 23 policías cuyanos.

5 Pérez, M. E. (2021). *Diario de una princesa montonera*. Buenos Aires: Paidós.

La hauntología ha sido un tema de la filosofía desde que Marx y Engels retomaron a Shakespeare para dar inicio al *Manifiesto del Partido Comunista*, con la emblemática frase: “un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo”.⁶ A partir de acá, Derrida empieza su búsqueda espectral; retomada, entre otros, por Mark Fisher y por la autora de *Fantasmas en escena* y de la ANTIVISITA, Mariana Eva Pérez.

De las múltiples formas en las que puede analizarse la ANTIVISITA, haré especial hincapié en lo espectral que es referido y –en la medida de lo (im)posible– traído a escena. Asimismo, me pregunto y nos pregunto por la potencia y la vigencia de la memoria y dónde radica esta en la actualidad. Y sobre las continuidades y rupturas de la memoria y los movimientos y discursos articulados en torno suyo a partir del giro político que implicó la elección de la fórmula Milei-Villarruel para la presidencia y vicepresidencia de la nación en 2023.

Es importante señalar que –pese a ser la referencia canónica, necesaria e ineludible en los procesos (inter)nacionales de memoria, verdad y justicia– no me ceñiré a la definición de la ONU sobre desaparición forzada de personas. En cambio, tomaré la concepción de desaparición de Pérez: la autora la piensa como un fenómeno dentro del abanico de las violencias estatales, como una forma de *biopolítica de producción de espectros*, que busca producir terror y parálisis en la sociedad.⁷

La autora de *Fantasmas en escena* Mariana Eva Pérez, y su prima, Laura Kalauz, proponen un ejercicio desviado de las “narrativas hegemónicas” sobre desaparición en Argentina, que la autora denomina como “humanitaria”, para el período 2003-2015, y que tomaremos como aún vigente en 2022. Cabe preguntarse, a la luz de la coyuntura, acerca de la vigencia de estas categorías, especialmente de la “hegemónica”. De todos modos, las realizadoras construyen, reponen, comparten con el público participante una narrativa propia, generada por la afectación que la producción sistemática de espectros por parte del PRN produjo en ellas, especialmente en Pérez.

6 Derrida, J. y Moreno, J. F. (2001). Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional. *Revista de Estudios Sociales* (8), pp. 129-131.

7 Pérez, M. E. (2022). *Fantasmas en escena. Teatro y desaparición*. Buenos Aires: Paidós.

Su historia es narrada por ella misma, y por su prima, cuando a aquella se le vuelve imposible el relato. A lo largo de la puesta en escena, los espectros que rondan la vida de Mariana son convocados a la sala, pero no lo logra. A veces, dice en *Fantasma en escena* y en consonancia con Derrida, el *haunter* toma la forma de un acecho, a veces, de presencia, a veces es, simplemente, una sensación corporal de que alguien o algo más está ahí, pero no lo podemos ver, tocar, oler, escuchar. A veces, sí, como cuentan Mariana y Laura en la ANTIVISITA que sucede en el que fuera el Casino de Oficiales de la ESMA.

Si bien el acontecimiento sucede como si se estuviera en ese edificio particular del predio que fue de la Armada, en realidad —si es que se puede usar este término— tiene lugar en el Paco Urondo. La intervención comienza con el público afuera del edificio, mientras el sol cae en la ciudad. La mirada de los participantes es, aún, de curiosidad, incluso de incredulidad. Se produce una transformación en el público a lo largo de la función, tal como me comentaron otros asistentes. Lo que empieza como una sospecha ante el gesto irreverente de decir que se está en un lugar paradigmático de la memoria nacional, pasa a una suerte de comunión, de complicidad con la narrativa compartida; el cuerpo se va relajando y deja, muchas veces, lugar al llanto, cuando no a la risa y, luego, al baile.

Además de los cuerpos de las desaparecidas, también está ausente el espacio físico del centro clandestino de detención. En el Paco Urondo no hay señalética, no hay mamparas de vidrio protegiendo sitios de interés, no están efectivamente el pañol ni “el cuarto de las embarazadas”, ni la “pecera”, ni “Capucha” ni “Capuchita”, ni “las marcas que los grilletos que”, según relata Pérez, “los presos dejaron en las escaleras”.

Aunque la pieza artística tuviera lugar en el ex Casino de Oficiales, ya no es el centro clandestino de detención en el que Patricia Roisinblit, la madre de Mariana Eva, pasó sus últimos días. Los genocidas intentaron por diversos e innovadores medios que no quedaran registros, para lo cual, modificaron ellos mismos el accionar represivo y el espacio físico. Pese a todo, quedaron registros burocráticos y los cada vez más valiosos y variados relatos de las y los sobrevivientes.

Las mencionadas alteraciones arquitectónicas se llevaron a cabo de manera de que los testimonios de quienes habían estado detenidos allí no coincidieran con el espacio, entendido como real y objetivo, y pudieran ser descartados ante procesos judiciales. Se

intentó, de esta y otras formas, que quedan fuera de este breve análisis, condicionar la memoria a futuro, hacerla más falible de lo que ya es para los sobrevivientes. La ex ESMA en 2022, entonces, tampoco era lo que fue para Roisinblit ni sus compañeras de cautiverio; la ESMA es un recuerdo espectral en sí mismo, trastocado, manipulado por decenas de mecanismos psíquicos, pero también políticos, incluso, físicos. La dislocación, de acuerdo con conversaciones mantenidas con otros asistentes, y con mi propia experiencia como espectadora/participante, habilita a concentrarse en el relato de Pérez y Kalauz, en la sensación corporal, en la cercanía de los otros que están (en este y otros planos) presentes en ese acontecimiento.

En algún momento del recorrido se pierde la noción del lugar en el que se está. Si al principio cuesta hacerse la idea, se atraviesa un umbral en el que se firma un contrato del verosímil con las *performers* y estamos, aunque sea en espíritu, en la ESMA. En la ESMA de Roisinblit. En la ESMA como a Pérez se la contaron las compañeras de cautiverio de su mamá, como la vio unos días después de la re apertura en 2004, con su abuela que llevaba la bolsa de una zapatería: Esta anécdota produce en el público una sensación de alivio, de cercanía que termina en risas, por lo cotidiano, lo ordinario de llevar un objeto así a un lugar tan pesado. De alguna manera, Mariana Eva re-construyó su propia versión de la ex(ex)ESMA.

La ANTIVISITA no es un mero entretenimiento sostenido en un relato biográfico, sino, un aparato que busca un cambio en lo profundo de quienes participan de ese juego entre la apariencia y la realidad. Es una suerte de espacio liminal del cual se sale modificada.

Uno de los aspectos centrales de la ANTIVISITA y de mi análisis es la presencia de la cuestión espectral. Para lo cual se reponen leyendas de situaciones extrasensoriales en la ex ESMA: una mujer vestida de blanco que revolotea por una fuente; un alumno de la Escuela que se suicidó; un “frío especial”, que se siente solo ahí, según cuentan los trabajadores del sitio de memoria. Esta preocupación se cuenta en una escena central de la ANTIVISITA, que tiene lugar en el segundo piso del Paco Urondo/en el tercero del ex Casino de Oficiales. A partir de acá comienza la participación de Miguel Algranti, antropólogo especializado en diversidades religiosas, quien trae luz sobre el espiritismo.

De esta manera, la ANTIVISITA da un paso más hacia lo espectral, intentando convocar a los fantasmas del pasado y del presente. Se propone que el público haga una ronda, que cada uno cierre los ojos y se agarre las manos con quienes estén a su lado. Que se concentre en la respiración y en el tacto de sus manos con las otras, en el intercambio energético que ocurre en esa unión. En la primera visita estuve con los ojos cerrados y en la segunda, mantuve la mirada atenta. Pude observar que el público, de más de cien personas, estaba con los ojos cerrados, respirando con más calma con el correr de los segundos, concentrado; hacían pequeños movimientos involuntarios. Las luces estaban apagadas. El frío se colaba por los breves espacios entre los cuerpos. Si bien les fantasmas no se hicieron presentes, algo cambió. Quizá sucedió una comunión entre el público, algo más que el compartir un espectáculo sobre memoria del terrorismo de Estado.

Volvamos a la ESMA, un centro clandestino de detención en plena ciudad de Buenos Aires, similar a los campos nazis analizados por Primo Levi.⁸ Un espacio paradigmático y abundantemente estudiado; equipado tanto con salas de tortura y salas de parto y también preparado para el traslado de detenidos, para la realización de trabajos forzados, para dar la muerte, ahí mismo o en el Río de la Plata o donde mandaran. Un lugar en el que, como en Auschwitz, también florecieron relaciones de piedad entre oprimidos. Pérez cuenta, en la ANTIVISITA, que dos compañeras detenidas se turnaban para cuidar a su madre cuando estaba por parir, mientras cumplían horarios de trabajos forzados. Sabemos esto porque de la ESMA hubo sobrevivientes que pudieron dar testimonio, no solo ante las instituciones judiciales, sino también ante periodistas, organizaciones de la sociedad civil y ante las afectadas, en este caso una víctima infantil. De esta manera, sin el acartonamiento de la instancia judicial, Mariana Eva Pérez pudo recuperar vestigios, escenas sueltas como postales de los últimos días de su madre viva, antes de terminar su transformación en un fantasma. Por este relato, que Pérez cuenta en la *performance* llevando un bolso de cuero marrón muy similar al que tenía Patricia en cautiverio, sabemos que, poco después de dar a luz a su hijo, Roisinblit fue trasladada con destino ya sí desconocido.

La escena final de la ANTIVISTA tiene lugar en el *hall* del Paco Urondo. Lo que se cuenta en esta parte ya no sucedió en la ESMA. Sobre el padre de la autora, José Manuel Pérez Rojo, más allá del secuestro, no se tienen certezas, de modo que puede haber estado detenido o no, puede haber sido fusilado o no. Pérez hija relata que su padre era músico y era el pianista de una banda que se llamaba Géminis; un nombre vinculado, también, al mundo de las prácticas espirituales alternativas, en este caso, la astrología. Relata esto Mariana Eva, mientras su prima enciende una corteza de palo santo y sahúma el espacio. Le dan *play* a una canción que, paradójicamente, se llama “Mujer que vas”, y nos piden que busquemos el sonido del teclado que tocaba José Manuel. Los cuerpos de los espectadores al principio permanecen en su sitio, enjutos, y luego, con la melodía y con ver a las *performers* bailar al ritmo de la música que se va acelerando y haciendo cada vez más rockera, se miran entre sí, como preguntándose cuán legítimo es bailar en este contexto, pero ya cuando Pérez agarra un cepillo y lo usa como un micrófono para hacer un *lipsync* de la canción del padre, los cuerpos se terminan de soltar y bailan. En la última función hubo palmas al ritmo de la música. Kalauz, cual bruja del siglo XVII, baila con el brasero colgante con palo santo, limpiando las energías, del público, de su prima, del espacio, de la memoria, de los fantasmas. Las primas salen corriendo de la escena, hacia la puerta principal y se apagan las luces.

La ANTIVISTA termina con el público saliendo nuevamente a la calle, en un movimiento circular, que permite cortar el efecto hipnótico del trastocamiento tempo-espacial. Salir y ver el cartel del estadio Luna Park, una marca histórica del trazado urbano y cultural de la Ciudad de Buenos Aires. Más allá, el mencionado, siniestro y enorme Río de la Plata. El viento que se embolsa en la esquina de 25 de Mayo y Sarmiento, que golpea en la cara en el invierno en el que tiene lugar esta *performance*. Todos estos efectos funcionan para devolver a los participantes a la realidad, ya no como antes, transformados.

Cierro este artículo con más preguntas de las que tenía al principio; sobre todo con más preguntas que las que tenía en 2022. No solamente vinculados a la pieza en sí, sino a la construcción de la memoria y a la dimensión espectral de la desaparición. Y, con el cambio del contexto político, sobre la continuidad de este tipo de acontecimientos artísticos en un periodo que ya se advierte enrevesado.

A su vez, y pensando en el espacio físico, y también en el ámbito judicial, me pregunto dónde reside, hoy, la potencia de la memoria. El impacto político que han tenido y tienen todavía los juicios por la memoria, la verdad y la justicia, es inconmensurable. El impacto cultural de la apertura de los centros clandestinos de detención como sitios de la memoria es poderoso, profundo. Pero hoy, a veinte años de la decisión histórica que tomó el gobierno de entonces, específicamente, Néstor Kirchner, de pedir perdón a la sociedad toda y de señalar y abrir los CCD la memoria en sus múltiples aristas, derivas, puntos de fuga hacia adelante y hacia atrás, en todas las direcciones, ¿sigue en los ámbitos judiciales y estatales o ya necesitan emanciparse y, a la vez, habitar otros espacios? Quizá la potencia de esta memoria activa, difusa, fluida, íntima y siempre política, esté no tanto, ya, en los espacios señalizados como sitios de memoria y en los expedientes, sino, en los espectros convocados mediante expresiones artísticas fuera del canon. Quizá, además, de acá en adelante, sea el único espacio posible para esto.

En otro sentido, pensando en la construcción de la memoria, me pregunto cómo será el futuro de los recuerdos cuando quienes sobrevivieron ya no puedan pasar su testimonio. Qué habrá pasado con toda esa información irrelevante a nivel judicial de quienes ya murieron. Los genocidas mueren sin decir qué hicieron con les desaparecidos, como Etchecolatz, fallecido el mismo día de la última función de la ANTIVISITA a la que asistí.

Pero les sobrevivientes también mueren sin contar buena parte de esas vivencias, que sirven también para des-espectralizar a sus compañeros de detención y quizá a sí mismos. Hay ciertos recuerdos que solo vuelven a la consciencia cuando son referidos particularmente, cuando se hace una pregunta que pone en movimiento una conexión neuronal, que de otra manera permanece obturada. Pero, para eso, necesita ser formulada la pregunta. Sin ese intercambio es casi imposible recuperar esos recuerdos.

Si bien hay huecos que no van a llenarse nunca, y es parte del desafío que les toca a quienes sobrevivieron a la última dictadura y a quienes nacimos luego y cargamos también con sus efectos, sí hay información, detalles, destellos de luz que pueden arrojarse sobre la oscuridad buscada sistemáticamente por quienes llevaron adelante la biopolítica de la desaparición. Un bolso de cuero marrón puede ser una visión del mundo cuando no se tiene más que eso.



Recuperar el pasado para proyectar un futuro

Desafíos, reflexiones y propuestas ante la amenaza del negacionismo

NAYLA SANTISTEBAN Y LEANDRO ARIEL FERNÁNDEZ
(OBSERVATORIO MEMORIA, VERDAD Y JUSTICIA-UNPAZ)
24 DE MARZO DE 2024

Introducción

¿Cómo se explica el ascenso de un movimiento político decidida y abiertamente negacionista y neofascista, que ya desde la campaña presidencial del año pasado impulsaba un revisionismo en contra de las políticas de Memoria, Verdad y Justicia? ¿Es posible pensar en una democracia plena en medio de un clima de intensa hostilidad y violencia política, en el cual se califica al Congreso de la Nación como un “nido de ratas”, y en el que se persigue a detractores bajo la calificación pretendidamente denostativa de “zurdos” y “comunistas”?

¿Será que todavía hay debates que perviven respecto de lo ocurrido en nuestro país entre 1976 y 1983?

A riesgo de introducirnos en el terreno de las afirmaciones temerarias, no es tan descabellado afirmar que en un sector importante del progresismo local existen ciertas bases de nuestra existencia política, social y cultural que parecieran no ser ya materia de debate. Son 30.000. Fue un genocidio. Fue una dictadura cívico-eclesiástico-económico-militar.

En parte, pueden explicarse esas bases desde la potencia de la reconstrucción democrática que tiene como expresión paradigmática a la lucha por la Memoria, la Verdad y la Justicia. Con las Rondas de las Madres cada jueves desde 1977. Con la Causa N° 13/84 y el mundialmente histórico “Juicio a las Juntas” –ya convertido en un producto por Amazon Prime–. Con los procesos judiciales que arrancaron en 1998 con los “Juicios por la Verdad” y continuaron a partir de 2003, con la anulación de las leyes de obediencia debida y punto final. Con un presidente bajando los cuadros de Videla y Bignone y pidiendo perdón en nombre del Estado en la Ex-ESMA. Con el activismo de Derechos Humanos y las políticas públicas de Memoria, Verdad y Justicia. Con múltiples expresiones culturales, políticas y sociales se constituyó la base fundamental para sostener la expresión “Nunca más”, no solo como un deseo de jamás volver a los crímenes contra la humanidad cometidos por el Terrorismo de Estado, sino también para reparar el enorme daño que se provocó en el tejido social.

Todo esto constituye un canon que muchos creemos universal y que, en realidad, pareciera tener distintos grados de adopción en la ciudadanía, desde adhesiones tímidas hasta la mera indiferencia por tratarse de materias de un pasado al cual no se desea recapitular. Es sobre esta base que, a pocos días de conmemorar un nuevo aniversario de la última dictadura cívico-eclesiástico-económico-militar, consideramos oportuno realizar ciertos cuestionamientos que pretendemos que puedan contribuir al contexto socio político actual, pero especialmente para intentar abordar un desafío tan complejo como ineludible: cómo recuperar el pasado para proyectar un futuro en un contexto como el de la actualidad.

La reconfiguración de la batalla simbólica: de Twitter a Balcarce 50

Durante una buena parte del último lustro, cuando en el ámbito de la discusión pública se escuchaba o leía la palabra “zurdos”, la reacción variaba entre la ironía, la jocosidad e incluso, por qué no, cierto grado de ternura. Parecía tratarse simplemente de un grupo de marginales que andaban a los gritos por los medios de comunicación (redes sociales, canales de noticias pertenecientes a holdings hegemónicos, etc.), y cuyo mayor riesgo (ganar terreno sustancial en la contienda política transformándose en vehículo de la bronca comprensible de amplios sectores populares) recién pareció detectarse cuando ya era demasiado tarde.

Los cuestionamientos respecto a lo sucedido durante la última dictadura tuvieron su inicio durante el gobierno de Mauricio Macri (actual aliado político del oficialismo). Podemos identificar las primeras expresiones en los dichos de Darío Lopérfido, siendo funcionario en Ciudad de Buenos Aires. En ese entonces, estas declaraciones le valieron su cargo. Otro punto alto fueron las declaraciones de quien entonces era presidente relativizando el número de los detenidos desaparecidos.¹ Estos hechos nos ubican en lo que fue la campaña presidencial del año 2023 donde la preocupación ante la escalada de violencia simbólica tomó tintes reales y concretos. Porque una cosa es expresar la palabra “zurdos” como apelativo en abstracto para designar a un otro que presuntamente pertenece a un colectivo político adversario, y otra cosa es enunciar un amenazante “zurdos, van a correr”.²

Más acá en el tiempo, podemos ver que desde que Milei asumió como presidente de la Nación, junto con su vicepresidenta negacionista que visitó a diferentes condenados por lesa humanidad, no solo que se amplificó la utilización del significante “zurdo” para apuntar a cualquiera que opusiera una mínima crítica o resistencia al paquete de ajuste brutal llevado a cabo por la actual administración del poder ejecutivo nacional. Más aún: se consolidó como parte del andamiaje discursivo de Milei y su contingente de seguidores: un cambalache de comunismo fantasmagórico que incluye a figuras tan disímiles

1 Infobae (2016). *Mauricio Macri: No tengo idea si hubo 30 mil desaparecidos*. Recuperado de <https://www.infobae.com/politica/2016/08/10/22-definiciones-de-macri-en-su-entrevista-en-buzzfeed/>

2 Bercovich, A. (2024). *Zurdos*. Recuperado de <https://youtu.be/7YyyNK41K00?si=lq05LkfTJ1CgcNDS>

como Mikhail Gorbachev, Vladimir Lenin, Horacio Rodríguez Larreta, o periodistas como Ernesto Tenenbaum o Alejandro Bercovich.

Léase: antes se decía en un tweet desde el llano. Ahora, se expresa desde el Estado.

Y en esta deriva autoritaria presidencial que muestra cada vez más elementos de *fascismo aspiracional* –como lo denomina Federico Finchelstein³ se puede observar que el resultante despliegue de armamentismo simbólico no es para nada inocuo. Más que nada en redes sociales –pero de ningún modo limitándose a ellas–, la amenaza latente del escrache funciona como un instrumento de disciplinamiento al estilo de un “no te metas” del siglo XXI.

En efecto, ya desde la época pandémica podemos observar el accionar, ante la disidencia –incluso mínima–, de un ejército de fascistas aspiracionales, cuya composición varía en forma indeterminada entre meros trolls de call center que operan a salario y personas pedestres que, alimentadas en muchos casos por la actividad de los primeros, parecieran acumular niveles de agresividad y odio pocas veces vistos. Todo esto provoca, en definitiva, un fuerte miedo a que esas amenazas, esos escraches, se transformen en acto.

Ahora, es importante resaltar que en este esquema intimidatorio ya se dieron varios pasos más en el sentido de un avance autoritario, un avance entre el fascismo aspiracional (al estilo de Bolsonaro, Trump, etc.) y la aplicación efectiva de un régimen fascista que incluya el cierre del Congreso de la Nación, el aprisionamiento de disidentes, y el nombramiento de funcionarios defensores de acusados de delitos de lesa humanidad.⁴ Piénsese, por caso, la detención llevada a cabo por la Policía Federal de un joven acusado de amenazar de muerte al Presidente de la Nación.⁵ En el sitio web oficial del Ministerio de Seguridad de la Nación, se detalla que, luego de recibir una denuncia realizada por un hombre que protagonizó una discusión con el acusado a través de la red social Instagram

3 Bravo Regidor, C. (2023). *Los populismos de extrema derecha, ¿una vuelta al fascismo?* Recuperado de <https://gatopardo.com/noticias-actuales/federico-finchelstein/>

4 Bertoia, L. (2024). *Patricia Bullrich oficializó a Carlos Manfroni como su jefe de gabinete.* Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/700913-patricia-bullrich-oficializo-a-carlos-manfroni-como-su-jefe->

5 Ministerio De Seguridad De La Nación (2024). *La Policía Federal detuvo a un joven acusado de amenazar de muerte al presidente de la Nación.* Recuperado de <https://www.argentina.gob.ar/noticias/la-policia-federal-detuvo-un-joven-acusado-de-amenazar-de-muerte-al-presidente-de-la-nacion>

y que en un momento determinado de la disputa el involucrado amenazó con disparar en la cabeza al denunciante y al presidente Javier Milei.:

Los efectivos federales realizaron diversas tareas de campo para establecer la identidad y el paradero del involucrado. A partir de las investigaciones se pudo determinar que el agresor residía en el barrio porteño de Chacarita y, *mediante el relevamiento de sus redes sociales, se determinó que demostraba tener un pensamiento ideológico muy apegado a la propaganda política de la ex Unión Soviética. Además contaba con vínculos con grupos comunistas que podrían llegar a realizar acciones que atenten contra el orden público (los destacados nos corresponden).*

Como puede verse, ya no se trata solamente de una persecución en redes o un ataque de trolls, método paradigmático de Milei para castigar a la discrepancia opositora desde la campaña presidencial. Esto evidencia un avance hacia la persecución ideológica en el plano físico. Como dijimos antes: una cosa es tipear “zurdos” en la pantalla del teléfono celular y publicarlo en Twitter, y otra cosa es perseguir desde el aparato estatal, incluso aplicando poder punitivo, a personas con ideologías opuestas a la del propio presidente.

Políticas públicas apoloéticas, reivindicatorias y negacionistas

Pero además, existe un conjunto de decisiones tomadas desde el Poder Ejecutivo Nacional, enmarcadas presuntamente en una política pública de intenso ajuste fiscal, que en realidad pueden interpretarse como pasajes al acto dotados de algún grado de sofisticación mayor que el de un escrache en redes sociales o un golpe de puño en la vía pública.

Hablamos en este caso del desmantelamiento y/o persecución de espacios colectivos de resistencia: comedores, merenderos, INADI, Télam, etc. Es que, en un contexto donde hay infancias con hambre, el oficialismo decide dejar de enviar alimentos a espacios icónicos de la historia de nuestro país como son los comedores y merenderos populares donde asisten miles de argentinos/as. En estos espacios existe organización colectiva y

resistencia diaria a los embates de este anarcocapitalismo. Misma suerte corren agencias gubernamentales a las cuales se las desfinancia, se las “elimina” o se le quita funciones despidiendo a sus trabajadores/as. El INADI es un organismo gubernamental cuya funcionalidad se basa en la prevención y protección contra la discriminación a aquellos colectivos vulnerables. Dentro de sus competencias puede encontrarse la recepción de denuncias ante situaciones de violencia. Finalmente, nos encontramos con la realidad de Télam, agencia gubernamental de medios de comunicación que fue vaciada, cerrada, y sus trabajadores/as despedidos/as. La agencia de medios tiene 79 años de trayectoria y es una de las fuentes de archivo y cobertura periodística más importantes del país.

Todos estos ejemplos nos llevan a pensar que no existen decisiones casuales por parte del Ejecutivo, sino que nos encontramos con una fuerza política que deliberadamente ataca espacios que se caracterizan por la participación social desde una perspectiva colectiva. Para decirlo con claridad, su fin es atacar espacios donde prima la organización popular que sostienen espacios de protección contra sus medidas económicas y sociales. La finalidad no es solamente el abandono de las obligaciones básicas como Estado Nacional sino también la implementación de un discurso de persecución y sospecha sobre los/las integrantes de estos lugares.

De esta manera, se tiende a la “empresarialización de las relaciones sociales”⁶ eliminando los lazos de solidaridad, participación, oposición, y resistencia de parte de nuestra sociedad. La metodología utilizada no es para nada novedosa en su uso, pero sí en su intensidad. Desde el presidente, el vocero presidencial, hasta sus ministros, instalan semanalmente discursos de profunda persecución (mediante redes sociales, programas televisivos, poder judicial, etc.) y sospecha sobre aquellas personas que cuestionen estas medidas.

En este sentido, existe un paralelismo entre las acciones políticas llevadas a cabo por el actual gobierno y los procesos simbólicos reorganizadores genocidas cuya finalidad es la reconfiguración de la sociedad a partir de la ruptura de los lazos sociales.⁷ Existe una nece-

6 Dalmau, I. G. (2023). El neoliberalismo como gobierno mediante y para la desigualdad. En M. Benente; D. Conno. *Las formas de la democracia: a cuarenta años 1983-2023* (pp. 211-224). José C. Paz: EDUNPAZ.

7 Feierstein, D. (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: FCE.

sidad de generar desconfianza entre los integrantes de nuestra sociedad, romper los lazos de compañerismo y solidaridad y fundamentalmente performar un nuevo sujeto social.

En atención a este contexto, cabe detenernos sobre la siguiente cuestión ¿Qué pasa si, en materia de lo ocurrido en 1976-1983, la actual administración del Poder Ejecutivo Nacional pone en práctica políticas públicas negacionistas?

Si retomamos los interrogantes del inicio, consideramos que no pueden pensarse las democracias actuales sin reflexionar acerca del negacionismo, término utilizado para describir a un fenómeno cultural, político y jurídico, creciente a nivel mundial, que se manifiesta en comportamientos y discursos que tienen en común la negación, parcial o total, de la realidad de los hechos históricos percibidos por la mayor parte de la población como hechos de máxima injusticia y, por tanto, objeto de procesos de elaboración científica y/o judicial de las responsabilidades que se derivan de ellos.⁸

De esta manera, integrantes del actual gobierno vienen llevando a cabo –incluso desde tiempos anteriores a la campaña electoral del 2023– tanto acciones de índole marcadamente negacionista vinculadas al cuestionamiento de la cantidad de víctimas de la última dictadura cívico militar, como así también expresiones referidas a la teoría de los dos demonios. La defensa de este aparato discursivo se anclaba en la libertad de expresión (lo cual, inevitablemente, nos remite a la paradoja de la tolerancia de Popper),⁹ desde un presunto “pensamiento crítico” carente de sesgos político-partidarios (“el curro de los DDHH”), etc.

Como ejemplo de negacionismo podemos agregar lo ocurrido en la última apertura de sesiones del Congreso Nacional, en donde el actual presidente hizo referencia a la pandemia del COVID-19 y habló de 30.000 muertos de “verdad”. Esto, en clara alusión a la cifra de detenidos desaparecidos por la última dictadura militar,¹⁰ con una liviandad tan sorprendente como repudiable para un primer mandatario de Estado. Ahora, co-

8 Thus V. (2017). *Negacionismo y políticas públicas. ¿Encarna Argentina un negacionismo estatal?* Recuperado de <https://revistes.ub.edu/index.php/CriticaPenalPoder/article/view/19949>

9 Popper, K. (2012). *The Open Society and Its Enemies*. Londres: Routledge.

10 Infonews Cooperativa (2024). *Stand up en Congreso: Milei se burló de los desaparecidos y habló para los fans*. Recuperado de <https://infonews.com/stand-up-en-el-congreso-milei-se-burlo-de-los-desaparecidos-y-hablo-para-los-fans.html>

rresponde puntualizar que el cuestionamiento respecto de la cantidad de víctimas no es algo exclusivo de nuestro presidente, sino que este tipo de discursos también se llevaron a cabo, por ejemplo, en la negación de la cantidad de víctimas del holocausto.¹¹

En similar orden de consideraciones podemos ubicar las continuas expresiones de la actual vicepresidenta, con un público activismo en favor de la liberación de los genocidas y por la continua exigencia de una pretendida “memoria completa”, reeditando así la teoría de los dos demonios.¹² Posicionamiento que no encuentra ningún tipo de sustento en la reconstrucción de los hechos y su posterior juzgamiento. En ninguno de los 342 juicios de lesa humanidad con sentencia firme pudo sostenerse y/o demostrarse la existencia de una guerra, enfrentamiento, o situación similar.¹³

Teniendo en cuenta que quienes llevan a cabo este tipo de expresiones son nada más y nada menos que las máximas figuras del poder ejecutivo es que podemos afirmar que nos encontramos ante situaciones de negacionismo estatal.¹⁴

Conclusiones

Nos encontramos ante una escalada de violencia simbólica y política que nos lleva a la necesidad de formular estrategias que permitan aportar a una democracia mucho más robusta que la que actualmente tenemos. Máxime cuando, en general, las instituciones democráticas se encuentran bajo una intensa interpelación por parte de las más altas instancias del Poder Ejecutivo –considérese, para el caso, el infame y flagrantemente inconstitucional proyecto bicéfalo conformado por el DNU 70/2023 y la naufragada ley ómnibus–. Pero en particular, cuando desde las mismas instancias del Poder Ejecutivo se sostiene un aparato retórico reivindicatorio y hasta apologético de un momento histórico de nuestra Patria caracterizado por un profundo tinte antidemocrático. Así,

11 Thus V. (2017). Op. cit.

12 Ámbito (2023). Victoria Villarruel: *Estela de Carlotto ha sido un personaje bastante siniestro para nuestro país*. Recuperado de <https://www.ambito.com/politica/victoria-villarruel-estela-carlotto-ha-sido-un-personaje-bastante-siniestro-nuestro-pais-n5812741>

13 Secretaría De Derechos Humanos De La Nación (2024). Los juicios en datos. Recuperado de <http://www.juicios-delesahumanidad.ar/juicios-en-datos>

14 Thus V. (2017). Op. cit.

surge el desafío: ¿cómo recuperar el pasado para proyectar un futuro en este contexto tan adverso?

Es que, sin dudas, el relato de lo acontecido en el pasado es motivo de disputa permanente. La virulencia que fue hasta aquí expuesta y las expresiones negacionistas son demostraciones cabales de que, para ciertos sectores de la sociedad, los debates siguen abiertos. Así es que, por más doloroso que pueda resultar en algún punto de nuestra conciencia política militante, quizás resulte necesario aceptarlo: las discusiones sobre el Proceso de Reorganización Nacional siguen activas, las disputas sobre el Genocidio no están saldadas y algunas de las heridas que dejó ese Proceso en el tejido social quizás no terminaron (y es probable que nunca terminen) de curar. En ese sentido, acaso un pragmatismo prudente resulte adecuado para distinguir dónde hay terreno fértil para hallar espacios de consenso y es allí donde habrá que profundizar en nuestras herramientas argumentales para profundizar en la consolidación de nuestras posiciones. Esto, para evitar embarrarse en tiroteos argumentales que solo aumentan los niveles de conflictividad y violencia, ya de por sí muy cercanos a lo irrespirable.

Que quede claro: lo anterior no significa de ninguna manera poner nuestras banderas a media asta ni resignar el dispositivo de la denuncia como herramienta para la defensa contra la agresión despiadada, el odio virulento y los atentados directos contra la propia existencia. No obstante, es posible que remojar las barbas con cierta agua de reflexión y autocrítica sea una táctica saludable. Dicho de otro modo: que prácticamente 6 de cada 10 sufragios hayan favorecido al ascenso al poder de un movimiento político como La Libertad Avanza no transforma automáticamente al 60% de la población en neofascista, pero de esa expresión en las urnas algún mensaje deberíamos extraer.

Por otro lado, en un plano un tanto más concreto, es preciso reforzar la defensa de los ámbitos de actuación política en general, pero en particular de aquellos donde se manifiesta de modo más cristalino la interdependencia de esos ámbitos con la defensa de las instituciones democráticas que tanto costó recuperar a partir de 1983.

Al respecto, se torna imprescindible rechazar –con el mayor de los énfasis– el vaciamiento y desmantelamiento de los espacios colectivos como los comedores, merenderos, sindicatos, organismos estatales como el INADI, Télam, entre muchos otros cuya exis-

tencia y funcionamiento se encuentran en serio riesgo. En este sentido, es indispensable evidenciar el sustrato simbólico y antidemocrático de esos procesos de vaciamiento y desmantelamiento. Ante tamaño escenario de hostilidad e incertidumbre, resulta imperioso proteger y reforzar esos espacios territoriales de integración comunitaria.

En un nuevo aniversario, creemos que una buena manera de homenajear y conmemorar a los/las compañeros/as detenidos/as desaparecidos/as es reivindicar sus identidades políticas, sus lugares de resistencia, y fundamentalmente retornar a aquellos lazos sociales colectivos que en la actualidad tanto se esfuerzan por romper. Retornando a sus valores, sus creencias y sus sueños es que honramos sus memorias y quizás así podamos aproximarnos a la sociedad del pasado pero intentado reconstruir nuestro actual futuro.

Con Memoria, Verdad y Justicia. Ahora y siempre.



Semblanza de Victoria Ocampo

LAURA A. ARNÉS (IIEGE-UBA/CONICET) Y
JULIA KRATJE (IIEGE-UBA/CONICET) 7 DE ABRIL DE 2024

Victoria Ocampo (1890-1979) es bien conocida en su rol de fundadora de la revista *Sur* (1931-1970) y de la editorial Sur (1933-1985), un proyecto cultural de alto impacto en América Latina que funcionó como enlace entre la intelectualidad argentina, americana y europea. Pero fue, además, una activa feminista, escritora, traductora y cronista; entusiasta “escribidora” de cartas –solía decir– y viajera. Ejerció una extraordinaria labor de gestión, difusión, mecenazgo y promoción cultural. Más allá de su vasta obra (diez volúmenes de *Testimonios* y seis de su *Autobiografía*, y entre 1924 y 1969 publicó unos quince libros de ensayos y crónicas), entre sus hazañas se cuenta haber sido la única mujer civil sudamericana en asistir a los juicios de Núremberg, haberle dado asilo a intelectuales y artistas que huían de los fascismos europeos, o en una nota quizá más *snob*

se puede mencionar que gracias a ella Gisèle Freund le sacó a Virginia Woolf una de sus fotos más distintivas. También fue la primera mujer miembro de la Academia Argentina de Letras. Ese año, en 1977, mientras la revista *Somos* se mofaba de su figura, entre las múltiples cartas de mujeres que la homenajearon, la Federación Argentina de Mujeres Universitarias le escribía al presidente de la Academia: “Lo auspicioso de la decisión no está en haber elegido a una mujer para ocupar un asiento en esa honorable corporación; está sí en haber elegido a una señora escritora de largo y merecido prestigio, que ha dado claro y valiente testimonio de su amor por la libertad, de apasionado ejercicio de una vocación y de ininterrumpida dedicación al estímulo y a la difusión del pensamiento”.¹

Ocampo había querido ser actriz, pero su clase no le permitió más que tomar lecciones con Marguerite Moreno como pasatiempo. Sin embargo, la amistad con la actriz, que perduró a lo largo de los años, la acompañó en las incursiones que hizo en escenarios internacionales. Cuando el director de orquesta Ernest Ansermet visitó la Argentina, la invitó a participar como recitante de *Le roi David* (1925), obra de Arthur Honegger. Ocampo tenía absoluto dominio de la lengua francesa y del lenguaje musical. De hecho, tras asistir al escandaloso debut de *La consagración de la primavera*, de Igor Strawinsky, en París, compró la partitura y en seguida empezó a practicarla en el piano del hotel. En 1936, fue convocada por Strawinsky como recitante en *Perséphone* en el teatro Colón.

Es muy posible que la amistad con Moreno, más las lecturas que tenía hechas de Colette, la llevaran a publicar, en la editorial Sur, *Gigi* (1946), en la versión de Anita Loos, con quien también mantenía una relación amistosa. En 1930, estuvo en la dirección del teatro Colón por un breve lapso de tiempo y en 1958 fue designada presidenta del Fondo Nacional de las Artes. A lo largo de su carrera tuvo que enfrentarse a todo tipo de prejuicios, no meramente literarios. Interrumpió y desvió costumbres y cánones, tradiciones, voces y escrituras.

Sus amistades fueron muchas y variadas, y si bien suelen recordarse sus relaciones con intelectuales varones mantuvo amistades afectuosas y reflexivas con otras mujeres, agentes culturales centrales del siglo XX: Gabriela Mistral, Teresa de la Parra, Victoria Kent,

1 Archivo Ocampo. Carta datada en julio de 1977 y firmada por Susana Fernández de la Puente y María T. San Miguel Frenkel.

María de Maeztu, Louise Crane, Virginia Woolf, Adrienne Monnier, María Elena Walsh, entre tantas otras. Ya hacia el final de su vida conoció a Susan Sontag y quedó literalmente embobada ante su inteligencia intrépida, entrenada y flexible.

Por su pertenencia de clase y por su explícito antiperonismo (en 1953 estuvo, incluso, 26 días presa en la cárcel del Buen Pastor) resultó una figurita difícil para el álbum de los feminismos. Sin embargo, es posible rastrear marcas de lecturas y de reflexiones feministas y/o sobre la diferencia sexual en la infancia de Ocampo (si se enfoca desde su *Autobiografía*), en los epistolarios de su juventud (como el que mantuvo con Delfina Bunge) e incluso en su primer libro *De Francesca a Beatrice* (1924). Con el envío de la Unión Argentina de Mujeres, que funda en 1936 junto a Ana Rosa Schlieper de Martínez Guerrero, Perla Berg, María Rosa Oliver y Susana Larguía, Victoria Ocampo escribe dos textos que la sitúan de lleno en el debate feminista: “La mujer sus derechos y responsabilidades” (1936), que sería primero repartido como volante en la calle (y por el que habría incluso mujeres detenidas), y “La mujer y su expresión” (1936), tal vez el primer ensayo bien instalado en lo que hoy llamamos crítica literaria feminista argentina. El arco de estos ensayos culmina con la publicación en 1971 del número bianual de la revista *Sur* titulado *La mujer*, en el que muchas de sus amigas y conocidas feministas participarían (Mildred Adams, María Rosa Oliver, Indira Gandhi...).

Si bien se repitió hasta el cansancio que, por lo menos a partir de la década del sesenta, la revista *Sur* dejó de dialogar con el presente, es posible leer en el número *La mujer* un gran legado para las escritoras argentinas y latinoamericanas. Ese número ambicioso, que pretende analizar un siglo de la relación de las mujeres con el espacio público y privado, abre con dos imágenes y dos dedicatorias: a Virginia Woolf, por supuesto. Pero también a su antepasada Águeda. Justo después del recuerdo de un encuentro con la inglesa aparece la genealogía familiar, femenina y guaraní. Victoria Ocampo afirma que es descendiente de una criada: “[...] el asunto tiene que ver con el status de la mujer india en la época de la conquista. Y ante todo importa porque quiero poner otro nombre, insignificante en sí, junto al brillante nombre de mi amiga [Virginia Woolf]. Con cierto orgullo lo saco del anonimato, llevando a cabo un acto de justicia retrospectiva”.² Lo que

2 Ocampo, V. (1970-1). La trastienda de la historia. *La mujer, Sur revista bianual*, 326-7-8, p. 8.

se hereda es lo que se sitúa como punto de llegada al orden familiar y social: no tiene que ver con una elección. Al poner estos dos nombres uno al lado del otro, Victoria Ocampo se reapropia de sus orígenes y no solo enmarca su espacio propio, sino que inaugura una serie que revisita el dominio del hogar y de la tradición y despliega un archivo diferencial marcado por el género y la etnia. Águeda hace su entrada como algo negado o desconocido que solo resulta accesible a través de la mediación de una mujer. Y, además, en un gesto que rompe con el orden colonial, patriarcal y blanco, re-afirma unos párrafos más adelante: “En lo que a mí toca me siento solidaria de la criada [Águeda] y no del patrón”.³

En este linaje que arma familia no solo con una mujer sino con una indígena que habitaba las dependencias, Victoria Ocampo visibiliza otras herencias para las intelectuales latinoamericanas. Así, funda un relato que absorbe del feminismo europeo lo necesario para legitimar la existencia de saberes minoritarios. En 1977, en el marco de su ingreso a la Academia de Letras, la poeta entrerriana Emma de Cartosio le escribe: “Era Paris y venía de escuchar a alguien vivo; VIVO: en la Academia. Una extraordinaria mujer que se declara autodidacta y así nos protegía a las que realmente lo somos. Una estupenda mujer que posee, ¡qué envidia!, sangre indígena y lo declarara, entre orgullosa y divertida, en público. Una mujer valiente”.⁴

3 Ocampo, V. (1970-1). La trastienda de la historia. *La mujer, Sur revista bianual*, 326-7-8, p. 9.

4 Archivo Ocampo. Carta datada el 24 de junio de 1977.



Ciencia, tecnología y democracia

ALEJANDRA ROCA (ICA-FFYL-UBA/IDEPI-UNPAZ), MARIANA LETTIERI
(IDEPI-UNPAZ/CONICET-ANLAP) Y MARÍA JIMENA VERA (IDEPI-UNPAZ)
10 DE ABRIL DE 2024

Introducción

El 10 de abril se celebra el día del Investigador e Investigadora científica en honor al natalicio de Bernardo Houssay, primer premio Nobel en ciencias de la Argentina (1947) por sus avances en Medicina y Fisiología sobre el papel de la hipófisis en la regulación de la cantidad de azúcar en sangre.

Argentina es el único país de Latinoamérica con premios Nobel en ciencias (a Houssay se le suman Leloir en 1970 y Milstein en 1984) y el único en producir satélites geoestacionarios; además, fue el primero en desarrollar una vacuna propia contra la COVID-19

(ARVAC Cecilia Grierson), y uno de los pioneros en biotecnología agropecuaria y en el desarrollo de reactores atómicos a nivel mundial.

Son muchos los hitos y reconocimientos internacionales que destacan a nuestra Nación, a lo mencionado se suma el CONICET, que sigue manteniendo su primer lugar como institución gubernamental de ciencia de Latinoamérica, según los resultados de la última edición del Ranking Scimago (SIR). El reconocido ranking refleja la actividad científica mundial y fue publicado hace tan solo dos semanas, encontrando al CONICET en el puesto 15 entre 1870 instituciones a nivel global, por delante incluso de la NASA.

Sin duda la pandemia demostró la excelencia de la ciencia y tecnología de nuestro país, reflejada en la capacidad de respuesta ante la emergencia para producir conocimientos y tecnologías de frontera como es el caso de CHEMSTRIP, ATOM PROTECT, CEROCOVID FEDERAL y ARVAC, tecnologías desarrolladas en universidades del conurbano bonaerense, además del vasto campo de las ciencias sociales, con investigaciones sobre el impacto de la pandemia a distintos niveles (económico, educativo, laboral, salud mental, tareas de cuidado, entre otros).

Ante un contexto en donde la educación pública y el rol de las universidades y de sus investigadores/as están siendo fuertemente cuestionados, y frente a un desfinanciamiento generalizado, que pone en riesgo inminente a todo el sistema científico-tecnológico nacional, resulta urgente y necesario reflexionar acerca de la democratización del conocimiento y, particularmente, sobre el rol de los/as investigadores/as en las universidades de reciente creación.

Universidad, Ciencia y Sociedad: imaginarios sociales en tensión

¿Es posible pensar la relación entre ciencia, tecnología y democracia desde las Universidades del Conurbano? Y en relación a estas ¿Qué puede aportar, distintivamente, una mirada situada en la generación de conocimiento? Las reflexiones “situadas” ameritan un examen genealógico que permita comprender sus múltiples sentidos y dimensiones.

Los términos “ciencia”, “tecnología” y “democracia” remiten a una universalidad monolítica y atemporal que hace pocos años comenzó a cuestionarse. Durante mucho tiempo

nos acostumbramos y nos formamos en la firme creencia de estos términos como inmutables y neutros; particularmente, la ciencia ha sido revestida por un aura de ascetismo a salvo de cualquier contaminación personal, histórica o política.

En particular es la política pública el lugar de encuentro de estos tres términos, y el espacio en donde se revelan explícitamente sus dimensiones políticas y las tensiones que emergen de las ideologías que subyacen en los modelos de país y del rol del estado en las decisiones desde la esfera estatal. Entendemos el término “políticas” en su doble acepción, de políticas públicas y de posiciones políticas en tensión, en este caso, en torno de la ciencia y la tecnología, sus fundamentos, objetivos y destinatarios.

A partir de la ilustración, la ciencia y tecnología (CyT) conformó uno de los grandes relatos optimistas para los territorios anexados en la expansión colonial: la modernidad auguraba un horizonte de progreso infinito donde la tecnología, neutral y benéfica, aseguraría el desarrollo material y desterraría el hambre; la ciencia iluminaría las mentes, reemplazaría a las creencias, la irracionalidad y la ignorancia.

Desde el siglo XIX, en la Argentina, la ciencia y la tecnología han sido concebidas unívocamente como recurso estratégico para un progreso inexorable; la idea de ampliar los horizontes de futuro ha estado presente desde la constitución misma de la nación. A partir de allí, los proyectos modernizadores han guiado las discusiones y las decisiones de las políticas del conocimiento (término que engloba la ciencia, la tecnología y las universidades). La CyT, en tanto patrimonio de la humanidad en su conjunto, constituían una suerte de fuerza moral planetaria y redentora, independiente de las cosmovisiones particulares y otorgaría los ajustes necesarios para que el progreso material e intelectual tuvieran una misma dirección y un mismo significado, esto es crear y/o reforzar un orden socioeconómico, basado exclusivamente en un sistema de conocimiento, el correspondiente al Occidente moderno. Este orden mundial constituido como modelo al que los países coloniales aspiraban a “convertirse” o “integrarse”, pronto reveló las asimetrías y desigualdades estructurales que imponían una geopolítica del conocimiento y de los bienes materiales que no podían disolverse con el anatema del “atraso” como mera fórmula para alcanzar el progreso. Los procesos de institucionalización de la producción y legitimación de conocimiento científico en Argentina revelan continuidades y simili-

tudes respecto de otros procesos latinoamericanos: formación de pequeños enclaves y/o élites organizadas a partir de la introducción de científicos europeos, en una modalidad de producción de conocimiento subalterna, “colaborativa” con la “ciencia universal” y sujetos a contextos políticos definidos por la consolidación de las nuevas naciones independientes.

El modelo de intervención estatal y la iniciativa de una política pública explícita y de gran inversión en ciencia y tecnología¹ del primer peronismo, en los años 50, fue el primer antecedente que expuso la tensión entre las nociones de autonomía de la universidad y la libertad de investigación, y la planificación y orientación en base a un proyecto de desarrollo nacional. La masificación del ingreso, la supresión de aranceles y de institutos nacionales de investigación vinculados a problemáticas locales, concretas y productivas sugerían una estrecha relación entre estas iniciativas y la voluntad de disputar el canon cognitivo elitista y colonial. A su vez, la apertura o inclusión de grandes sectores de la población se realizó a través de distintas estrategias para la formación y popularización científica y cultural, como los cursos para formar dirigentes sindicales dentro de la universidad y la creación de la Universidad Obrera Nacional (1948).² Esta voluntad se expresa en la noción de soberanía, desplegada en diversos sentidos, y la centralidad del pueblo como destinatario y “dueño por derecho” de los bienes científicos, tecnológicos y culturales. La defensa de la soberanía tanto del patrimonio natural, científico-tecnológico, como intelectual y cultural, fueron un eje de la política pública truncada por el golpe de estado de 1955.

Después de la segunda guerra mundial y la guerra de Vietnam, la capacidad de destrucción de la industria bélica hará desvanecer la noción de una tecnología universal y benéfica dispuesta para el progreso de la humanidad. En ese contexto, el Pensamiento

1 Habitualmente denominado como “Big Science”: ciencia contemporánea que requiere un gran volumen de financiamiento.

2 Hacia inicios de la década de 1950, el gobierno peronista integraba las iniciativas científicas y técnicas al proyecto político y económico mediante la creación de instituciones específicas: la Comisión Nacional de Energía Atómica (CNEA, 1950), la Dirección Nacional de Investigaciones Técnicas (1950), el Instituto Nacional de Investigaciones de las Ciencias Naturales (1951), el Instituto Antártico Argentino (1951), el Departamento de Investigaciones Científicas (1951) y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICYT, 1951). Hurtado, D. y Busala, A. (2006). De la “movilización industrial” a la “Argentina científica”: la organización de la ciencia durante el peronismo (1946-1955). *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência*, 4(1), (pp. 17-33).

Latinoamericano en Ciencia y Tecnología (PLACYT) renovará la discusión y centrará la mirada en las dimensiones políticas. Jorge Sábato, Oscar Varsavsky y Amílcar Herrera, referentes en nuestro país y enmarcados en la teoría de la dependencia, iniciaron un proceso de “repolitización” de la CyT: la noción de autonomía tecnológica y la capacidad para proyectar, programar, financiar e instrumentar la propia política científica en base a las demandas y necesidades del desarrollo nacional, retornaron a las discusiones sobre la necesidad de orientar las políticas públicas. Estos autores ejercieron una poderosa crítica al modelo lineal de innovación y al colonialismo intelectual y científico, el cual dominaba la producción de conocimiento en las universidades y centros de I+D.

Sábato es quien desarrollará la idea pionera respecto del rol del estado en los procesos de desarrollo tecnológico y en la planificación de la formación científica orientada, a partir de la agenda de las demandas y necesidades del propio territorio. Sus reflexiones retomaron la pregunta en torno a la política científica: ¿es la comunidad académica, en forma autónoma, quien debe definir las agendas de formación, investigación y legitimación o debe orientarse a partir de políticas públicas que diagnostiquen y examinen las demandas en base a grandes objetivos nacionales?

Por su parte, Varsavsky diferenciaba dos modelos de producción científica. Por un lado, la “ciencia periférica” que desarrolla conocimiento anclado a los intereses, metas y objetivos de los centros de poder; mientras que la ciencia “en la periferia” implica desarrollar conocimiento de calidad, pertinente y acorde a los objetivos de un proyecto nacional emancipador, entendiendo a la ciencia como el producto de un esfuerzo colectivo comprometido con las demandas y la calidad de vida del pueblo.

Las reflexiones revolucionarias aportadas por el PLACYT fueron interrumpidas por las violentas circunstancias políticas que tanto en la Argentina como en otros países latinoamericanos quebraron el orden institucional y las actividades académicas. De esta forma, el conjunto de discusiones y diferentes aportes que hubiesen podido constituir el germen de un desarrollo original de pensamiento crítico en el campo de la ciencia, tecnología y sociedad (CTS), desde una perspectiva eminentemente política y “situada”, cedió a la lamentable devastación que sufrieron sus propios protagonistas.

El golpe de Estado de 1976 dio paso no solo a la persecución de investigadores y estudiantes, también a la intervención militar de los principales centros de investigación y las universidades, y al desfinanciamiento de la política pública en CyT. Diferentes organismos de investigación fueron fragmentados y/o utilizados en procesos defraudatorios; grandes proyectos de investigación corrieron igual suerte al ser considerados “posiblemente preocupantes” por los mismos países del norte, como sucedió con el Plan Cóndor. El régimen autoritario avanzó, además, en dismantelar la investigación en las universidades públicas, a partir del cierre de carreras, persecución, desaparición y exilio de docentes e intervención en las instituciones. En paralelo, tuvo lugar una transferencia de recursos hacia el CONICET, observable en la asignación creciente de fondos al organismo y en la multiplicación de institutos, centros y programas bajo su jurisdicción, cuestión que produce un quiebre importante en la relación entre el sector universitario y el científico.³ En otras palabras, la dictadura procuró vaciar las universidades de investigación y desarrollo (I+D) y, por tanto, de pensamiento crítico, restringiendo su desempeño a la mera reproducción de contenidos (controlados severamente) y al expendio de títulos profesionales.

En 1983, el retorno a la democracia supuso la reconstrucción del campo científico, a fin de recuperar a buena parte de la comunidad científica que se había visto obligada a desmembrar sus equipos y/o emigrar a otros países. Asimismo, se propuso reorganizar y revalorizar las instituciones que habían sido intervenidas, como las universidades y los centros de investigación. En esta etapa, los debates en torno a los desafíos de promover políticas de investigación de acuerdo con un país soberano científica y tecnológicamente, y la tensión entre la autonomía académica, el conocimiento de frontera y el cumplimiento de objetivos para el desarrollo nacional, quedaron relegados. De tal forma, predominó la agenda de la reconstrucción y la de gestionar el financiamiento adecuado a este objetivo.

En las décadas siguientes, los países en desarrollo implementaron políticas que replicaban recetas, agendas y métricas provenientes de los organismos internacionales de finan-

3 Bekerman (2021). En De la Fare, M., & Rovelli, L. I. Los doctorados en los posgrados de Argentina y Brasil. *Actualidades Investigativas en Educación*, 21(1), (pp. 343-372). Recuperado de <https://dx.doi.org/10.15517/aie.v21i1.42596>

ciamiento, como el Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Mundial, siendo avaladas por la propia comunidad académica.

Las políticas públicas de CyT sufrieron diferentes recortes durante el neoliberalismo del noventa. Paradójicamente, se observó un cambio discursivo en los documentos oficiales con la introducción de las nociones de “evaluación”, “innovación” y “sistema nacional de innovación” (sin) que incorporaba una nueva conceptualización del fenómeno tecnológico. La función estatal se redefinió en tanto garante y promotora de las condiciones para permitir una mayor circulación y apropiación de la información y los conocimientos por parte de los diferentes actores sociales, entre los cuales las empresas se constituyeron en los principales destinatarios.

Luego de la crisis del 2001, entre 2003 y 2015, se produjo el período de mayor inclusión de toda la historia del sistema científico argentino, reflejada en la ampliación de derechos, aumento presupuestario y federalización. Entre los hitos de la política en CyT, se destacaron la creación del Ministerio de Ciencia y Tecnología, en 2007, y en las políticas de financiamiento para la generación y fortalecimiento de capacidades y de proyectos estratégicos. A su vez, se aprobaron en el Congreso Nacional las leyes de creación de diecinueve universidades. Gracias a eso, Argentina, por primera vez, dispuso de instituciones universitarias en todas las provincias. El proceso de expansión universitaria se vio reflejado en el crecimiento exponencial de la matrícula. Este proceso fue acompañado de una decisiva inversión en infraestructura y equipamiento.⁴

Entre los años 2016 y 2019, el sector de CyT fue nuevamente sometido a sucesivos recortes presupuestarios, en un marco general de ajuste y reducción de la participación del Estado en las distintas áreas de intervención:⁵ en 2015, el presupuesto total destinado a la función de CyT por el gobierno nacional (en valores constantes) había crecido 180,3% respecto al año 2004. Entre 2016 y 2019 se redujo un 37,4%, hasta alcanzar un nivel similar al del año 2007.

4 A partir del año 2008 se pusieron en marcha una serie de iniciativas llevadas a cabo por el MINCyT, la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCYT) y el CONICET: el “Plan Federal de Infraestructura”, el “Plan de Obras” del CONICET y el “Programa de Infraestructura y Equipamiento Tecnológico” (PRIETEC).

5 Recuperado de http://novedades.filo.uba.ar/sites/novedades.filo.uba.ar/files/_INFORME%20OUBA%2019%20-%20NUEVAS%20UNIVERSIDADES%20-%20DIFUSIO%CC%81N.pdf

Congruentemente con el esfuerzo sostenido durante el período 2003-2015, la cantidad de egresados/as de doctorado se había incrementado en un 63% entre el año 2000 y el 2003, un 249,7% entre 2003 y 2015, mientras que entre 2015 y 2018, cayó un 24,9%. El descenso de egresados es simétrico al detrimento de las becas doctorales.⁶

Para las universidades públicas, entre 2017 y 2019, se registró una caída del financiamiento de la I+D del 27% (MPCIT.PBA), recuperándose progresivamente a fines del 2019, con políticas públicas que se destacaron por la implementación de nuevas herramientas de financiamiento, así como la reactivación de otras que se habían interrumpido.⁷

Lógicamente estos vaivenes del financiamiento y de las políticas específicas del sector, hicieron retornar el debate sobre la soberanía, la autonomía y el destino de los esfuerzos de la CyT; particularmente, el escenario de la pandemia, en 2020, puso en evidencia la centralidad de la producción de conocimiento y las asimetrías estructurales que caracterizan nuestro sistema de CyT.

La irrupción de la pandemia de COVID-19 planteó el desafío internacional sobre cómo gestionar las capacidades y recursos disponibles para dar respuesta a las necesidades surgidas en el contexto de emergencia sanitaria. Argentina, al igual que otros países en desarrollo, se enfrentó a retos aún mayores pero, no obstante, logró una respuesta inmediata, al reorganizar el sistema científico-tecnológico (CyT) y productivo. Junto con la implementación de medidas de aislamiento, se creó la Unidad Coronavirus integrada por el MINCyT, el CONICET y la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Productivo y la Innovación (Agencia I+D+i), cuyo principal objetivo fue identificar capacidades y promover la coordinación de universidades e institutos de investigación con el sector productivo, capaces de brindar soluciones inmediatas para hacer frente a la pandemia.

6 Monasterios, S. y Roca, A. (2022). Hacia un sistema de indicadores de CyT para la Provincia de Buenos Aires. *Revista Divulgatio*. Universidad Nacional de Quilmes.

7 Síntesis de Indicadores de Ciencia y Tecnología para la provincia de Buenos Aires 2019. Observatorio Regional Bonaerense de Innovación Tecnológica (ÓRBITA). Subsecretaría de Ciencia, Tecnología e Innovación. Ministerio de Producción, Ciencia e Innovación Tecnológica (MPCIT-PBA) (2022). Recuperado de https://www.gba.gov.ar/ciencia/orbita_observatorio_regional_bonaerense_de_innovacion_tecnologica

El posicionamiento político-ideológico en materia de CyT durante esta etapa se vio materializado en la Ley de Financiamiento del Sistema Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (Ley 27614),⁸ la cual declara de interés nacional al sector y establece el incremento progresivo y sostenido del presupuesto nacional destinado a la función, por su capacidad estratégica para el desarrollo económico, social y ambiental. Otro hito que se sumó fue el Plan Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación 2030 (PNCTI), dando cumplimiento a la Ley 25467.⁹ Ambas leyes comparten objetivos, entre los que se destacan la federalización de la CyT, el desarrollo y diversificación de la matriz productiva, la generación de empleo de calidad, la divulgación de avances científicos y el incremento de infraestructura y equipamiento, entre otros.

Tanto el plan estratégico de emergencia implementado como la planificación materializada en las leyes citadas, expresan claramente la orientación política del sector. Por un lado, el establecimiento de líneas estratégicas y la fijación de prioridades; y por el otro, el diseño e implementación de programas nacionales, sectoriales y focalizados de fortalecimiento.

En estos contextos se desplegaron las universidades del conurbano y demostraron su potencial estratégico

Universidades del Conurbano y Democratización de la Ciencia

Hemos visto en el apartado anterior la noción esencialista de la ciencia como un conocimiento “no situado”, supranacional y abstracto, que si bien perdura hasta nuestros días ha sido cuestionada en un debate latente asociado a los modelos de país y del rol del estado en la definición de prioridades y el acceso equitativo a los bienes materiales y culturales.

Sin duda, las universidades son instituciones centrales de las relaciones entre ciencia, tecnología y sociedad. Sin embargo, la percepción social habitual es que la relación para con su entorno, históricamente, ha sido distante, conservando un rasgo elitista. Esta

⁸ Recuperado de <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/241782/20210312>

⁹ Recuperado de <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-25467-69045/actualizacion>

característica típica de las universidades de primera generación, se contraponen con la génesis de las universidades del bicentenario del conurbano, en donde la interacción dinámica y horizontal para con el entorno se plantea desde sus misiones y funciones. Fundadas en espacios olvidados, vulnerables y restringidos en el acceso a bienes y servicios, se distancian de las instituciones con mayor trayectoria en sus objetivos, modalidades y capacidades.

En el plano de políticas públicas vinculadas a la CyT, la creación de nuevas universidades constituyó un eje central para la formación de nuevos actores del sistema científico-tecnológico. Sin embargo, no se trató de un mero incremento cuantitativo de recursos financieros y humanos, sino que fueron pensadas e imaginadas a partir de la crítica al modelo cientificista de producción de conocimiento. Este pensamiento crítico inoculó de manera irreversible en estos espacios institucionales la ampliación de derechos y la inclusión educativa. De esta manera, se complejizó y cuestionó el concepto de ‘calidad’, introduciendo la relación con otros actores y la noción de pertinencia social del conocimiento. Las demandas del entorno hacia las universidades implican un proceso dinámico de interacción de diferentes actores para la construcción de problemáticas sociales y productivas.¹⁰ Es por ello que fueron pensadas no como meras generadoras de soluciones que se imponen a un territorio pasivo, sino como procesos participativos y en algunos casos coproductores de generación de conocimiento científico tecnológico.

El surgimiento de las Universidades del Conurbano y su nuevo modelo de producción de conocimiento, contiene ciertas reminiscencias al de la otra Universidad Obrera Nacional de 1948. Este modelo, “pueblocéntrico” al decir de Varsavsky, propone –justamente– cuestionar las lógicas de funcionamiento de las universidades *tradicionales* y las formas de producción y apropiación social del conocimiento. Se interroga sobre sus destinatarios e inicia una dinámica de “ecología de saberes” en donde se prioriza la interacción con nuevos actores (sociales, económicos e institucionales) anteriormente pen-

10 Romero, L., Buschini, J. Vaccarezza, L. y Zabala, J.P. (2015). La universidad como agente político en su relación con el entorno: Aproximación teórica metodológica para el estudio de la conformación de vínculos entre la Universidad y su entorno social municipal. *Ciencia, Docencia y Tecnología* 26(51), (pp.1-25). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5265872>

sados como extra académicos y actualmente integrados como parte de la universidad: gobierno local, organizaciones de la comunidad, economía social y solidaria, entre otros.

El fortalecimiento progresivo de las capacidades organizacionales y la estabilidad institucional de las universidades bicentenarias resulta condición necesaria para la producción y transferencia de conocimiento y su apropiación social y productiva. Entre 2008-2015 y 2019-2023 se reflejó un posicionamiento estatal en materia de CyT y el desarrollo de un plan nacional y provincial¹¹ que acompañaba y articulaba el nuevo modelo, comprometido con la educación entendida como derecho social y bien público, y la generación de conocimiento orientado al desarrollo socio-económico local y regional. En este sentido, desde el 2009 se desarrollaron –no sin interrupciones– diferentes políticas públicas nacionales y provinciales destinadas a la consolidación de la función de CyT de universidades de reciente creación.¹²

En contexto de pandemia, la reorientación de equipos de investigación y capacidades institucionales resultó un desafío para las universidades del Conurbano que, por su “juventud”, se encontraban en pleno proceso de fortalecimiento de su infraestructura y recursos humanos y técnicos. Pese a ello, mostraron una gran capacidad de respuesta, la cual se vio reflejada en investigaciones orientadas al desarrollo de kit de diagnóstico, la implementación de proyectos de telemedicina, de vigilancia del cuidado, campañas de vacunación, por mencionar solo algunos de los aportes. No solo demostraron su potencial sino también su relevancia estratégica para el territorio en la resolución de problemáticas de diversa índole, contraponiéndose a la mirada descalificadora que las resumía a espacios de ciencia “subalterna y periférica”.

11 El sistema universitario de gestión pública de PBA lo conforman 25 instituciones. El 44% son universidades creadas en los últimos 20 años, de manera que el mapa universitario de la PBA resultó claramente reconfigurado a partir del año 2003 (ÓRBITA-PBA).

12 A nivel nacional, se destacan el Banco Nacional de Proyectos de Desarrollo Tecnológico y Social (Banco PDTS), el Programa de fortalecimiento Científico Tecnológico de las Universidades del Bicentenario, las herramientas de financiamiento orientadas (PICTO), el Programa para la Investigación Universitaria Argentina y el Programa de Evaluación Institucional para instituciones de reciente creación (PEI). Entre las políticas de CyT del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires, se encuentran el programa Clínica Tecnológica, el financiamiento para Centros Locales de Innovación y Cultura (CLIC), el Fondo de Innovación Tecnológica (FITBA), la convocatoria a Proyectos Federales de Innovación; además del Observatorio Regional Bonaerense de Innovación Tecnológica (ÓRBITA) creado para desarrollar conocimiento territorial sobre los desafíos y las oportunidades de desarrollo tecnológico e innovación en la Provincia.

Si bien a la idea difundida durante el periodo 2015-2019 acerca de la imposibilidad de los sectores vulnerables en acceder a una educación superior de calidad se le contraponen al aumento exponencial de las matrículas de estas casas de estudio y su participación cada vez más relevante en el sistema científico tecnológico nacional, hoy se vuelve a poner en cuestión no solo su existencia, sino la propia educación pública y gratuita, y la utilidad del conocimiento científico tecnológico.

En 2023 se celebraron 40 años de democracia ininterrumpida; la ciencia es parte intrínseca de la cultura humana, y su acceso y apropiación, así como la participación en su generación son derechos humanos reconocidos (art. 27 Declaración Universal de DDHH) e incuestionables. Es por ello que resulta necesario afianzar y fortalecer el valor de la participación popular en la generación de conocimiento y su utilización crítica para la toma de decisiones. No se trata solo de “empoderar” individuos para que reciban un título, se trata de ampliar las capacidades de CyT emparentadas a las necesidades concretas de los territorios y las personas que los habitan. El proceso de generar conocimiento no debe ser considerado como un privilegio individual, sino como una herramienta necesaria y participativa para la generación de soluciones a problemáticas sociales y el desarrollo productivo nacional.

Es importante revisar el marco epistémico desde el cual se construye conocimiento: si consideramos que la educación es un derecho, debemos ampliar este derecho al conocimiento científico y tecnológico, lo cual implica –asimismo– el derecho a conocer, explorar, experimentar y teorizar, distinguir la rigurosidad y el método, aprender a disentir con palabras y argumentos, contrastar los fenómenos y las ideas a partir de datos comprobables, buscar fuentes confiables y detectar tergiversaciones, encubrimientos y prejuicios que achatan y clausuran las afirmaciones del sentido común.

La universidad se constituye, finalmente, en un espacio de formación profesional pero, también, en una oportunidad de ampliación de horizontes y de ciudadanía, de participación y reflexión política, habilitando a reconstruir y leer la experiencia colectiva y personal, enriquecida por el conocimiento y la historia, y otorgando en el futuro, calidad y densidad a cualquier ejercicio o trabajo realizado (sea el mismo profesional o no).

A cuarenta años del retorno a la democracia, tenemos el deber como país de generar nuevos espacios de formación académica y de producción soberana de ciencia y tecnología; tenemos la responsabilidad de fortalecer y defender la educación pública y los espacios existentes, así como el desafío de promover la participación ciudadana en la generación y apropiación del conocimiento porque, en definitiva, la ciencia no es para el Pueblo, “la Ciencia es del Pueblo”.¹³

13 *Mundo Atómico* (tercer trimestre de 1952). La ciencia y la Universidad al servicio del pueblo, 9, página 4.



No podrán borrar la memoria de nuestros cuerpos

Crónica de viaje al fin de un mundo

BELÉN ARENAS ARCE (UBA/IIGG/CONICET)
16 DE ABRIL DE 2024

Creo que los que hacemos teatro o danza sabemos o elegimos pensar que somos un cuerpo, no que tenemos un cuerpo o somos un ser racional que posee un cuerpo como si fuera una máquina. Sino, pensar que somos un cuerpo que siente, que percibe, que expresa y es capaz de emocionar a otro y a sí mismo.¹

¹ Salinas, N (2016). *Marchar bailando: Colectivo Fin de un mundo en la marcha del 24 de marzo*. Recuperado de: <https://www.anred.org/2016/03/30/aeoemarchar-bailando-colectivo-fin-de-un-mundo-en-la-marcha-del-24-de-marzoae%C2%9D/>

Domingo 17 de marzo

Hoy es el último de tres ensayos en los que un grupo de más de 200 personas se reúne a cerrar el proceso de aprendizaje y montaje de “Baila tu bronca, encendamos la desobediencia”, la Intervención Escénica Urbana² con que el Colectivo FindeUNmundO participa este año de la marcha que cada 24 de marzo conmemora el Día Nacional de la Memoria por la Verdad y la Justicia, en la Ciudad de Buenos Aires.

Es mi primer encuentro físico con el trabajo del Colectivo. Creo que, sin embargo, hace unos años están en mi inconsciente. De una u otra manera he tenido nociones de sus acciones. Aparecen. De repente una foto, a veces una nota o una publicación en Instagram de alguien que no conozco pero que sigo porque *hace* danza, *hace* teatro. Una amiga me contó que se había sumado como *performer* un par de años atrás. Le pregunté qué me podría decir de su experiencia y me dijo algo así: que es espectacular, que se sintió muy bien, muy tranquila, a pesar de no ser bailarina. Me llamó la atención que después de afirmarme que no es bailarina me haya dicho que pasó, en tres ensayos, de ser nada a serlo todo. Según su relato, se transformó. Cero inseguridad, cero vergüenza. Entre emocionadas y riéndonos concluimos que la experiencia FUNO puede ser considerada una experiencia transformadora, de una manera casi religiosa. Creo que tiene relación con lo ritual de danzar, el moverse junto a un gran grupo humano, repetitivamente en secuencias acordadas durante el tiempo suficiente como para dejar de atender al cansancio.

En mi caso este encuentro con FindeUNmundO se genera por una invitación que recibo a escribir sobre el colectivo. Si hoy tuviera que describir su trabajo, diría que es un espacio de encuentro estético-poético-político en el que convergen experiencias de militancias y vidas diversas para practicar, probar e imaginar cómo habitar(nos) otros mundos. La encarnación de lo otro de este mundo que también nos hace permanecer aquí. FUNO se puede considerar parte de un número cada vez más grande de organizaciones políticas que desde las danzas, las artes escénicas y otras disciplinas, se posicionan y deba-

2 Intervención Escénica Urbana es el concepto con el que Lucila Fantino, investigadora y participante de FUNO define las acciones del Colectivo. El concepto está definido en el trabajo de Ramiro Manduca en el que el autor se refiere a la tesis de grado de Fantino. Manduca, R (2017). Colectivo Fin de Un Mundo: intervenciones escénicas urbanas entre la historia y la agenda política. *Telón de fondo*, (26) (63-79). Recuperado de: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/telondefondo/article/view/3979/3555>

ten sobre nuestros modos de vida en sociedad. Organizaciones que en su práctica sortean los modos “habituales” de *hacer* política y, efectivamente, construyen otros mundos.

Semana del 18 al 22 de marzo

Durante la semana busco información en Internet. Hago una selección de artículos, notas de prensa y entrevistas. Además, el día del ensayo Philippe Enquin, amigo del colectivo, me regaló un pasquín creado por él a partir de sus experiencias de encuentro y amistad con FUNO. Todo lo que encuentro tiene un denominador común. En todos los textos en que alguien asume la tarea de presentar al Colectivo pasa algo parecido a lo que me pasa a mí cuando me imagino cómo describirles. Es inevitable sentir mucha cercanía. Algo late en la piel.

Colectivo FindeUNmundo se organiza desde el año 2012. Su primera acción 10/52-FINDEUNMUNDO-1942-, se convoca al calor de los presagios del fin del mundo, generalizados a partir de una lectura del calendario maya. El nombre de la intervención alude a los 10 ciclos de 52 años de colonialidad que se cumplieron en 2012. En este contexto, el Colectivo se conforma y convoca a terminar con este mundo, tan único, tan universal y tan totalizante.

En estos 12 años han realizado distintas intervenciones en el espacio público, variando en las convocatorias cerradas o abiertas de acuerdo al plan de acción a realizar. El trabajo del Colectivo está organizado alrededor de círculos encargados de resolver tareas específicas y necesarias para el funcionamiento de las actividades que se proponen.³ A pesar de que los círculos son permanentes, no jerarquizan los trabajos y tareas, el Colectivo está constantemente aludiendo al encuentro horizontal y en torno a una práctica artística política que irrumpa en el aparente Único Mundo compartido. De acuerdo con sus palabras, la invitación es a “hacer estallar las fronteras entre el arte y la política”. ¿Existe esa frontera? ¿O es que todo arte elabora, en alguna medida, un discurso y posicionamiento político? Son preguntas con las que recorro hace un tiempo mis propias investigaciones.

³ Además de los trabajos ya referidos de Manduca (2017) y Salinas (2016) han hecho posible mi lectura del recorrido de FUNO la entrevista de Francisco Giannattasio para la revista Sonámbula y la nota de Jazmín Luzzi para revista Anfibia, publicada la semana siguiente al 24 de marzo recién pasado.

Domingo 17 de marzo: respiramos

Son las 10:00 am, aún se afinan detalles entre los grupos antes de comenzar el ensayo. Estamos en la cancha del Espacio Cultural Arrotea en la Mutual Centro Social y Cultural Flores Sur. Es un espacio debajo de la autopista por lo que todo sonido se amplifica entre las curvas de cemento que hacen de cielo. Las conversaciones, las indicaciones y la música rebotan fuerte y vibra la piel. Pienso en que el domingo 24 la vibración será producto del encuentro del sonido con millones de cuerpos entre la marcha, ¿cómo será que se llegue a escuchar ese resonar? Hay más de 200 personas que se ubican en el espacio. Durante el ensayo, que se extiende hasta pasadas las 15:00, quienes observamos la dinámica desde “afuera” nos encontramos con la mirada cada tanto, a veces comentamos, no podemos no compartir nuestra conmoción. De a ratos me siento mareada, de a ratos siento que voy a explotar en llanto, otras veces experimento una suerte de alegría y calma por estar ahí.

En la medida que transcurre el ensayo voy desentrañando la mecánica. Hay tres coordinadoras que cumplen el rol de preparar al grupo y dirigir los pasos. Ellas dan indicaciones de movimientos y correcciones coreográficas necesarias para que todo lo que tiene que pasar se vaya dando. Luego, entre el gran grupo, hay responsables de mantener el ritmo y orientar los pasos en caso de que alguien se sienta perdido. Por los bordes están quienes lanzan los audios y quienes contienen las necesidades que se van dando por fuera de la acción. Cada persona tiene un rol definido que puede cambiar en momentos en que alguna tarea vacante requiera de atención urgente. No hay tareas o acciones más importantes que otras. Tanto al interior de la Intervención como en el contexto que la sostiene, los movimientos dibujan un encuentro horizontal. Es un gran cardumen, una manada que nos interpela y propone un regreso a nuestras danzas grupales, nuestras danzas de guerra. Acuerpades, ensayando, probando cómo hacernos otros mundos.

“Respirar nos encuentra... una respiración colectiva entre el cuerpo y la palabra”, es mi escritura. La nota que dejé para no olvidar las palabras con las que por altoparlante se presenta al Colectivo y se da inicio a la acción. El ensayo general comienza. La concentración en la respiración hace que quienes observamos también seamos parte. Respirar.

Es algo tan elemental, tan de la carne, tan de nuestro estar cuerpo. Aquí y ahora, estamos respirando. Es lo común, más no aquello que nos unifica. La respiración compartida no homogeniza. Es una marca de lo compartido, de nuestro ser mamíferos, nuestro estar en común. Es lo que hacemos, respirar.

Este tipo de gestos son los que me llaman la atención de las organizaciones que se proponen practicar políticas o modos de hacer política desde las prácticas escénicas y/o corporales. Remarcan, a veces sin intención, lo necesaria que es la proximidad de la carne para resistir. Si bien no es una característica propia solo de estas organizaciones, sí puedo leer que son este tipo de colectivos los que en sus convocatorias u orgánicas nos recuerdan que, en marcos culturales que remarcan el individualismo, el encuentro se vuelve resistencia y amucharnos no nos vuelve uno sino incuantificables. Una proximidad que se practica al invitarnos a poner la atención en nuestra respiración *colectiva, entre el cuerpo y la palabra*.

Encontrarnos, caminar y respirar. Remitir al estar cuerpo, al encuentro entre nuestras diversidades. Repetición, repetición y memoria. Memoria corporal. Caminar y respirar comparten eso de memoria que tenemos como cuerpo. Somos respiración y movimiento (también). Encontrarnos en aquello que nos suma caminar(nos), volvernos muchos cuerpos que se conjugan en un crear otros modos de estar en un aquí y ahora políticos. Pero no toda caminata es posible. Caminar parece gozar de la misma obviedad que el respirar, sin embargo, no toda caminata es posible. Puede ser por esto que el caminar tiene esa potencia de volverse un acto político. Existe la criminalización de los andares.

Domingo 24 de marzo

Marchas: Pienso en las marchas como marcas coreográficas. Caminos demarcados. Trazados socialmente para recordarnos algo que nos parece no debe prestarse al olvido. Rituales de conmemoración o reclamo. No todas las marchas practican la misma huella. Desde que llegué a vivir a Argentina se me hizo manifiesta esta diferencia. Haber nacido en Chile, entre otras cosas, me ha llevado a construir un recuerdo que bordea la paranoia cuando se trata de marchas. Una fuerte razón por la que durante mis primeros años en este país me

aparté de las convocatorias del 24, me sentía sola por no entender corporalmente la dinámica. Es extraño hacerlo escritura, pero creo que lo que me pasaba era que sentía un cruce de imágenes corporales idiosincráticas que me atravesaban como un relámpago por la columna. Algo así como mucho miedo y adrenalina que se condensa en recuerdos fugaces de correr bajito. Correr agachada, de la mano o en contacto con otros cuerpos, siguiendo las direcciones que alguien que gozaba de mejor perspectiva o preparación para indicar al grupo –organizado improvisadamente– cómo sortear la represión. Evitar caer en manos de la policía. O en el peor de los casos, gritar fuerte tu nombre y número de documento. No desaparecer. Ganarle al miedo. Caminar. Salir a la calle. Confiar en la manada. Respirar. Marchar. Aprender a marchar en otros contextos. Aprender a estar en otros mundos. Practicar el estar entre otros. De esto también nos habla FUNO.

Son las 13:30 y estamos en Avenida de Mayo y 9 de Julio. Hay un gran número de personas vestidas con distintas telas y texturas de color negro. Vienen con maquillaje negro también. En algunos brazos o piernas se pueden leer consignas como “Nunca más” o “Son 30.400”. Es un grupo que se diferencia de quienes miramos detrás del cordón rojo que delimita el espacio donde sucede la acción. En el fondo banderas: Colectivo Finde-UNmundO. Se trata de la puesta en escena de un dispositivo ritual. Se trata de encender la desobediencia invocando una danza colectiva.

El haber presenciado el ensayo del domingo pasado me da la ventaja de saber qué va a pasar del otro lado del cordón. Por esto decido concentrarme en quienes observan. Doy varias vueltas y veo las repeticiones de la Intervención que se termina y vuelve a empezar varias veces durante la tarde. A veces miro las expresiones de compenetración que producen esos cuerpos en movimiento. A veces escucho las expresiones de asombro, rabia o emoción ante los audios que marcan las transiciones entre canción y canción. Pasan demasiadas cosas y nuevamente vuelvo a las sensaciones del día del ensayo. Que fuerte debe ser vivir la experiencia desde adentro, pienso. ¿Pero quienes estamos siendo conmovidos por lo que presenciamos, no estamos desde adentro? Desde la piel. Es el contacto, ese encuentro que produce *la respiración colectiva entre el cuerpo y la palabra*.

Casualmente me encuentro con una amiga que me cuenta que hace unos años formó parte de la Intervención y me quedo charlando con ella de su experiencia. A partir de

su relato comprendo que mi aproximación a FUNO puede ser desde esa memoria de quienes por algún motivo y de maneras distintas se han aproximado o participado de la vida del Colectivo durante estos 12 años de recorridos. Así compartir las memorias, que no solo son las memorias del Colectivo sino de un sinnúmero de personas que año a año se suman desde alguna perspectiva a esta experiencia colectiva.



Para una filosofía de América del Sur

A 300 años del nacimiento de Kant

MACARENA MAREY (FFYL/UBA-CONICET)
22 DE ABRIL DE 2024

El 22 de abril de 1724, hace 300 años, nació en Königsberg Immanuel Kant, uno de los filósofos más famosos. Como era de esperarse, este año proliferaron los *dossiers* en las revistas académicas, congresos y textos de divulgación sobre Kant y, especialmente, sobre su actualidad. A mí me desconcierta bastante la pregunta por la actualidad de los filósofos europeos blancos muertos. Prefiero responder que en lugar de plantear el asunto en términos de actualidad y obsolescencia hay que releer las filosofías *mainstream* con la pregunta por la importancia de estas filosofías para comprender nuestra propia situación y nuestro propio presente. Pero esto no para encontrar respuestas transhistóricas y universales a nuestros problemas, sino para entender mejor cómo se formaron los sistemas de ideas opresivas y los contrasistemas de ideas emancipadoras que siguen vigentes en la

actualidad. Las condiciones en las que vivimos opresiones son las mismas condiciones en las que están nuestras posibilidades de agencia liberadora.

Un trabajo de toda teoría crítica es la reconceptualización. No alcanza con el momento negativo, es necesario tomar los conceptos y reconfigurar los espacios, términos y lenguajes en los que discurren los debates filosóficos. Parte de esta tarea es hacer lecturas no canónicas del canon y leer en el canon la presencia de las voces acalladas y expropiadas. Aquí aparece la pregunta de Audre Lorde sobre si se puede destruir la casa del amo con las herramientas del amo. Sí, creo yo: se puede destruir la casa del amo porque la casa del amo no la hizo el amo con sus propias manos, la hicieron los esclavizados. El amo no es el dueño de la casa por derecho natural, se hizo dueño al expropiar el trabajo ajeno y su producto. Por eso, estoy convencida de que es importante seguir leyendo a Kant, con su racismo, su sexismo y su eurocentrismo incluidos, para reapropiarnos de la historia de la filosofía.

Desde hace unos años, dentro de los mismos estudios kantianos se ha estado afianzando, afortunadamente, una tendencia hacia la crítica respecto de la obra y del pensamiento de Kant. Esta tendencia se contrapone a los más tradicionales abordajes elogiosos cuya intención es o bien negar los aspectos negativos de sus textos, o bien justificar su racismo, sexismo y eurocentrismo como productos inocentes de una época menos autocrítica que la nuestra –el famoso “era tan solo un hijo de su época”, aunque ya existían los movimientos antirracistas y feministas cuando Kant estaba publicando sus textos críticos. Ottobah Cugoano publicó *Pensamientos y sentimientos sobre el mal de la esclavitud y comercio de la especie humana*, un texto radical, abolicionista de la esclavitud, en Londres en 1787, el mismo año de la segunda edición de *Crítica de la razón pura*. Olympe de Gouges escribió su *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* en 1791. Había antirracismo y había feminismo a fines del siglo XVIII: “hijo de su época” es un eufemismo para “colaboracionista intelectual con la opresión”. Ya es un hecho conocido que las ideas kantianas sobre la raza fueron eslabones en la historia del “racismo científico” de los siglos XIX y XX, no meras afirmaciones racistas aisladas sin ninguna consecuencia. Podemos discutir si todo su sistema filosófico es en sí mismo supremacista o no, pero no podemos negar ni matizar, como hacen algunos colegas, la participación de

Kant en la consolidación de los idearios racistas que sirvieron a los proyectos coloniales de la modernidad, en este caso tardía.

La bienvenida tendencia crítica actual dentro de los estudios kantianos tiene a su vez dos vertientes. Una de ellas, paradigmáticamente representada por Helga Varden, tras presentar las limitaciones de la filosofía kantiana en cuestiones de género, raza y clase, procede a elaborar una teoría crítica a partir de tesis kantianas. La otra, ilustrada por la obra de Huaping Lu-Adler y de Inés Valdez, trae a primer plano la profundidad sistemática de las limitaciones de la filosofía de Kant, con lo cual nos queda la pregunta de si se pudo “salvar” algo de ella. Mi postura aquí toma cosas de ambas. Lo que más me interesa es qué significa la participación del pensamiento kantiano en las diferentes opresiones para quienes hacemos filosofía hoy. El riesgo es quedarse en la denuncia del racismo y del machismo de Kant y no hacer nada más respecto de la vigencia de esos dos sistemas de opresión dentro de, por ejemplo, la filosofía. Voy a tomar el concepto de cosmopolitismo, por el que Kant es muy citado en la filosofía política contemporánea global, para ilustrar mi preocupación.

Uno de los mayores obstáculos para elaborar una teoría cosmopolita emancipadora en la academia es la predominancia de un kantismo muy conservador, que es incluso más conservador que lo que las propias fuentes kantianas nos permiten reconstruir en su modo de abordar la paz, los derechos humanos, la pobreza global, las injusticias históricas y demás temas que caen bajo la órbita trans- e internacional. Aplicando las herramientas decoloniales críticas elaboradas por Aníbal Quijano a la noción kantiana de hospitalidad y su uso en el cosmopolitismo contemporáneo, Jasmine Gani hizo un llamado a desafiar el “monopolio cosmopolita eurocéntrico”:

En lugar de abordar este gran impedimento (“los efectos constitutivos del borrado de la raza de la teoría legal-política de Kant, por un lado, y un proyecto simultáneo de codificación racial en la historia natural de Kant, por el otro”) de la hospitalidad kantiana, los teóricos cosmopolitas han producido un kantismo actualizado que sigue ocultando y reforzando sus ontología y epistemología racistas. Mientras que el racismo de Kant ha sido ya expuesto por teóricos decoloniales y filósofos de la raza, todavía queda por aplicar el mismo nivel de escrutinio a los teóricos cosmopolitas y marcos teóricos de la

hospitalidad. Es adecuado concluir con un llamado a más literatura académica decolonial sobre las epistemologías y prácticas no-modernistas de la hospitalidad que desafíen el monopolio eurocéntrico y cosmopolita sobre el tópico.¹

Mi propuesta de lectura de la modernidad filosófica va en la dirección de reclamar el cosmopolitismo para proyectos anticapitalistas y antiimperialistas. Dada la predominancia de las teorías cosmopolitas liberales que dicen inspirarse en Kant y dada la centralidad de Kant en los proyectos modernos (sean críticos o racionalizadores de la colonialidad, incluyendo la del género, y el capitalismo), es clave que hagamos lecturas no eurocentradas de su obra. Con esto, que es lo que hice en mi libro de 2021 *Voluntad omnilateral y finitud de la Tierra* (Adrogué, La Cebra), me refiero a algo muy simple: leer a Kant con las preguntas que los contextos coloniales nos suscitan. Esto no implica que pueda haber un acceso privilegiado a una verdad primaria tan solo por el lugar de enunciación o la identidad. Solo quiero decir que darles *importancia universal* a los contextos sociales, geográficos, políticos y económicos coloniales, a sus condiciones materiales, nos da no meramente una perspectiva alternativa sino una percepción alternativa de los problemas que los diagnósticos hegemónicos del presente y las lecturas “centrales” del canon filosófico ni siquiera reconocen. Para que cambie el canon no alcanza con agregar filósofos y filósofas a él, tienen que cambiar también las voces que canonizan y los espacios de canonización.

Mi postura está, así, en parte en la línea del acercamiento a la filosofía kantiana que hacen Dilek Huseyinzadegan y Gayatri Chakravorty Spivak, quienes proponen “emplear una metodología del involucramiento constructiva” que empieza por reconocer que “como filósofas profesionales que construimos y reconstruimos los argumentos kantianos estamos involucradas en los problemas que ejemplifican los textos de Kant”.² El problema no se reduce simplemente a que Kant hizo comentarios racistas y misóginos y a que su teoría tiene una perspectiva eurocentrada muy marcada que lo hizo describir los problemas globales solo en la medida en que afectaban a Europa. El problema es, ade-

1 Jasmine G. (2017). The Erasure of Race: Cosmopolitanism and the Illusion of Kantian Hospitality, *Millennium*, 45, (3), (425–446).

2 Huseyinzadegan, D. (2018). For What Can the Kantian Feminist Hope? Constructive Complicity in Appropriations of the Canon, *Feminist Philosophy Quarterly* 4, (1) artículo 3, p. 2.

más, que la academia siempre ha sido imperialista, racista y sexista y hoy lo sigue siendo. Por eso, quiero insistir que mayor obstáculo cuando buscamos un potencial liberador en Kant es el que componen las lecturas canónicas y eurocentradas de su filosofía y de los problemas globales en general. Si “nosotras como filósofas profesionales” pertenecemos a una red de opresiones y privilegios que continúa en una línea de tiempo de la que Kant es un miembro activo, entonces el asunto es cómo ser conscientes de nuestra propia mirada imperial, de modo de no reproducirla cuando leemos a Kant y al resto del canon.

La mayoría de los estudios sobre el cosmopolitismo de Kant reproducen la visión legalista e institucionalista dominante del orden normativo internacional, sin preguntarse críticamente por el tipo de actores y agentes que hacen esas leyes y protagonizan esas instituciones. Un segundo problema con la literatura académica sobre el cosmopolitismo en Kant que está íntimamente ligada con su acercamiento legalista, es la tendencia a confundir los ámbitos político y legal, que no son, por supuesto, coextensivos, en detrimento de la preocupación por la *praxis* política. La política o, mejor, lo político, es el ámbito en el que la ley es creada. El objeto principal de la filosofía política es cómo llegar a un orden normativo cosmopolita menos injusto. Este es un asunto que ningún Rey Filósofo puede decidir porque en definitiva es un asunto de la *praxis* concreta, radicalmente histórica. Pero la mayoría del cosmopolitismo kantiano se concentra en describir un resultado final idealizado de cómo debería ser el mundo exactamente, cómo deberían ser sus instituciones. En tercer lugar, creo que es sintomático que la mayoría de la literatura se dedica a la hospitalidad motivada por las “crisis” de migrantes y refugiados que afectan a los europeos cuando quienes migran y piden asilo provienen del Tercer Mundo. Como ocurrió con la condena de Kant al colonialismo, estas crisis son importantes en esta literatura *solo* porque afectan a Europa. La preocupación por la humanidad y los derechos humanos pueden funcionar como una máscara moral para una preocupación que se detiene en las fronteras que separan al “Norte Global” del “Sur Global”.

Si en la literatura especializada sobre Kant la mayor parte de sus autores parece estar discutiendo sobre un mundo sin capitalismo ni racismo como sistemas estructurales de dominación, ¿podemos hacer un uso emancipador de Kant? Pienso que sí, si bien con muchas limitaciones. La cuestión central es que el cosmopolitismo kantiano contemporáneo tiende a dejar de lado aquellos aspectos del pensamiento de Kant que podrían ser

útiles para elaborar un cosmopolitismo entendido como *praxis* transnacional emancipadora, capaz de explicar críticamente los problemas estructurales que la planetarización capitalista causa en todos lados, e incluso si esos problemas no implican crisis agudas para los Estados europeos y sus ciudadanos. Pero, por suerte, hay algunos rasgos del cosmopolitismo de Kant que sí pueden usarse con esta orientación, si bien no creo que alcancen para llevarnos ni siquiera cerca de donde queremos llegar cuando adoptamos una perspectiva sobre el cosmopolitismo como *praxis* antiimperialista.

Como propuse en *Voluntad omnilateral y finitud de la Tierra*, el pensamiento político de Kant no pinta una sociedad ideal (*polis*) y no conecta lo político con una ley de la naturaleza (*cosmos*). Comienza con el hecho material y normativo de que compartimos un lugar finito de residencia, y que en consecuencia nuestras acciones necesariamente tienen efectos sobre las vidas de otras personas y la naturaleza –sobre el curso del mundo. Enfatizo que esto último es válido incluso si los seres humanos (o, con mayor precisión: los países afluentes y los billonarios) colonizan otros planetas. Todo ese proceso tendrá un impacto radical sobre las vidas humanas y no humanas. Esta es la base ontológica que Kant le da al cosmopolitismo (y a su filosofía política en general), es decir, una tesis sobre cómo se generan los órdenes normativos y sobre por qué, en consecuencia, es política y éticamente necesario organizar esa normatividad de un modo popular y omnilateral. En suma, Kant fue un pensador que se opuso a la configuración legal y política westfaliana de la Tierra porque era consciente de los efectos nefastos de este modo de organizar el mundo.

Por último, hay algunas tesis de Kant que contradicen abierta y directamente el dogma neoliberal imperante en la actualidad argentina. Para Kant, libertad e igualdad no solo no se contradicen, sino que son, de hecho, diferentes aspectos de un mismo concepto. Libertad e igualdad son inescindibles porque solo podemos ser realmente libres en una comunidad política de iguales. Las comunidades políticas, creía Kant, nos dan la posibilidad de hacer proyectos para contrarrestar la violencia y asimetría de las situaciones en las que no hay omnilateralidad. Kant también pensaba que si bien la felicidad propia es casi imposible, tenemos el deber de promover la felicidad de las otras personas, según sus propias ideas de felicidad. Al contrario de la imagen falsa de un Kant liberal que se impuso desde el siglo XX, Kant fue un pensador de la comunidad. Su participación en

la ideología hegemónica de la colonialidad fue el gran déficit epistémico que lo condenó a restringir la libertad y la igualdad a los europeos blancos, a pesar de sus esfuerzos de madurez por deshacerse de muchos de sus prejuicios.

La importancia del filósofo que nació hace 300 años en Prusia y moldeó abrumadoramente las agendas filosóficas modernas y contemporáneas es que su pensamiento es parte orgánica de sistemas opresivos normativos y materiales que siguen vigentes y que conforman las condiciones dentro de las cuales están las posibilidades de nuestra propia emancipación. Escribir nuestras historias de la filosofía es, también, parte del proyecto de escribir nuestras propias filosofías.



Él es Eva y ella Adán. Comentarios a “El nacimiento del deseo”

LUIS BLENGINO (UNLAM-CONICET)
26 DE ABRIL DE 2024

Recientemente ha sido publicado en Argentina por Pólvora editorial el libro “El nacimiento del deseo” de Florencia Abadi. Allí, como continuación y complemento de su anterior “El sacrificio de Narciso”, se propone un ejercicio de pensamiento, *i.e.* de desgarramientos de velos, y una invitación a seguir pensando, *i.e.* a curiosear. En este sentido se refiere a la fórmula ilustrada *sapere aude*, que pone en relación el coraje con el conocimiento. En efecto, la autora dará muestras del coraje, poco frecuente en nuestro ámbito, de servirse de su entendimiento para indagar cuestiones clásicas de un modo novedoso y osado. Hacia el final nos revela la tarea filosófica que se propone como una tarea quizás imposible, pero que por ello mismo vale el intento: este ensayo, nos dice, es ejemplo de esa antigua y persistente ilusión de dar con “la verdad de Eros”. Para alcanzar

este objetivo Florencia Abadi se sirve de un método de lectura que avanza reconstruyendo el árbol genealógico de Eros, a partir del cual se nos revela que “su verdadera madre” es la envidia (y el libro empieza y termina reflexionando en torno a ella) y su padre el azar. El texto despliega y desarrolla, a partir de esta matriz, las familias a las que ya había referido en “El sacrificio de Narciso” para exponer que “si la crueldad es hermana del coraje, de la verdad y la franqueza, la piedad tiene como parientes a la cobardía, la mentira y la hipocresía” (página 70). En efecto, se trata de las dos familias (la de la humildad y la de la soberbia) que dan la clave para continuar indagando las dos lógicas que polarizan la existencia (el amor y el deseo). Estas dos familias, como Capuletos y Montescos, revelan la serie de enemistades que enfrentan a Eros con Narciso y al deseo con el deber, pero también con el cálculo utilitario y la seguridad y aburrimiento del matrimonio, de los que huye.

Se trata de un pensamiento osado porque Florencia Abadi sabe y hace saber al lector que está dispuesta a pensar la tradición en pie de igualdad con sus grandes exponentes, no solo tratando de desarmar “el equívoco entre las nociones de amor y deseo [...] que alcanza al pensamiento occidental en su conjunto” (página 91), sino también poniendo en entredicho los límites que el siglo XIX había establecido entre la tradición pagana y la judeocristiana. Así, por ejemplo, no teme hacerle frente a aquella constatación ante la cual Bataille habría retrocedido. A saber, las semejanzas entre Dioniso y Jesucristo: una representación del niño divino, del hijo perseguido, abandonado y resucitado por el padre, al punto de afirmar que la lucha del cristianismo contra los misterios dionisiacos no es más que un caso de narcisismo de las pequeñas diferencias. En el mismo registro hay que inscribir la provocación lanzada al sostener la cercanía entre vampiros y cristianos, ambos bebedores de sangre como alimento vital (página 68).

La operación filosófico-literaria empleada por la autora suele ser una operación de inversión que consiste no tanto en desentrañar un sentido profundo, exhaustivo y último de lo que se interpreta, sino más bien en una apropiación creativa. En este sentido, es preciso comprender que el pensamiento de Florencia Abadi no tiene por finalidad explicar los mitos, sino que, a la inversa, serán los mitos los que sirvan de instrumento para desarrollar su propia filosofía. Es por ello que preguntas tales como, por ejemplo, por qué en el análisis del Génesis no se hace referencia al árbol de la vida, son improceden-

tes. Por esto mismo, el libro es, en sentido estricto, un libro de filosofía y no un mero comentario exegético o hermenéutico. En este sentido, las reflexiones sobre el enigma, el enigmatizar y el enigmatizarse revelan, simultáneamente, uno de los procedimientos eróticos y literarios más eficaces de su escritura. Así es como el libro invita a pensar y curiosear a partir de una forma de escribir y reflexionar que cumple con creces esa función. En este sentido, Florencia Abadi escribe sobre enigmas, esclareciéndolos, pero también enigmatizándolos, con un estilo de escritura sugerente y sintético, como una forma de estigmatizarse a sí mismo como un modo de abrir la interpretación e invitando al movimiento del pensamiento.

La autora sabe, siguiendo a Platón, que la verdadera trascendencia tiene que ver con la fecundidad y la producción de obras trascendentes (tal como lo expresa en la sexta regla del arte erótica que presenta en el último capítulo). Sabe también que una obra es fecunda cuando está grávida de ideas por desarrollar. En efecto, solo una obra que no se presenta como cerrada y exenta de problemas y paradojas puede fecundar otras y así alcanzar la trascendencia que solo se logra cuando los otros son capaces de continuarla, discutirla, preguntarle. Por eso la obra está en movimiento y, a la vez, mueve a pensar con y a partir de ella. Por eso, también, las entrevistas, conferencias o diálogos sobre su obra no cumplen la función de mera divulgación, sino sobre todo de continuación de una reflexión fecunda que está realizando su trabajo de parto.

Si es cierto que para muestra alcanza un botón, propongo para finalizar detenernos un momento en un aspecto del libro que nos permite especular con cierta libertad. La cuestión de la envidia y la interpretación del Génesis. Con la lectura de tales análisis me resonaba la canción *Cinema Verité* de Serú Girán. Allí, Charly García canta "Y yo estoy con la máquina de mirar. Justo en el paraíso, para filmar". En esta línea, como sugerí, Florencia Abadi no solo nos brinda una interpretación, sino sobre todo una máquina de interpretar, o más bien, su interpretación está en función del forjamiento de ese dispositivo de lectura a partir de las dos lógicas heterogéneas que polarizan nuestra existencia. Es con esta máquina de mirar que la autora también aborda el Génesis con la idea de oponer, pero también de compaginar "la inocencia con la piel". Más allá de esto, considero que el núcleo del paralelismo está, como sugiere nuestro título, en la inversión operada tanto por Florencia Abadi como por Charly García, cuando entona "Él es Eva y ella Adán",

que se continúa con el “Ahora, él le ofrece una manzana. Ahora le insiste de probar”. En efecto, en la lectura de Florencia Abadi, Dios del Génesis es partero, además de padre y madre (instancia paterna de prohibición y materna de conocimiento). En principio Dios parece ser omnipotente y omnisciente, la serpiente/envidia “parece un avatar de Dios, el tentador”, el instigador que “debió dar ese rodeo ante la ausencia de curiosidad de sus criaturas” (páginas 30-31). También en otro momento nos recuerda que “no hay dos sin tres”, a lo que podemos agregar que el movimiento de la pareja original requiere de la dimensión social, pues tres son multitud y, como nos enseña Foucault, una cosa es el modo de ser dual (o ser de a dos, en pareja) y otra cualitativamente distinta la dimensión del ser plural (el ser con otros). En este contexto la envidia aparece como motor inmóvil: “aún paralizada por su impotencia [...] funciona como acicate” (página 13). La pareja original aún con los ojos cerrados, sin curiosidad ni vergüenza, requiere de un estímulo externo, de un incentivo que hace pie en una suerte de ingratitud originaria. Por ello en el Edén de Abadi hay que suponer “una infelicidad originaria que es condición de posibilidad del deseo”. Por ello, nos dice la autora, “venimos de la envidia, del gesto que coloca la atención en lo que creemos que no nos brindaron” (página 14), pero de aquello que también consideramos que seríamos merecedores. La prohibición no alcanza para despertar el deseo y por ello la envidia agrega al “esto no es para vos”, la imaginación o suposición de que “para otro sí”. El supuesto envidioso de que Dios posee el conocimiento del bien y del mal que regatea a sus criaturas para mantener su jerarquía “gatilla el deseo”, soberbio, que despertará la ira de Dios, sus castigos y maldiciones. Pero aquí Florencia Abadi nuevamente invierte o trastoca sutilmente la interpretación tradicional que pone a la tentación de Eva como fuente del pecado y la caída. La filósofa sitúa como causa de la caída y el castigo, no la transgresión, sino la actitud de desresponsabilización. En efecto, la ira de Dios no surge cuando constata la violación de su mandato, sino cuando la pareja original pone la “culpa afuera” y no en el propio ejercicio de la libertad o en la soberbia pretensión de igualdad. Si esto es así parece tener razón Charly García y “Él es Eva y Ella Adán”. En efecto, se invierte la responsabilidad de la caída, pues es Adán quien primero se desresponsabiliza y echa la culpa afuera: a Dios por haberle dado esa mujer, a su mujer por haberle dado ese fruto. Es solo en segundo lugar que Eva, con un gesto mimético y casi automático, copia a Adán y pone la culpa en la serpiente. Así, Adán cumple la función que la tradición (¿patriarcal?) adjudicaba a Eva para culparla y

a Eva la función que se daba a Adán para desresponsabilizarlo. Por ello, aunque Florencia Abadi exprese que su interpretación busca poner en igualdad de condición a ambos pecadores, no siendo Eva más responsable que Adán, el lector puede sospechar que más bien ocurre lo contrario y que es Adán quien hace el primer movimiento por el cual son expulsados y que es su desresponsabilización, *i.e.* su doble echar la culpa afuera, aquello que lo convierte en el primer pecador. En síntesis, él es Eva y ella Adán.