

## Todo se hunde en la noche Documentar el acuartelamiento, enmarcar el marco

●  
**Maria Victoria Dahbar**

*nació en la Ciudad de Córdoba en 1985. Le dicen kolo por motivos inescrutables. Es Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Córdoba y Magister en Comunicación y Cultura Contemporánea por el Centro de Estudios Avanzados de la Facultad de Ciencias Sociales. Trabaja en el Centro de Investigaciones “María Saleme de Burnichón” (CIFYH, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba) con beca doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Escribe poesía. Tiene un bandoneón dorado, aunque se sabe tres temas.*

●

Todos crecimos sin entender,  
y todavía me siento un anormal.  
Charly García, *Demoliendo hoteles*

El 3 y 4 de diciembre de 2013 se produjo en Córdoba el acuartelamiento de la policía de la provincia, del cual participó todo el cuerpo policial exceptuando la cúpula. El acuartelamiento ocurrió en el marco de tensos reclamos salariales hacia el gobierno de la provincia, y una de las principales tensiones tuvo que ver con el modo de la protesta. En nuestro país a la policía no le está permitido el efectivo ejercicio del derecho a huelga, por considerarse que pone en riesgo la seguridad pública, según tipifica el Artículo 252 del Código Penal<sup>1</sup>. Al acuartelamiento

1 Según estipula el artículo 252 del Código Penal de la Nación, referido al “Abuso de

le siguieron varios sucesos, entre los cuales se cuenta lo ocurrido en uno de los barrios de mayor población universitaria de la ciudad, el barrio de Nueva Córdoba, en donde se produjeron saqueos, golpizas, barricadas y linchamientos.

Un año después, la realizadora audiovisual Natalia Ferreyra filma *La hora del lobo*, documental conformado por un montaje que selecciona algunos videos caseros filmados con celulares por los vecinos del mencionado barrio la noche del acuartelamiento. La producción contiene además entrevistas a algunos participantes de esos disturbios que reflexionan sobre lo acontecido un año después.

El ejercicio que aquí proponemos consiste en pensar a *La hora del lobo* como un modo de *enmarcar el marco*, noción presentada por Judith Butler en *Marcos de Guerra* (2010) aunque no desarrollada en sus trabajos sucesivos.

### **Pensar en términos de marcos**

Veamos entonces, como primera aproximación, qué supone una reflexión en términos de *marcos*. Se aparta especialmente de una consideración anclada en el par exclusión/inclusión, por razones teórico-políticas decisivas. Entre ellas se cuenta la idea butleriana de que no se trata de incluir a quienes son considerados excluidos dentro de un marco ya establecido sino de discutir cómo es que se establece y estabiliza determinado marco, asignando reconocimiento de manera diferencial.

Esta reflexión comienza en Butler con un interés particular por la fotografía de guerra, especialmente con aquel interés en fotografiar el marco como tal. Un acto de ver desobediente (2010:106), una operación de enmarque perceptivo que, insiste la autora, rara vez se convierte en parte de lo que se ve. El ejercicio butleriano de desestabilizar o enmarcar el marco (*framer framed*) guarda una deuda explícita con ese principio reflexivo que la autora encuentra en el Jacques Derrida de *La verdad en pintura* (2001) y su reflexión sobre el

autoridad y violación de los deberes de los funcionarios públicos”, los funcionarios públicos serán penados toda vez que “que, sin habérsele admitido la renuncia de su destino, lo abandonare con daño del servicio público”. Pese a lo cual, los pedidos de sindicalización, amparados en el artículo 14bis de la Constitución Nacional, han sido elevados a la Corte Suprema de Justicia de la Nación.

par ergon/parergon, los trabajos de la cineasta vietnamita Trinh T. Minh-ha (Reassemblage –1982–, Naked Spaces –1985–) así como en Ervin Goffman, Michel Callon, o la propia Susan Sontag.

Enmarcar el marco, a su vez, puede considerarse como una tarea descriptiva y prescriptiva, esto es, una tarea que de hecho se da –como tendremos ocasión de notar en la lectura del documental– pero que también debe darse. Esta inflexión no requiere, entiende Butler, una indagación especialmente trabajosa o intransitable, de metalenguaje o lenguaje de segundo orden

«Enmarcar el marco» parece implicar cierto solapamiento altamente reflexivo del campo visual; pero, según mi parecer, esto no tiene por qué tener como resultado unas formas de reflexividad particularmente complejas. Antes al contrario, poner en tela de juicio el marco no hace más que demostrar que éste nunca incluyó realmente el escenario que se suponía que iba a describir, y que ya había algo fuera que hacía posible, reconocible, el sentido mismo del interior. El marco nunca determinaba del todo eso mismo que nosotros vemos, pensamos, reconocemos y aprehendemos. Algo excede al marco que perturba nuestro sentido de la realidad; o, dicho con otras palabras, algo ocurre que no se conforma con nuestra establecida comprensión de las cosas (2010: 24).

Siempre hay, diremos, versiones minoritarias de la norma –una capacidad invariablemente colectiva, según entiende Butler en *Dehacer el género* (2006: 16)– desde las cuales es posible la intervención crítica de enmarcar el marco. Un tipo de contradicción performativa (Butler y Spivak, 2009: 87) que puede devenir, como afirma en *Vida precaria* (2006a: 59) insurrección ontológica. ¿Por qué? En principio y desde la perspectiva de una ontología social, la posibilidad de enmarcar el marco, de realizar una operación crítica sobre lo inteligible como real, habilita, entre otras cosas, la ocasión de que otros existentes sean percibidos como reales. En tal sentido puede hablarse de una irrupción, interrupción o insurgencia a nivel ontológico, toda vez que en el proceso de reiteración performativa, el marco puede por definición romper consigo mismo, fisurarse, dañarse, fallar, mostrar que no contenía ni podía contener siquiera lo que decía contener, esto es, enmarcarse.

Decíamos párrafos más arriba que la propuesta de este escrito es leer *La hora del lobo* como un modo de enmarcar el marco. La hipótesis de lectura acusa razones fundamentales.

a. En un nivel general puede afirmarse que estamos ante un material que desestabiliza los marcos categoriales mejor establecidos o asentados que *tenemos* –y allí la difuminación, la pregunta por ese inestable *nosotros*– desde cierto espacio más o menos progresista, más o menos militante, que nos pone a mirar algo que de ningún modo podríamos mirar, a saber, la *humanidad* de esos entrevistados que cuentan sus motivos, exponen su afectividad –su *reacción primaria*, apuntaría Butler-, se conmueven, se alegran, se entristecen, no se arrepienten, o, incluso, se arrepienten de “no haber perseguido más saqueadores” (2014: Entrevistado 1)<sup>2</sup>. Porque tal atributo, *saqueadores*, es el que alcanzó esa noche para definir a cualquiera que caminara por la calle y no luciera como un *vecino* de la zona. La diferencia entre un saqueador y un vecino de la zona, ¿cómo se traza? Esto nos remite invariablemente al menos a dos elementos clave:

En primer lugar, materializa la pregunta por los marcos hegemónicos: desde qué marco de lo inteligible, de lo perceptual, alguien luce o no luce como un vecino de la zona, o alguien luce como un potencial saqueador: los entrevistados arrojan criterios de demarcación bastante claros, muy similares a los criterios de detención de la policía (aunque no equiparables sólo a esos criterios): uno de los más *evidentes* fue detener a quienes se manejaran en moto o en bicicleta a esas horas.

En segundo lugar y como consecuencia del primero, nos remite a la noción de *exterior constitutivo*<sup>3</sup>, a la permeabilidad y a la mutua configuración del adentro y el afuera, y a la sospecha de que todo aquel que viene de lejos constituye siempre una amenaza a lo propio. Por qué si no sospechar a priori de alguien que utiliza un medio de traslado. Porque no es del barrio, y viene de lejos, y con eso alcanza. Además, no se trata de cualquier vehículo de traslado, sino de unos particularmente asociados a los sectores más vulnerables. No cualquiera se maneja en moto, en determinadas motos. En *La hora del lobo*, en una toma en la calle se oye a una persona aparentemente de edad avanzada que dice: “¿Sabés donde queda Coronel Olmedo? En la otra punta de Córdoba, ¿qué lo que hacen acá? del Quebracho allá, son choros éstos” (Ferreyra, 2014). Esa sospecha,

2 Las palabras de los entrevistados se transcriben textualmente y se los enumera en orden del 1 al 4 según el orden de aparición en el documental.

3 En “El espectro de la ideología”, Žižek ensaya esta relación: en palabras de Derrida, señalando las maneras en las que el marco mismo es parte del contenido enmarcado (2008:15), y en palabras de Althusser, la topicalidad del pensamiento, es decir, “la manera en que un pensamiento se inscribe en su objeto” (2008:15).

decíamos, alcanzó para las acciones de esa noche. Pero no sólo de esa noche. No se trata de un estado de excepción. O, como señalaba Walter Benjamin en “Para una crítica de la violencia” (2009), el estado de excepción en que vivimos es la regla. O, como diría Butler en su crítica a Agamben, no se trata de vida desnuda, sino de vida saturada de poder (Butler y Spivak, 2009: 79). Esa sospecha vuelta ley (a través de La Ley Provincial 8431 sancionada en 1994 y ordenada en 2007 por ley 9.444 conocida como Código de Faltas<sup>4</sup>, y en el orden Ejecutivo, a través de la política policial del gobierno provincial) diariamente permite que cualquiera que no luce como un vecino de la zona, sea considerado como un potencial merodeador (Artículo 98 del Código).

b. En un registro más específico, y con el propósito exegético de reconstruir esta idea de *marvos* es que podemos acercarla a la noción de *ideología* de Slavoj Žižek (2008), para pensar cómo es que colabora de modo sustantivo a la hora de comprender la idea de enmarcar el marco. Intentamos el ejercicio de homologar en un sentido la idea de *marvos* a esta particular noción de *ideología*, allí cuando el autor afirma que la ideología es la “matriz generativa que regula la relación entre lo visible y lo no visible, entre lo imaginable y lo no imaginable, así como los cambios producidos en esta relación” (Žižek, 2008: 7). Esta definición, tan elocuente como el estilo del filósofo, resulta significativa por el modo en que abre al pensamiento y a la interrogación: hay un desafío crucial en el esfuerzo por percibir y dar cuenta de las relaciones entre lo visible y lo imaginable, entre lo imaginable y lo visible, entre lo que puede verse —o percibirse de algún modo, no sólo a nivel visual— y lo que resulta imaginable o inimaginable. Se habilitan también otra serie de preguntas: ¿es lo inimaginable condición de lo ininteligible?, ¿cómo se rigen esas relaciones, en cada caso? Las respuestas son tentativas. Si bien en algún sentido lo inteligible es condición de lo imaginable, lo inteligible es además un terreno pasible de ser puesto en discusión cada vez que es puesto en acto, cada vez que se repite. En ése, su carácter citable, en esa re-iteración performativa, lo que es inteli-

4 Ciertamente la ley ha sido modificada recientemente hacia un “Código de Convivencia”. Aquí nos atenemos a la Ley vigente al momento de los hechos y del análisis. La letra del Artículo dice: “SERÁN sancionados con multa de hasta cinco Unidades de Multa (5 UM) o arresto de hasta cinco (5) días, los que merodearen edificios o vehículos, establecimientos agrícolas, ganaderos, forestales o mineros, o permanecieran en las inmediaciones de ellos en actitud sospechosa, sin una razón atendible, según las circunstancias del caso, o provocando intranquilidad entre sus propietarios, moradores, transeúntes o vecinos” (Ley 8431, Art. 98).

gible como real puede reforzarse, o bien puede modificarse, puede desestabilizarse. Por eso decimos, podemos decir, que *enmarcar el marco* antes que una operación -con el sesgo voluntarista o decisorista que tiene esa palabra- es una relación. Categoría o tarea relacional, que vincula o desvincula algo *con* o *de* otra cosa -o relación, desde luego-. Un punto donde lo inimaginable y lo visible se tocan. Enmarcar el marco es también un ejercicio imaginativo, que en el acto de ensayar<sup>5</sup>/jugar/intentar otra cosa, imagina también cómo queremos ser, o si queremos y cómo, que ese intento perdure.

c. El marco, decimos, puede ponerse en discusión en cada iteración performativa, en cada uno de esos actos, porque “depende de las condiciones de su reproducibilidad en cuanto a su éxito” (Butler, 2010:26). Esa reproducibilidad—según señala la autora renglones más adelante—implica una ruptura constante con el contexto, pero también, una cambiante dimensión temporal que constituye la trayectoria de su afecto (2010: 26). Esta dimensión temporal, tanto en su dimensión re-productiva como en su dimensión irruptiva, es la que nos permite pensar en las posibilidades de desplazamiento o, en palabras de la autora, en una insurrección a escala ontológica.

Desde luego, cabe preguntarse cómo opera este enmarcar el marco cuando lo que se trata de discutir es el propio marco. Como quiera que la desestabilización que este cuestionamiento implica, es, antes que nada, una desestabilización del yo, Butler refuerza esta idea en *Dar cuenta de sí mismo* (2009)

un autocuestionamiento de este tipo implica ponerse uno mismo en riesgo, hacer peligrar la posibilidad misma de ser reconocido por otros; en efecto: cuestionar las normas de reconocimiento que gobiernan lo que yo podría ser, preguntar qué excluyen, qué podrían verse obligadas a admitir, es, en relación con el régimen vigente, correr el riesgo de no ser reconocible como sujeto o, al menos, suscitar la oportunidad de preguntar quién es (o puede ser) uno, y si es o no reconocible (Butler, 2009: 38).

Esta cita no hace otra cosa que mostrar que la tarea de enmarcar el marco no es exterior a quien/es se ven imbuidos en este proceso: en el límite de lo que puede volverse inteligible, esa falla, también es una falla del relato de sí mismo, que fracasa cada vez

5 Y no es menor recordar aquí las palabras de Michel Foucault con las que Eduardo Grüner inaugura su célebre texto *Un género culpable*: “El ensayo -hay que entenderlo como un tanteo modificador de uno mismo en el juego de la verdad” (En Grüner, 2014:9)

que quiere en forma completa dar cuenta de sí. La consecuencia se traduce en la experiencia, en el riesgo de ya no saber quiénes somos, pero también, en una radical apertura acerca de quiénes podríamos ser. Esta suerte de violencia sobre sí o impugnación del sí mismo puede pensarse como un modo de desestabilizar o expandir el marco, en la experiencia de ya estar viviendo otros, destruibles a su vez.

d. Podemos decir que enmarcar el marco ocurre sobre todo cuando otra experiencia del *tiempo* irrumpe en el espacio de lo inteligible o de lo imaginable, según relacionábamos estas categorías. Esta interrupción ocurre como una fisura en la comunicación, una hendidura, un corte o bien, la comunicación funcionando como fisura.

Ahora bien, la situación o la tarea en que el marco rompe consigo mismo no es de suyo celebratoria: si bien las fallas en el reconocimiento muestran que un horizonte de normatividad no puede darse por descontado, lo que sucede es que esas fallas, cuando se sostienen, “exigen de manera implícita el establecimiento de nuevas normas” (Butler, 2009:40), y esas normas, sabemos, pueden tener un horizonte emancipatorio para la política o bien cada vez más restrictivo.

e. Hay, además, una discusión sobre la base cultural que delimita el marco. El marco de lo culturalmente pensable e imaginable está fuertemente restringido por una narrativa progresista. Por eso es que Butler se pregunta acerca de la base cultural que está operando aquí, “como condición trascendental y como meta teleológica” (2010:152). Sucede que ciertos marcos de carácter hegemónico desde los cuales percibimos, están marcados -como tendremos ocasión de considerar con el análisis del documental- por la presunción de una temporalidad lineal. También Butler alerta ante esta autopercepción de la modernidad occidental, que, asegura, “intenta constituirse mediante una idea del tiempo continua y en desarrollo” (2010: 188).

### **Caza de brujas en la ciudad ilustrada**

“Era una caza de brujas eso en realidad. Pensaba que nos iban a entrar a buscar. Para mí ha sido eso no, me remontó a la época de

la inquisición...lo he vivido así...era como que nosotros estábamos tratando de escaparles a los tipos que iban a prender la hoguera y... nosotros estábamos condenados a morir ahí". Así relata su experiencia del 3 y 4 de diciembre de 2013 –noche del acuartelamiento policial en la provincia de Córdoba– el cuarto entrevistado en *La hora del lobo*<sup>6</sup> (2014), conocido mediáticamente los días posteriores por ser de los poquísimos vecinos de Nueva Córdoba –esa Córdoba nueva, en la que viven en su mayoría estudiantes universitarios– que ayudó a uno de los chicos que estaba siendo linchado por los también vecinos de Nueva Córdoba, acusado de presunto ladrón.

*La hora del lobo*, decíamos, es una producción audiovisual que realizó Natalia Ferreyra y equipo en 2014, en el marco del Curso de Profundización de Posgrado *Teoría y práctica del documental contemporáneo*, en la Escuela de Ciencias de la Información, Universidad Nacional de Córdoba.

El título del documental resulta problemático, especialmente por el modo en que cristaliza ciertos pensamientos y prácticas específicas, reconocidas por sus protagonistas como reactivas o exculpatorias. *La hora del lobo* hace alusión no sólo al film homónimo de Bergman, sino a las palabras que el primer entrevistado publica en la red social Facebook al otro día de los hechos y que la realizadora del documental lee frente a él, dado que el entrevistado no quiere hacerlo, aunque sí le permite a ella que lo haga:

¿y me vienen a pedir a mí que respete, que me sacrifique? Hoy la rama intelectual te juzga detrás de las cámaras, debe ser porque lo único que quedó intacto fueron las librerías.. ¿porque saben qué? El otro, al que hay que cuidar, le importa tres pitos lo que los libros te dicen que hay que hacer cuando llega la hora del lobo (2014: Entrevistado 1).

Desde la perspectiva de la realizadora, el documental intenta mostrar a quienes entiende como protagonistas de esa noche, exponer sus motivos, su relato de los acontecimientos, una mirada que

6 La película lleva un título homónimo al film de 1968 del director sueco Ingmar Bergman. Al momento de analizarlo, y dado que la circulación del material era aún restringida, el material me fue facilitado por la realizadora para poder trabajarlo. Ficha técnica: *La hora del lobo*. Idea, dirección y guión: Natalia Ferreyra. Producción: Natalia Ferreyra, Ana Lucía Frau. Montaje: Gisela Hirshfeld. Fotografía: Facundo Moyano. Postproducción: Gisela Hirshfeld, Rafael Caminos. Tutoría de proyecto: Federico Robles y Pablo Baur. Duración: 27 minutos. 2014.

no emita un juicio –al menos evidente– sino una entrevista con escasas pautas para que los entrevistados relataran lo sucedido con los menores condicionamientos posibles por parte de la entrevistadora a la hora de narrar. Dice Natalia Ferreyra en entrevista:

No creo que haga falta bajar línea de algo que para mí fue brutal. Ni tampoco era la intención hacerlo. Hay dichos y acciones tan contundentes que con mostrarlos y exponer la justificación que hay por detrás, ya está. Creo que un repudio explícito no hacía falta, iba a perder fuerza el relato y sobre todo, iba a hacer lo mismo que funcionó esa noche: el prejuicio y el repudio a un otro. Si la gente no lo ve, es una cuestión de la gente. No puedo hacerme cargo de las interpretaciones de los espectadores (Ferreyra, 2015).

Desde nuestra perspectiva, el documental constituye una ocasión: la de leer este material audiovisual como un modo de enmarcar el marco. Para ello, ofrecemos algunas categorías, de lectura y relectura que compusimos y a través de las cuales buscamos acercarnos a los criterios que pudieron constituir el accionar de esa noche y que configuran tanto los marcos de inteligibilidad de lo humano así como sus potenciales o efectivas fisuras. Así, las categorías que ofrecemos son: la configuración del otro como alguien que viene de otro tiempo, la delimitación nosotros/otros mediante la tipificación, la incorporación de la lógica policial, la consideración de la propia acción en términos primarios y de respuesta, y la fisura del marco hegemónico. Categorías separables sólo a los fines del análisis, ya que, como tendremos ocasión de ver, se solapan en varias ocasiones.

1. En primer lugar, aparece una figura y un razonamiento asociado. Hay alguien, muchos en este caso, que constituyen un otro radical, amenazante, especialmente porque parece venir de *otro tiempo*. En palabras de Rancière (2002) una partición o división de lo sensible, un “sistema de evidencias sensibles que pone al descubierto al mismo tiempo la existencia de un común y las delimitaciones que definen sus lugares y partes respectivas” (2002: 15). Es interesante que la reflexión nos oriente al terreno de lo sensible, porque muchas de las acciones que aquí se relatan, tienen como justificación o asidero el orden del sentimiento y de la percepción más primaria, como si se tratara de un terreno no pasible de ser sometido a discusión. Hay, entiende Rancière, una *estética* a la base

de la política, entendida como “el sistema de las formas que a priori determinan lo que se va a experimentar” (2002: 17). Es notable la similitud que guarda esta idea de división de lo sensible con la categoría de *marcos* aquí trabajada, sobre todo en cuanto la delimitación lo es de espacios y de tiempos, de aquello que puede o no puede verse –y de qué modos, agregaríamos– de aquello que es percibido como palabra o como ruido (2002: 17).

Influida como lo está por la teología judeocristiana, la concepción del tiempo predominante en Occidente puede graficarse como una línea que avanza de izquierda a derecha y hacia el infinito, y cuyo sentido es progresivo. En cualquier punto de la línea que nos coloquemos, la izquierda se convertirá en el atrás y la derecha en lo que está por venir; así, con la mirada puesta hacia adelante, las acciones presentes se justificarán o, más precisamente, tendrán sentido, en pos del futuro, de una promesa de futuro. Esto afecta o informa tanto la propia historia del relato subjetivo como la historia en general y su sentido. Hay en ese sentido progresivo de la historia, unas normas culturales que aparece como el lugar paradigmático al que hay que llegar, y que delimitan un criterio de demarcación de lo humano para los que han llegado, y otro muy distinto y a todas luces excluyente, para los que todavía no, para los que aún están en otro tiempo.

En las palabras de los entrevistados puede advertirse la configuración de este otro: “me cansé de esperar a la horda”, afirma el primer entrevistado, y allí la horda como sinónimo de lo primitivo, de una multitud desbordada que viene a amenazar lo propio. Agrega: “Estaba acorralado, sin escapatoria, sabiendo que si entraban, era el fin...decidí dejar de esperar a que vinieran, y salí a buscarlos yo”. El segundo entrevistado es contundente en las figuras que utiliza: “porque es invasivo...que estés así, en tu barrio, y de repente es...no hay ley, es el lejano oeste, te viene a saquear”. O los gritos desde los balcones en las filmaciones caseras, donde se escucha: “Mirá la cantidad que son...no lo puedo creer, guau, es tierra de nadie”. Ahora bien, la configuración de un otro como otro y como extemporáneo, no es una categoría estable, sino desplazada en sus posiciones y en lo que esas posiciones significan: el cuarto entrevistado describe la situación en la que él se encuentra resguardando a un chico al que estaban linchando, resguardándolo dentro de un edificio, lo cual puede leerse como una ruptura del tácito código de pertenencia, de la barrera que delimita el adentro y al fuera. En una breve conversación que tiene con un comisario que llega al lugar, el policía

le dice: “hay ciento cincuenta personas afuera que piden la cabeza tuya” (2014: Entrevistado 4). Como una irrupción extemporánea, como un anacronismo que sobrevive a las pretensiones seculares, esta otra horda, pide la cabeza de quien está considerando como un traidor para los tácitos presupuestos de esa cultura.

La desestabilización o rompimiento de la frontera visible en el acto de hacer entrar a un edificio de Nueva Córdoba –a esa suerte de fortalezas– a alguien que no pertenece es retratada duramente en el documental. En uno de los videos puede verse cerca de cien personas agolpadas en la puerta del edificio, *acusando* con frases de este tenor: “Eh, metió un choro adentro, metió un choro adentro!”, “¡Uno de los choros está acá adentro, el pelotudo les metió un choro acá adentro!”, “Bajalo, bajalo! Puto!”, “¡¿A quién quieren defender, los están cagando a ustedes, los están cagando a vos, a él a él?!”

“Abrió boludo! Te van a robar mañana a vos pelotudo, gil!” . Del mismo modo, cuando la policía logra subir a esta persona al patrullero, los vecinos gritan: “¡Caguénlo a palos al negro ése!”.

2. En segundo lugar, pueden pensarse algunos criterios de demarcación que trazan la división nosotros/otros. El post que escribió el primer entrevistado es quizás el más claro en cómo delimita o *enmarca* su universo. La directora del documental lee en frente de él: “¿Por qué hay que ayudar al maleante, comprenderlo, tolerarlo? ¿Y a mí, quién me ayuda, quién me tolera y me comprende? (2014: Entrevistado 1). Es notable el reconocimiento del otro como *maleante*, aún cuando el entrevistado afirma haber perseguido y golpeado a un chico, absolutamente a conciencia, y estar arrepentido de no haber perseguido hasta sus casas a más *saqueadores*. La realizadora lo interpela: “pero vos corriste un chico”. El entrevistado responde:

Sí, por supuesto, por supuesto...pero no engegucido...lo corrí muy a conciencia de lo que estaba haciendo y...y no es algo que yo diga hoy, por ejemplo, ‘uh, qué hice o cómo hice tal cosa’ sino que estaba muy consciente de lo que estaba haciendo, corrí un chico, le pegué y...siendo totalmente fastidioso, y contrario a la opinión pública, me arrepiento de no haberle pegado más, me arrepiento de no haberle pegado más...y me arrepiento de no haber agarrado más saqueadores también (2014: Entrevistado 1).

Si el otro es un *maleante*, es, antes que cualquier cosa, eso: un maleante, un saqueador, una atribución de sentido que al tiempo

que típica, desubjetiva, deshumaniza. En la misma dirección, el entrevistado se dirige a un supuesto par: “Fuimos peones de una movida política. Nos sacrificaron a todos, se cagaron en la gente como vos y como yo” (2014: Entrevistado 1).

Siguiendo con los criterios que delimitan y configuran un otro, el segundo entrevistado es preciso al respecto:

se atacaba eso, al motociclista...se hizo esa asociación...el que está en moto, es porque está choreando...sí no, no está en moto...y más en Nueva Córdoba porque...tenés el estigma ése del motochorro que está siempre que es...escuchás una moto ya hoy en día vos escuchás una moto acelerar y tenés en tu cabeza dando vueltas el relojito de que le chorearon a alguien o algo por el estilo (2014: Entrevistado 2).

Es interesante el razonamiento del entrevistado quien, pese a reconocer que se trata de un estigma –si anda en moto es porque está robando– no deja de sostenerlo como un criterio válido. Otro de los elementos que aparece “más en Nueva Córdoba” es de nuevo la idea de la frontera; si alguien anda en moto por Nueva Córdoba –y no está identificado como un delivery, podríamos arriesgar– es porque no es del barrio. Viene de lejos, y el único motivo para llegar de lejos en ese vehículo, es venir a amenazar lo propio. Como cierre, la materialización de un discurso enormemente activo: la asociación ideológica que el viejo Grüner llamaría *sinécdoque*, la sustitución de la parte por el todo: esa asociación pavloviana de escuchar el ruido de una moto y suponer que se está en peligro.

**3. Efectos corporales de estatalidad.** Puede pensarse en el accionar de los vecinos de Nueva Córdoba como una extensión, multiplicación o, más precisamente, una incorporación de la lógica policial, de la racialización con la que conviven a diario y que de ningún modo cuestionan o enfrentan. Mucho más cruenta que si la aplicara la policía, según relatan los propios protagonistas: “yo creo que el ladrón prefiere que haya un policía que lo frene, no un vecino sacado con un palo de golf” (2014: Entrevistado 1). También el cuarto entrevistado recuerda haberse dirigido al comisario que ingresó al edificio: “Me acuerdo de haberle dicho que yo sabía cómo operaba la cana en las comisarías, pero...que prefería eso, a entregarlo afuera y que lo maten...” (2014: Entrevistado 4). En ese sentido es que podría pensarse incluso como un caso de violencia estatal o de violencia institucional. Cuando decimos violencia esta-

tal aquí no sólo nos referimos a la violencia efectivamente ejercida por una institución o funcionario público, sino por la violencia que ese orden instala o produce, por sus efectos –los *efectos de estatalidad*<sup>7</sup> –, por quiénes y cómo se convierten en reaseguradores del orden. El correlato de esta incorporación a nivel de políticas públicas, puede leerse en la Ley 9235 de Seguridad Pública para la Provincia de Córdoba sancionada en 2005, donde se propone como objetivo “estimular y promover una cultura de la prevención a través de la *sensibilización* de la comunidad y la capacitación de los actores sociales” (Ley 9235, Art 9) [el destacado es propio].

Si bien las acciones que narra el documental y que son aquí puestas en discusión no pueden encuadrarse dentro de la figura de la *prevención*, sí es necesario señalar que el barrio donde ocurrieron los hechos que el documental presenta, es un barrio fuertemente territorializado, tiene unas características particulares donde las personas a quienes la policía y buena parte de los vecinos clasifican (en los dos sentidos del término) y racializan como *negros* no entran. Ese *su* espacio se define por la supuesta coincidencia o participación de un tiempo común, con unas características particulares. Son contemporáneos. Y cualquiera que venga de fuera, viene de otro tiempo. Por tanto, no cuenta como humano. Tómense aquí las palabras del segundo entrevistado cuando describe los sucesos como una invasión “no hay ley, es el lejano oeste, te viene a saquear” (2014: Entrevistado 2).

En el documental aparece esta lógica de la estatalidad incorporada en los vecinos, los vecinos oficiando de policías cuando el cuerpo policial se acuartela, y esto desde luego no implica un acuerdo con el (no) accionar de la fuerza policial esa noche, sino todo lo contrario. Así lo relata el tercer entrevistado:

Y después cuando empezó a aparecer la policía... eh... eso fue una gran bronca también para muchos... porque... por culpa de ellos pasó todo esto...y después aparecieron haciendo una gran caravana,

7 La expresión, de corte foucaultiano, aparece al menos en dos comentarios al clásico texto del antropólogo australiano Michael Taussig *The Magic of the State* (Taussig, 1997), en el marco de los estudios poscoloniales. Cf. Finn, Stepuputat (2001) y Das, V. y D. Poole (2004). El acercamiento a esta noción se la debo a Mario Rufer (UAM Xochimilco- Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades) que compartió estas ideas en el Grupo de Investigación 2014-2015 “Vulnerabilidad, desposesión y violencia normativa: El “giro ético” de Judith Butler”, dirigido por el Dr. Eduardo Mattio (CIFYH-SECYT-UNC).

como que fueron los héroes...de todo este problema...o sea como que fueron los héroes, como que estábamos esperando a ellos para que se solucionara todo (2014: Entrevistado 3).

Es claro que la actitud de esa noche no fue en absoluto la de la espera. Tanto quienes agredieron a quienes identificaban como potenciales saqueadores, como quienes ayudaron a que no los siguieran golpeando, coinciden en haberse sentido protagonistas. Así, relata el primer entrevistado “yo no sé si lo que yo hice estuvo bien o mal, pero sé que hice algo, y es mucho más de lo que puede decir un montón de gente” (2014: Entrevistado 1). En una dirección opuesta pero en la misma lógica, relata el cuarto entrevistado:

además iba a convivir con una conciencia bastante jodida, de haber visto que estaban reventando a un tipo de una clase baja y no haber intervenido (...) Cuando sea viejo por lo menos no voy a a tener que decir que no he intervenido (2014: Entrevistado 4).

La lógica estatal –policial– corporizada es relatada de modo contundente por el tercer entrevistado, quien describe los *controles*, una suerte de operativo policial montado por los vecinos, para el cual, ni siquiera la policía tiene esas facultades:

nos dimos cuenta que, nosotros sin la policía...acá era tierra de nadie...entonces dijimos, si va a ser así, el primero que venga, chau. Entonces habían controles, gente que venía en auto, se los hacía parar, se los revisaba, se los hacía avanzar despacio, gente que venía en bicicleta, bicicleta al lado, se les pedía documentación, gente que venía en moto: el que no tenía nada que ver, se bajaba de la moto, así que había chicos con casco que venían en la moto super despacito...no, abajo, se les sacaba el casco, casco al brazo, documentación en mano, moto al lado...hasta donde tengas que ir macho, pero fijate que si vos andás con casco y arriba de la moto te van a bajar...porque no se diferenciaba, quién era motochorro y quién no...el que venía le daban.” (2014: Entrevistado 3).

La realizadora del documental lo interpela y le pregunta: “¿y el que no paraba?”. El entrevistado responde categórico “le dábamos”, porque, según relata, ellos le dieron la posibilidad de que frenara y mostrara su documentación. Si no lo hacía, “le daban”, pese a que la gente que era agredida aseguraba su inocencia: “y

nadie le creía...chau, te damos por motochorro, por andar en moto, o por andar en lo que sea”. Allí nuevamente se advierte esa lógica contradictoria: de una parte, la encarnación del cuerpo policial, del brazo ejecutorio de la ley en ausencia de la ley, por la otra, la evidente irracionalidad y carácter delictivo del procedimiento: “a los que bajábamos los emprecintábamos y los dejábamos pies y manos en algún, en alguna orilla” (2014: Entrevistado 3), y esto por una clara razón: porque “no se diferenciaba”.

Hay que señalar como una de las singularidades del hecho que narra el documental, un carácter suplementario. No se trata sólo de la in-corporación de la lógica policial en, literalmente, el cuerpo de quienes habitan ese barrio y salen a la calle esa noche, sino del amparo, la legitimación y la celebración de las conductas delictivas-conductas que, cuando la situación se regularizó, no fueron en absoluto sancionadas-. Así, se escucha en el documental los gritos desde los balcones y las frases desde las calles: “Mátenlos a todos, mátenlos”, “Hacelo bosta!!”, “Cagalo a palos!!”, “Salí de acá negro choro!!”, “Choro hijo de puta!!!”, “¡Matalo matalo matalo!”, “¡Bravo! ¡Bien che, vamo!” (Aplausos) “¡Buena vecinoss!”, así como en el linchamiento: “Ahí lo agarraron, lo agarraron”, “¡Pegúenle!”, por citar algunas de las más relevantes.

4. La acción, una reacción primaria. La narrativa de la acción como reacción recorre buena parte del documental. Reacción en la que, por su supuesta inmediatez y carácter excepcional, relata el primer entrevistado, *no hubo lugar para el humanismo*. Es curioso que un año más tarde el entrevistado siga pensando igual, y de lo único que se arrepienta sea “de no haber perseguido más saqueadores”. Esto daría la pauta de al menos una contradicción entre la supuesta excepcionalidad de esa noche y el accionar cotidiano de ese sujeto en un estado represivo.

Pensemos entonces esta consideración de la propia acción en términos primarios, reactivos a su vez. Se trata de la mentada escisión entre teoría y práctica, entre lo que las palabras pueden decir, y entre *lo que el cuerpo dicta* cuando llega la hora del lobo, ese tiempo sin reglas, ese tiempo sin tiempo para ponerse a pensar. El primer entrevistado dice en sus post que *en el medio de la acción, no había tiempo para preguntarse*. No había tiempo. La acción, por un lado, la pregunta acerca de la acción, por el otro. La acción como lo primario, lo irreflexivo, lo reactivo, es uno de los lugares en los que Butler ha desarrollado una particular crítica de la violencia en la que la puesta

en tensión de lo supuesto como primario o afectivo es crucial.

La acción como una reacción primaria, de respuesta básica ante una situación que “saca lo peor de vos”, cercana a la animalidad -de allí el título del documental- es sostenida y complejizada en las palabras del primer entrevistado:

Si yo te tuviera que contar las cosas que a mí se me ocurrían en ese momento, es como que, soy la peor persona del mundo...pero yo tenía ganas de seguirlos a los saqueadores a la casa, y hacerles eso en la casa también ¿entendés? Como para que aprendan...es muy cruel lo que estoy diciendo, pero te juro por dios que tenía la sensación de cuando tu perro mea la alfombra y vos le pegás en el hocico y lo hacés oler lo que hizo, bueno, tenía ganas de agarrarlos del cogote también y decirles, mirá lo que hiciste...mirá lo que me obligás a hacer entendés? que...no me está obligando pero...que se yo, saca lo peor de vos...saca lo peor de vos y te dan ganas de responder (2014: Entrevistado 1).

Algunos elementos para señalar aquí en el orden en que el entrevistado los expone. En primer término el ya señalado atributo *saqueador*. Antes que cualquier calificación, antes que cualquier atributo, esas personas, decíamos, eran *saqueadores*. Potenciales o efectivos, pero no más que eso. Bajo la misma lógica, podríamos nombrar a los entrevistados como *salvajes*, *violentos*, *bandidos*, *cobardes que golpean en grupo*, y no como de hecho son nombrados, *vecinos de nueva córdoba*.

En segundo término, la analogía con un perro al que hay que adoctrinar porque hace algo que no está bien, alguien a quien hay que agarrar “del cogote” –no del cuello, desde luego, insistiendo en esta reducción a la animalidad como equivalente de lo no humano. Ahora bien, lo interesante del documental es que en el relato de los entrevistados acerca de sus propias acciones, también parece haber una reducción, un apartamiento de su identidad que tal vez, pareciera funcionar como exculpatorio. No es casual en este sentido que entre los entrevistados no se cuente ningún imputado. Lo interesante es que pocos se reconocen esa noche actuando como ellos mismos, marcan una suerte de límite de esa humanidad, que bien se condensa en el título del documental, *La hora del lobo*.

Considerando ineludible la referencia hobbesiana, cabe desde luego preguntarse en qué cuerpos y bajo qué modalidades se incorpora esa materialidad asociada significativamente a la ferocidad, al instinto, a la animalidad, a lo salvaje en su estado puro y, salvando la referencia literaria a su condición solitaria o esteparia, al carácter

gregario de un animal que se organiza en manadas de establecidas jerarquías para cazar conocidas como *jaurías*.

Llega *la hora del lobo*, allí donde los entrevistados arrojan otra figura de su imaginario político: esa noche *su* barrio se reconoce como *tierra de nadie*. Si es *tierra de nadie*<sup>8</sup>, pues entonces llega *la hora del lobo*. Dice el primer entrevistado:

El momento para comenzar a reconstruir es ahora, pero anoche no hubo margen para eso, anoche era, morir, o matar, anoche, con todo lo que pasó, en el medio del caos, en el medio de la acción, no había tiempo para preguntarse si aquel que te tira al piso y te patotea leyó a Marcel Marceau [sic] o a Levinas. No había tiempo a citar a Sartre. Ayer no hubo lugar para el humanismo, ayer la cosa fue primitiva, ayer era Darwin a la quinta potencia, la supervivencia (2014: Entrevistado 1).

Pero continuemos con el análisis. En tercer y último término, dice el entrevistado “mirá lo que hiciste, mirá lo que me obligás a hacer”. Luego matiza el contenido de la frase, al sostener que no lo está obligando, pero que él *responde* porque lo que sucedió sacó lo peor de él. Es sugerente esta reflexión porque lleva el terreno de la acción al lugar de la respuesta *-yo simplemente respondí-* como reacción primaria, como contestación en la que quien actúa no se reconoce como dueño de sí. El argumento por excelencia de quien se deslinda de su propia violencia, argumento que ha funcionado, judicialmente, como atenuante de culpabilidad, bajo la discutida figura de la *emoción violenta*. Finalmente, y aunque el entrevistado es quien arroja la frase *la hora del lobo*, como un equivalente de la no humanidad de esa noche, es necesario destacar que en la frase “saca lo peor de vos”, el sí mismo sigue estando presente. La peor versión, sí, pero de alguien que se sigue reconociendo, y se sigue identificando, un año más tarde, con esas acciones y sus respectivas justificaciones.

Continúa el primer entrevistado describiendo el orden del sentimiento “es indignación más un montón de cosas que se convier-

8 Es interesante que los entrevistados utilicen la expresión *tierra de nadie* para referirse a lo que veían esa noche. Nos remite a un amplio espectro de significados. De una parte, la presunción de que es la ausencia policial la que genera ese vacío legal, y si no hay ley, la tierra es de nadie. *Tierra de nadie* equivale casi a “Todo está permitido”. Extremando el ejercicio hipotético y como segundo elemento puede pensarse que aquí no hay lugar, no hay marco para pensar que la tierra pueda no ser de nadie.

ten en ganas de vengarte...entonces decís, ya hay uno menos que tiene una moto menos con la que salir a robar” (2014: Entrevistado 1). Aquí aparecen al menos tres elementos: la reacción afectiva primaria, la exculpación de la violencia (no soy violento, respondo o tomo venganza ante una situación que me desborda) y el ya aparecido estigma en la libre asociación de la moto y el robo condensado en la polémica expresión *uno menos*.

5. La falla en el marco. Llegar hasta la avenida. Otro de los modos en que puede ponerse a jugar la acción de *enmarcar el marco* es el caso antes mencionado, recogido en el relato del cuarto entrevistado, que ayuda a un joven que estaban linchando acusado de presunto ladrón. El entrevistado en su accionar y en su relato deja ver que existen de hecho versiones minoritarias de la norma, o que el marco por definición siempre tiene fisuras, que *rompe consigo mismo*, que no incluye, no puede incluir lo que dice incluir. Homologable en este punto al razonamiento de Raymond Williams en su ya clásica distinción señalada en *Marxismo y Literatura* (2009)

Lo que realmente debe decirse, como modo de definir los elementos importantes, tanto de lo residual como de lo emergente, y como un modo de comprender el carácter de lo dominante, es que *ningún modo de producción y por lo tanto ningún orden social dominante ni ninguna cultura dominante jamás en realidad incluye o agota toda la práctica humana, toda la energía humana y toda la intención humana* (Williams, 2009:171).

Hay entonces siempre algo que discute el marco, y que no es necesariamente el exterior constitutivo sino el *interior deconstructivo*, para usar un sintagma más cercano a un neologismo que a alguna expresión existente. Por eso ya John L. Austin anunciaba en su texto póstumo *Cómo hacer cosas con palabras* (2008) que la razón por la cual usaba el ya célebre neologismo *performative*, residía en que “quizás no nos sentimos tentados de atribuirle un significado preconcebido” (2008:48). Por eso también insiste Butler en *Marcos de guerra* (2010)

Si los contextos están enmarcados (no hay contexto sin una implícita delimitación del contexto), y si todo marco rompe invariablemente consigo mismo al desplazarse por el espacio y el tiempo (si debe romper consigo mismo a fin de desplazarse por el espacio y el tiempo), entonces el marco circulante tiene que romper con el contexto en el que está formado si quiere aterrizar en algún otro sitio o llegar

a él. ¿Qué significaría comprender este «evadirse» y este «romper con» como parte de los fenómenos mediáticos en cuestión, como la función misma del marco? (Butler 2010: 25-26).

Significaría posiblemente, reconocer en supuestos marcos hegemónicos, la fisura, la falla, la versión minoritaria de la norma que ya está dando cuenta de la potencial configuración de otros marcos, destruibles a su vez.

Retomemos entonces las figuras que usa el cuarto entrevistado para describir lo que sucedía. Resulta sumamente significativa la caracterización de los sucesos narrados como una irrupción de algo que viene de *otro tiempo*, (de un tiempo anterior, de un tiempo *viejo* en el barrio de la *nueva* Córdoba) materializado aquí en la figuras de la ‘hoguera’, la ‘caza de brujas’, y, como imagen más abarcadora a la vez que emblemática, la ‘Inquisición’ (y que a propósito de los llamados anacronismos, es un proceso que si bien comienza en el Occidente Cristiano del siglo XII, se extiende hasta los siglos XIX y XX). Su importancia viene dada al menos por dos elementos significativos.

El *primero* es la crítica a una cultura que se pretende o se define como secular, entendiendo por secular cierto tipo de prácticas alejadas de dogmatismos y fanatismos religiosos, y caracterizada por una suerte de comportamiento que puede denominarse, con todas las salvedades del caso, *civilizado*. Aunque, sabemos por la renombrada tesis séptima *Sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin [1940] (2009), que no hay documento de la cultura que no lo sea a la vez de la barbarie. Además, es necesario señalar que muchas veces este grupo de términos son utilizados para dar cuenta de la irracionalidad con la que opera la lógica persecutoria, que no quiere encontrar la verdad, sino encontrar culpables<sup>9</sup>. En este caso, sujetos pasibles de ser enmarcados. Desordena, desestabiliza la matriz de inteligibilidad que un vecino que se viste como los demás, habla como los demás, “meta un choro al edificio”, e intente ayudar a quienes todos están golpeando.

Dentro de la crítica a la narrativa progresista, Butler define con

9 La palabra *culpables* no es aleatoria. En la Introducción de *Marcos de guerra* (2010) Butler insiste en la polisemia del *to frame* que no sólo significa *enmarcar*: “puede estar *framed* (falsamente inculcado) un delincuente (por la policía) o una persona inocente (por otra infame, a menudo policía); en este segundo sentido, ser o estar *framed* significa ser objeto de una artimaña o ser incriminado falsa o fraudulentamente con unas pruebas inventadas que, al final, acaban «demostrando» la culpabilidad del sujeto paciente” (Butler, 2010: 22-23).

claridad el problema teórico-político que encuentra en esta lógica: “El problema es, por supuesto, no el progreso, ni seguramente el futuro, sino las consecuencias narrativas de desarrollo en las que ciertas normas exclusivistas y persecutorias se convierten, a la vez, en precondition y teleología de la cultura (Butler, 2010:175). Es por eso que uno de los lugares fundamentales donde conviene ponerse a pensar, es esta base cultural “como condición trascendental y como meta teleológica” de la que habla Butler, base cultural que complejiza la distinción entre lo secular y lo religioso al volverse visibles sus zonas de indistinción. Y si bien la condición de clase no alcanzaría para comprender la configuración de lo normativamente humano, aquí es necesario no perder de vista que, si se quiere en términos culturales, hay un gran marco de marcos que, para usar la expresión wallersteiniana, es el capitalismo como *sistema-mundo*. Mucho más productiva para el campo de nuestras reflexiones es la posibilidad de pensar al capitalismo como *experiencia*. De allí el temprano ensayo de Walter Benjamin “El capitalismo como religión” en el cual, y en la línea de Max Weber, el autor discute la pretendida secularidad de este proceso. José Antonio Zamora (2009), preciso lector de Walter Benjamin, así lo señala en un comentario titulado “Capitalismo como religión”

En un temprano ensayo «Sobre el programa de una filosofía futura» (1918), Benjamin había definido la religión como «la totalidad de la experiencia» (II,170). Es quizá en este sentido en el que se puede hablar del capitalismo como religión, es decir, como lo que abarca y determina toda posible experiencia (Zamora, 2009: 60).

En tal sentido es que podría pensarse al capitalismo como *marco*, “como lo que abarca y determina toda posible experiencia”.

Señala Butler reforzando la idea de *enmarcar el marco*: “La producción es parcial y está de hecho, perpetuamente habitada por su doble ontológicamente incierto. En realidad, cada caso normativo está sombreado por su propio fracaso, y de cuando en cuando este fracaso adopta una forma figural” (Butler, 2010: 22). Esas filtraciones que muestran finalmente la falibilidad del marco, su capacidad de fallar, aparecen en las palabras del cuarto entrevistado, cuando realiza una detallada crónica de cómo es que llega con un amigo al lugar donde estaban linchando a una persona: “yo esa imagen que veo no me la saco nunca más en mi vida, ocho personas pegándole a un tipo...pegándole hasta el hartazgo, porque realmente le han

pegado sobremanera” (2014: Entrevistado 4). Advierte también la lógica de la falsa acusación (*framed*) operando en lo que había definido como una caza de brujas: “Probablemente no haya robado absolutamente nada porque no tenía nada encima...pero sí ya se había construido el relato que había robado a una mujer, a una chica...y que le robó a una pareja...o sea había hecho dos robos ficticios” (2014: Entrevistado 4). Relata que esta persona estaba inconsciente, cuando vuelve en sí piden un vaso de agua y nadie les quiere dar. Con la idea de llevarlo hasta la Avenida Chacabuco para que pudiera irse, lo cargan pero son detenidos porque les empiezan a arrojar cosas de los balcones: “me doy vuelta, y veo: una pistola, o sea veo un revólver, a tambor, me acuerdo que esas son las imágenes...eh, veo un palo, y el bate de beisbol...esas son las tres imágenes que veo gente con armas”. Allí es cuando se encuentra con un tercer amigo y deciden subirlo al edificio “se da conmigo ahí de frente..y me hace subir entonces le digo, subamos los dos porque...lo van a matar...y me van a matar a mí”. El entrevistado llega al palier porque aquel a quien intentaba ayudar estaba cortado y perdiendo sangre. Se refugian en el palier oscuro: “entonces cuando siento que se abre la segunda puerta, me acuerdo de haber cerrado los ojos y haberme tirado para atrás así, y haber esperado yo, que entre la gente ya” (2014: Entrevistado 4).

Un marco que falla, que rompe consigo mismo. La falla es advertida tanto en la naturalidad del relato -que no tiene el carácter excepcional de haber arriesgado la vida en una situación extrema, sino de haber hecho lo que sentía conveniente, lo cual muestra que el marco nunca contiene lo que dice contener, o más bien siempre desborda- como en la sorpresa e indignación de quienes gritan horrorizados porque “metió un choro al edificio” así como de quienes intentan voltear la reja del edificio y están afuera “pidiendo su cabeza”.

En un viejo aunque no por ello inactual texto Jesús Martín Barbero (1998) reconocía una urgencia. La de “repensar nuestras ideas sobre lo que hoy puede o debe ser objeto de políticas culturales, si es que no queremos dejarle la regulación de la vida cotidiana a los ingenieros de la planificación urbana y a la policía” (1998:209). Esa urgencia sigue siéndolo casi veinte años después, así como urgente es la reflexión acerca de las relaciones que podemos establecer entre lo que *puede* ser objeto de políticas culturales y lo que *debe* serlo. Nos remite de lleno a la noción de *marcos*, a la posibilidad de *enmarcarlos*, cuando advertíamos la relación no sólo entre lo visible y lo invis-

ble, sino entre lo imaginable y lo no imaginable, dimensión que nos pone de lleno a pensar en el futuro. Por eso decía Butler en ese gran texto que es “Violencia, duelo, política” (2006a): “Pedir reconocimiento u ofrecerlo no significa que se reconozca lo que uno ya es. Significa invocar un devenir, instigar una transformación, exigir un futuro siempre en relación con el Otro” (Butler, 2006a:72). Invocar un devenir implica paradójicamente y desde una perspectiva crítica del tiempo y de la historia, también una relación más abierta con el pasado, porque como leímos en la Tercera Tesis “Sobre el concepto de historia” en Benjamin, “nada de lo que una vez haya acontecido ha de darse por perdido para la historia”. En el caso que nos ocupa, entiende Butler, y si es que las humanidades tienen un futuro promisorio como crítica cultural, se interpone la tarea de “devolvernos a lo humano allí donde no esperamos hallarlo, en su fragilidad y en el límite de su capacidad de tener algún sentido” (2006a:187). En ese límite entre lo efectivo y lo posible, también como ejercicio de la imaginación, reside la crítica: “Tenemos que interrogar la emergencia y desaparición de lo humano en el límite de lo que podemos pensar, lo que podemos escuchar, lo que podemos ver, lo que podemos sentir” (Butler, 2006a:187). Interrogar los límites de nuestro mundo sensible es quizá la clave para cualquier tarea de transformación política radical hacia un proyecto igualitario, especialmente hoy, cuando la historia así nos lo requiere.

## Referencias Bibliográficas

- Austin, J.L. (2008) *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y Acciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Benjamin, W. (2009). *Estética y política*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Butler, J. (2010). *Marcos de Guerra, Las vidas lloradas*. Argentina: Paidós.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, J. (2006). *Des hacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2006a). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Argentina: Paidós.
- Butler, J. Y G. Spivak (2009) *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Das, V. y D. Poole (2004) (eds.) *Anthropology in the margins of the state*. Houston: SAR.
- Ferreya, N. y A. L. Frau (productoras) Ferreyra, N. (directora) (2014). *La hora del lobo* [Documental]. Recuperado de <https://vimeo.com/122715152>.
- Ferreya, N. (2015) “La hora del lobo”. Entrevista a Natalia Ferreyra, directora del documental. 29/6/2015. Recuperado de <http://www.laprimera Piedra.com.ar/2015/06/la-hora-del-lobo-entrevista-a-natalia-ferreyra-directora-del-documental/>
- Finn, Stepputat (eds.) (2001) *States of imagination: ethnographic explorations o the postcolonial State* Durhan: Duke University Press.
- Grüner, E. (2014) *Un género culpable*. Buenos Aires: Godot.
- Martín-Barbero (1998), De la comunicación a la filosofía y viceversa. Nuevos mapas, nuevos retos. En Laverde, M.C. Y R.Reguillo (eds) *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín-Barbero*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Ley 1179. (I.O. 1984 Actualizado) Código Penal de la Nación Argentina. Recuperado de <http://www.mecon.gov.ar/concursos/biblio/CODIGO%20PENAL%20DE%20LA%20NACION%20ARGENTINA.pdf>
- Ley 8431. Código de Faltas de la Provincia de Córdoba. Recuperado de <http://web2.cba.gov.ar/web/leyes.nsf/85a69a561f9ea-43d03257234006a8594/e0bd40709beaa1dd8325740b005296d9>.

Ley 9235 De Seguridad Pública para la Provincia de Córdoba.  
Recuperado de <http://web2.cba.gov.ar/web/leyes.nsf/0/63AC-3DFBB5F93A680325796800627434?OpenDocument&Highlight=0,9235>

Rancière, J. (2002). “La división de lo sensible”. En *Estética y política*. España: Consorcio Salamanca.

Taussig, M. (1997). *The magic of the state*. New York: Routedlege.

Zamora, J.A. (2009) W. Benjamin: «Capitalismo como religión»  
En *Anthropos*, Huellas del conocimiento, N° 225, 58-70.

Žižek, S. (2008) El espectro de la ideología. En Žižek (ed.)  
*Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: FCE.

Williams, R. [1977] (2009) *Marxismo y literatura*. Buenos Aires:  
Las Cuarenta.