



Universidad Nacional de Córdoba
Repositorio Digital Universitario

Lo popular en la experiencia contemporánea. Emergencias, capturas y resistencias

María Eugenia Boito

Cómo citar el ítem:

Boito, María Eugenia (Comp.). (2015). *Lo popular en la experiencia contemporánea. Emergencias, capturas y resistencias*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo. Disponible en: <http://hdl.handle.net/11086/5937>

Licencia:

Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional



COLECCIÓN ENSAYO E INVESTIGACIÓN

LO POPULAR EN LA EXPERIENCIA
CONTEMPORÁNEA.
EMERGENCIAS, CAPTURAS Y RESISTENCIAS

**LO POPULAR EN LA EXPERIENCIA
CONTEMPORÁNEA.
EMERGENCIAS, CAPTURAS Y RESISTENCIAS**

Eugenia Boito (Comp.)

COLECCIÓN
Ensayo e investigación

**EDITORIAL
EL COLECTIVO** 

BUENOS AIRES, 2015

Lo popular en la experiencia contemporánea: Emergencias, capturas y resistencias / Eugenia Boito (Comp.)- 1a ed. - Buenos Aires : El Colectivo, 2015.
305 p. : il. ; 22x15 cm. (Ensayo e investigación)

ISBN 978-987-1497-71-3

1. Sociología. 2. Investigación. I. Título
CDD 301

Fecha de catalogación: 02/01/2015

Arte de tapa: Fernando Seveso

Corrección: Juan Diego Gonzalez Rua y Débora Cerutti

Diseño de interior: Francisco Farina

Editorial El Colectivo

www.editorialelcolectivo.org

contacto.elcolectivo@gmail.com

La Secretaria de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba financió parcialmente la publicación.



Copyleft



Esta edición se realiza bajo la licencia de **uso creativo compartido** o **Creative Commons**. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes condiciones:



Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autor/a, editorial, año).



No comercial: se permite la utilización de esta obra con fines no comerciales.



Mantener estas condiciones para obras derivadas: sólo está autorizado el uso parcial o alterado de esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se mantengan para la obra resultante.

AUTORIDADES DE LA UNC

Rector

Dr. Francisco Tamarit

Vicerrectora

Dra. Silvia Barei

Secretario General

Dr. Alberto E. León

Pro secretario General

Dr. Marcos Oliva

Secretario de Ciencia y Tecnología

Dr. Joaquín Navarro

Subsecretaria de Promoción y Desarrollo de la Investigación Científica y Tecnológica

Dra. Beatriz Ammann

Subsecretario de Innovación, Transferencia y Vinculación Tecnológico

Dr. Pablo Manzo

Directora del Centro de Estudios Avanzados (UNC)

Dra. Alicia Servetto

Directora del Centro de Investigación y Estudios en Cultura y Sociedad (CONICET y UNC)

Dra. Dora Celton

COMITÉ EDITORIAL

Cristina A. Siragusa es Licenciada en Comunicación Social (ECI-UNC), Especialista en Investigación de la Comunicación (CEA-UNC) y Magíster en Ciencias Sociales con Mención en Metodología de la Investigación (ETS-UNC). Es Profesora Titular de la asignatura Seminario de Investigación Aplicada (Dpto. de Cine y TV de la Facultad de Artes-UNC) y de la materia Metodología de la Investigación Audiovisual (IAPCH-UNVM). Directora de proyectos de investigación acreditados y subsidiados por instituciones universitarias (Universidad Nacional de Córdoba y Universidad Nacional de Villa María) en los que se abordan heterogéneas poéticas audiovisuales. Actualmente indaga diversas problemáticas ligadas al campo de la ficción televisual y la animación argentina contemporánea.

Nidia C. Abatedaga es Licenciada en Comunicación Social (ECI-UNC), Magíster en Administración Pública - IIFAP - UNC; Doctora en Comunicación Social - UN La Plata. Es Profesora Adjunta en materias referidas a la Planificación Social en la Escuela de Trabajo Social y de Planificación Comunicacional en la Escuela de Ciencias de la Información de la UNC. Es docente en la Especialización en Comunicación Pública de la Ciencia FAMAFA - Cs. de la Información y en la Maestría Profesional en Comunicación Institucional de la UN de San Luis. Ha dirigido equipos de investigación con subsidio y aval de Secyt - UNC desde 2006 y Programas de Extensión desde 2004.

El ámbito de investigación más desarrollado se encuentra en las organizaciones de gestión horizontal y en el campo de las redes socio-comunicativas de la Economía Social y Solidaria. La actividad de extensión realizada procura producir transformaciones en grupos sociales que evidencian problemas de organización socio - laboral y que manifiestan dificultades comunicacionales y políticas. El trabajo académico se desarrolla con metodologías participativas como la I-A-P, la Sistematización de Experiencias y el Mapeo de Redes, aplicados a procesos colectivos de transformación.

Mariela Lucrecia Parisi es Licenciada en Comunicación Social (ECI-UNC), Magíster en Comunicaciones Institucionales, UCES, Bs.As. Es Profesora Titular en Narración Televisiva I y Profesora Asistente en Teorías de la Comunicación I y Con-

ducción Periodística en TV en la Licenciatura en Comunicación Social, UNC. Es Investigadora y Directora de proyectos de investigación en el área de las ciencias sociales y humanas, subsidiados por la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Córdoba. Se destaca como autora del libro La representación de los piqueteros en los medios de comunicación, (Editorial Académica Española). Está en proceso de redacción del libro Nuevas miradas en investigación y producción de contenidos en la pantalla. Consolidación del audiovisual cordobés (2001/2011) (Secyt, UNC). En el ámbito profesional se desenvuelve como asesora en comunicaciones y productora independiente de contenidos mediáticos.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	
Belen Espoz y Corina Echavarría	15
SECCIÓN I.	
HABITAR, CIRCULAR, COMER Y DANZAR COMO ARTES DE HACER PLURALES	
El lugar del poder en la perspectiva decerteana	
María de los Ángeles Montes	23
La cultura como prácticas plurales. Pensando desde Michel De Certeau ciertos cambios suscitados en la danza folklórica en la Argentina de “los noventa”	
Florencia Páez	51
Expresión de lo conflictual en materia alimentaria-nutricional: una posible lectura sobre los cuerpos de las familias que habitan en Villa La Tela, ciudad de Córdoba	
Juliana Huergo	81
SECCIÓN II.	
LAS INDUSTRIAS CULTURALES Y LAS MARCAS EXPERIENCIALES DEL PENSAR/SENTIR POPULAR	
Una mirada sociológica sobre la lectura de las historietas de Robin Wood y de Héctor Germán Oesterheld	
Sebastián Gago	121
Una aproximación teórica a la(s) experiencia(s) infantil(es) de las clases subalternas	
Ileana Ibáñez	149
En la ciudad de la técnica: Entorno sensitivo y paquete de experiencia. Una visita a Tecnópolis (2013)	
María Eugenia Boito y Silvina Mercadal	173

SECCIÓN III.

LO POPULAR COMO CONFLICTO: CAPTURAS/

COAGULACIONES Y RESISTENCIAS/TRANSFORMACIONES

Espacios urbanos permeables en ciudades socio segregadas:

la mercancía, la disputa y el peligro en el caso de barrio San

Vicente, Córdoba. Algunos lineamientos para su estudio

Katrina Salguero Myers 201

Esperando al detenido. Experiencia sobre el tiempo de

reclusión en el marco de la violencia policial en Villa María

Gabriel Giannone y Alejandra Peano 229

Dislocamiento de sentidos en torno al proyecto megaminero

en Famatina: “No pasarán”

Débora Andrea Cerutti 255

Des-apresar felicidad / La sonrisa de los explotados. Huellas

y porvenir de los intersticios, las resistencias y revoluciones

María Eugenia Boito 281

INTRODUCCIÓN

DETENERSE PARA MIRAR UN MONTAJE SOBRE LO POPULAR EN LA ARGENTINA CONTEMPORÁNEA

Corina Echavarría
María Belén Espoz

Abrir las “posibles” guías de lecturas en torno a un nuevo libro, siempre encarna una responsabilidad *a la* “Bajtín”. Esto es, la puesta en marcha de una acción valorativa que se presentifica como opción política-estética *de* y *en* aquello que se dice, se pretende o se desea ‘comunicar’, y aquello que siempre deriva del lugar exotópico del intérprete.

Elegimos comenzar, entonces, señalando al menos algunas cuestiones que marcan el “afuera” del texto, pero que sin lugar a dudas, constituyen su valor como totalidad de sentido. Lo primero: (re)conocer que las apuestas que se tramam en esta experiencia de escritura refieren a una particular forma de comprender el hacer intelectual con relación a la transformación social. Así, el libro emerge de un proceso de formación académica y docente sostenido a lo largo de más de una década y cuyo desarrollo está estrechamente vinculado con una instancia práctica y reflexiva del *stop*, del detenimiento como ejercicio fundamental del pensamiento y la acción. Cada uno de los trabajos que componen este libro plantea escenas e instantáneas que surgen en el marco de un seminario de “Cultura Popular y Cultura Masiva”, a cargo de la Dra. María Eugenia Boito (en la carrera de Licenciatura en Comunicación Social de la Universidad Nacional de Córdoba).

En su simple nominación, el Seminario, como experiencia académica, abre un hilo de aquellos “posibles” que nos sumerge en un primer señalamiento con relación al contenido de

esta obra: reflexiones sobre/en torno a/ lo *popular*; su campo de estudios, sus tradiciones teóricas, sus objetos, y por qué no, sus críticas. Pero, ¿qué significa reflexionar sobre lo popular en Córdoba, Argentina, en la segunda década del siglo XXI?, ¿qué formas de interrogación, reflexión y configuración de los ‘objetos’ se ponen en tensión en formaciones sociales complejas donde lo masivo/lo popular se *con-funden*?

Esas preguntas no enunciadas están implícitas en el montaje que, como recorrido de lectura, es propuesto en la organización del texto, y se anudan con la experiencia *in situ* de este grupo de docentes, adscriptos y estudiantes cuyo encuentro, en el marco de ese seminario, ha buscado –desde el año 1999– instaurar en las discusiones teóricas y metodológicas del campo una perspectiva materialista sobre un fenómeno cuyos matices adquiere límites y fronteras al menos complejas y conflictivas. Se apuntan en esta dirección los contornos de un escenario como plataforma de constitución del campo de reflexiones sobre “lo popular”, que reconoce en este Sur Global la existencia de relaciones de colonialidad como trama de fondo, como caldo de “cultivo”.

En este sentido, la tarea de formación docente no es sólo un dato de color sobre lo producido, sino que emerge como la instancia fundamental que atraviesa una multiplicidad de prácticas que la exceden.

Sólo con la intención de construir un mapa que permita al lector situarse transversalmente en la obra, que no ingenuamente cierra con una clase dictada por Eugenia Boito, adelantamos aquí algunas pistas de su conformación, de carácter interpretativo, buscando instalar en nuestro presente algunas escenas de lo popular, porque consideramos que las mismas ponen en movimiento las relaciones sociales siempre de manera dialéctica, contradictoria, ambivalente. Es precisamente por ello que se activan “máquinas de producción de sentidos” (que siempre son máquinas de guerra):

Las escenas como tramas de sentido hacen posible la comprensión del momento dialéctico donde la reformulación de las prácticas y la resignificación del espacio-tiempo [...], reestructuran el devenir de miles de sujetos, desde una lectura que reconoce la política de los cuerpos en escenarios coloniales como los nuestros. Con las escenas se hacen visibles y accesibles los cuerpos en su presentación social, en las formas de apropiación de las hexis corporales y en la potencia

reprimida de la seguridad que brinda el disfrute hecho carne, provocada por la espacialización de la expresión (al escenificarlo) que se ponen en juego con sus prácticas. Lo que se produce, en este sentido, es la mostración del suceder histórico (ese tiempo ‘situado’ en palabras de Bajtín) que ‘se muestra’ y al mostrarse se inscribe, es mediado por el cuerpo que lo presentifica.¹

El libro se organiza en tres secciones: “Habitar, circular, comer y danzar como artes de hacer plurales”; “Las industrias culturales y las marcas experienciales del pensar/sentir popular” y “Lo popular como conflicto: capturas/coagulaciones y resistencias/transformaciones”. Estos nudos de sentido van marcando el ritmo de las interrogaciones a la vez que van señalando las tradiciones de lectura que enmarcan la reflexión. El eco decerteano y benjaminiano es innegable en esta dirección, es la óptica de lo ‘lejano-cercano’ como dialéctica de las formas del conocimiento, aquello que traman en la mayoría de los escritos la opción epistémica de los autores.

Cada uno de los autores, en la búsqueda que intenta interrogar el fenómeno escurridizo de ‘lo popular’ –siempre en tensión conflictual con lo masivo– en escenarios contemporáneos, se inserta o ‘inter-versiona’ –a decir de María Eugenia Boito– en una diversidad de campos, que se articulan / no siempre “pasivamente”/ en experiencias de investigación, tanto colectivas como individuales (muchos de los autores están realizando sus estudios finales de grado o postgrado). Con ello queremos remarcar que la elección del fenómeno desde la experiencia particular sobre la que cada uno trabaja, remite a indagaciones que no son sólo teóricas o metodológicas, vinculadas con un abrazar la producción de conocimiento en términos científicos. Se trata también de un fuerte trabajo de intervención en escenarios materiales específicos y frente a actores sociales con “rostro” (*sensu* Levinas), donde los investigadores se abrazan a horizontes de transformación socio-política que remiten a particulares experiencias de clase.

Esta última noción aparece una y otra vez a lo largo del libro, y nos señala su potencia teórica y práctica: *las experiencias y su estructuración en términos de clase* en el marco

1 Espoz, María Belén (2013), *Los ‘pobres diablos’ en la ciudad colonial... Imágenes y vivencias de jóvenes en contextos de socio-segregación*. Estudios Sociológicos Editora. Buenos Aires. Formato E-books. Colección “Tesis”.

de sociedades autoproclamadas por el discurso hegemónico como “post” o “trans” clasistas, nos advierte la compiladora/montadora, obliga a renunciar a la comodidad de lo establecido a costa de siempre ser catalogado como “pesimista”. Conocer y aceptar que “los dolores que nos quedan son las libertades que nos faltan”² y, así y todo, poder mirar al sesgo el dolor que a veces aparece como centellante “alegría”, es una tarea que busca mantener una tradición de pensamiento que a martillazos destruya el *continuum* de una *Historia* que se relata y se repite, más nunca se redime. La materialidad de lo vivido, sigue siendo el argumento efectivo que nos permite salir de la ensoñación mercantil y recordar que las igualdades no se construyen por derecho. Mirar la experiencia (el comer, el habitar, el circular, el danzar, el leer, etc.), rumiarla y hacerla estallar allí donde todavía remite a lo vivo, lo presente, lo fluido.

Podríamos mínimamente mencionar que lo popular se piensa desde un campo de fuerzas heterogéneas que señalan no solo múltiples objetos y prácticas sino también miradas: la reflexión misma sobre la noción de *tácticas* y su importancia para construir condiciones de observabilidad en el campo; la reflexión sobre el cuerpo en movimiento y la danza folclórica como dispositivo de subjetivación; la alimentación como momento fundamental para las condiciones de posibilidad del ser y estar en sociedad; la reflexión sobre la recepción de historietas y el poder de la lectura en la trama de relaciones de poder de un campo; la infancia como experiencia que busca desarticular desde el “hueso” las lógicas adultocéntricas que la constituyen como campo de dominación; la particular trama entre técnica, sensibilidad y encierro como entorno deseable y marca del *estar ¿juntos?* en nuestra época, y un intempestivo detenerse a interrogar un cúmulo de estímulos de esos espacios de encierro tecnológico; la importancia del espacio y sus luchas de apropiación en el marco de las complejas relaciones entre tierra, Estado y Mercado; las formas de tipificación del “otro” que lo naturalizan como campo de intervención continua donde la violencia policial marca los límites sobre el propio cuerpo de esos *otros*; la geografía de los cuerpos que enfrentan las consecuencias de la explotación minera apelando a la historia y a la experiencia colectiva, como nudo

2 Manifiesto Liminar de la Reforma Universitaria, del 21 de Junio de 1918. Disponible en: <http://www.fder.edu.uy/archivo/documentos/manifiesto-reforma-universitaria.pdf>

de articulación que los devuelve a la vida de los territorios.

Pensar lo popular como se propone en esta compilación, es una acción que va mucho más allá de encontrar una definición que capture sus sentidos y sirva como marco de interpretación regular de una multiplicidad de prácticas (¿debemos aclarar ya sociales, culturales, económicas o sólo enfatizar su carácter siempre material?): se trata casi como de un ejercicio en los umbrales que se extiende y expande siempre con relación a una tensión constitutiva respecto de las lógicas de estructuración social, donde la referencia a la “clase” y a la “violencia” es imposible de ser evadida. En esta dirección, las reflexiones aquí presentadas son deudoras de voces que hace varias décadas señalaron, del otro lado del océano, el excedente de un campo en constitución y el valor político de sus bordes:

La cultura popular es uno de los escenarios de esta lucha a favor y en contra de una cultura de los poderosos: es también lo que puede ganarse o perderse en esa lucha. Es el ruedo del consentimiento y la resistencia. Es en parte el sitio donde la hegemonía surge y se afianza. No es una esfera donde el socialismo, una cultura socialista –ya del todo formada– pudiera ser sencillamente «expresada». Pero es uno de los lugares donde podría constituirse el socialismo. Por esto tiene importancia la «cultura popular». De otra manera, si he de decirles la verdad, la cultura popular me importa un pito.³

Es a partir de esta atmósfera de pensamientos-sentidos y de sentimientos-pensados, que surgen las escrituras que componen el presente libro. Una tradición que, desde Nietzsche, pasando por Mariátegui hasta Raymond Williams, reclama a gritos y tajazos al encorsetamiento academicista que la productividad de las categorías está en lo que tienen de fluidez –porque están hechas de historias– y no en su consagración inmutable. Hay que permitir muchas más “fiestas de resurrección de los sentidos” que posibiliten leer con los ojos del presente incluso a aquellos que son los clásicos en un campo de estudios.

La productividad y potencialidad del *montaje* como estrategia metodológica que recorre explícita e implícitamente la presente compilación, vuelve a invitarnos a pensar en

³ Hall, Stuart. (1984) “Notas sobre la desconstrucción de «lo popular»”, en Samuel, Ralph (ed.). *Historia popular y teoría socialista*, Crítica, Barcelona. s/p.

el lugar que ocupa la reflexión por y sobre lo popular en escenarios como los nuestros. Retomando lo expresado en el cierre por la compiladora, porque:

[...] lo que está en juego como botín de guerra sobre el tablero de la historia de cada día /de todos los días/ es la sensibilidad social. Despabilados por el agua, generando una apertura a otros flujos de experiencia sobre la felicidad y con fragmentos de la dimensión sensible de nuestra práctica, vueltos objeto de pensamiento-sentimiento y acción, lo expropiado, astillado y coagulado de nuestra experiencia, encuentra la posibilidad de un instante de rescate y un nuevo/otro/ comienzo. Porque de lo que se trata, es de des-apresar felicidad para intuir en la sonrisa de los explotados ciertas huellas y porvenires de los intersticios, las resistencias y revoluciones.

Así sea.

SECCIÓN I

HABITAR, CIRCULAR, COMER Y DANZAR COMO ARTES DE HACER PLURALES

EL LUGAR DEL PODER EN LA PERSPECTIVA DECERTEANA

María de los Ángeles Montes

Introducción

Como en un taller o en un laboratorio, los objetos producidos por medio de una investigación resultan de su aportación, más o menos original, dentro del campo donde ésta ha sido posible. Remiten pues a un “estado de la cuestión”, es decir, a una red de intercambios profesionales y textuales, a la “dialéctica” de un trabajo en curso [...] Desde este punto de vista, los “objetos” de nuestras investigaciones no pueden separarse del “comercio” intelectual y social que organiza sus divisiones y sus desplazamientos.

(De Certeau, 2000:51-52).

Michel de Certeau es, sin lugar a dudas, uno de los intelectuales occidentales más importantes de la segunda mitad del siglo XX. Su nombre es cita frecuente en trabajos sobre recepción y hábitos de consumo, y ha sido una influencia importantísima para intelectuales latinoamericanos de la talla de Jesús Martín-Barbero (1991). Su trabajo más importante en esa línea de investigación fue *La invención de lo cotidiano*. El libro de dos tomos es el resultado de varios años de trabajo de un equipo de investigación que él dirigió, durante la segunda mitad de los años setenta, por encargo del Centre National de Recherche Scientifique (CNRS)¹.

¹ El primero, más teórico, escrito por él y el segundo, de corte más empírico, escrito principalmente por Luce Giard y Pierre Mayol, miembros de dicho equipo y quienes en definitiva llevaron adelante la investigación empírica.

Pero la importancia de *La invención de lo cotidiano* radica en que fue uno de los primeros trabajos que, desde el corazón mismo de la escuela francesa, comenzó a cuestionar el lugar de pasividad asignado al consumo y a problematizar la mirada sociológica clásica², que priorizaba el estudio de las regularidades sistémicas por sobre las prácticas sociales heterogéneas.

Si consideramos el momento en el que surge este libro, comprenderemos más cabalmente el tipo de ruptura que trabajos similares implicaron en la academia francesa y, por transferencia, en la latinoamericana, en donde aquélla tenía tanta influencia. Hasta entonces, las ciencias sociales eran pensadas a partir de la lógica del modelo lingüístico estructuralista, desde el cual el conocimiento científico debía ocuparse de aquellos elementos que componían el sistema y no de aquello que representaban sus puestas en práctica, por considerarse al primero mucho más estable y determinante que las segundas. Desde la lógica de este mismo paradigma, el significado era algo dado por el sistema mismo, de modo que postular una producción de sentido no completamente determinada por las regulaciones del propio sistema, implicaba un cuestionamiento serio a buena parte del conocimiento producido hasta entonces en el marco de ese paradigma.

En este contexto la obra de De Certeau, como otras en líneas semejantes, ha sido a veces recibida con lo que podríamos denominar cierta “euforia” por las prácticas de consumo o recepción. Con esta denominación pretendo designar aquellas lecturas que, enfatizando en demasía la creatividad que implican estas prácticas de apropiación, tienden a hacer desaparecer las relaciones de poder que les subyacen, como si, en el momento del consumo, las prácticas de apropiación pudieran nivelar las relaciones de fuerzas o licuar las desigualdades estructurales. Una lectura tal, como pretendo demostrar en esta comunicación, constituye una reificación de la teoría y subvierte lo que, según comprendo, constituye el núcleo de la propuesta decerteana. El poder, aquel que diluyen las lecturas eufóricas, es a mi modo de ver un elemento central de la propuesta de De Certeau, al punto que se erige como uno de los sitios más importantes de disputa con otros intelectuales. Lo que discute *La invención de lo Cotidiano*, como voy a explicar más

² Mirada que no se limitaba a la sociología, y que incluía a la antropología social, a la semiótica, a la lingüística y prácticamente a todas las denominadas ciencias humanas de Francia.

detalladamente en las próximas páginas, no es la existencia o no de las relaciones de poder, sino la forma como éstas se materializan, así como la eficacia de los dispositivos y de las tecnologías de dominación.

Para demostrar esta tesis procederé a reubicar a *La invención de lo cotidiano* no sólo en el contexto histórico y social del cual es hijo, sino también en el tejido de las discusiones en el que fue voz y respuesta. Lo haré de esa manera porque estoy convencida, como De Certeau, de que la producción de conocimiento se efectúa siempre en diálogo, retomando y discutiendo; y que son estas discusiones las que traccionan el pensamiento y avivan sus fuegos. ¿A qué obedece este especial interés sobre las prácticas? ¿Qué lugar ocupa el poder en su pensamiento y cómo lo comprende? ¿Con quiénes discute y a quiénes retoma para hacerlo? Esta es la clase de preguntas que guiarán el presente análisis. Para responderlas ubicaré ese trabajo en la trayectoria intelectual de Michel de Certeau, con especial atención en las llamadas y reenvíos a otros intelectuales con los que dialoga de manera abierta o presupuesta.

La teoría de las artes de hacer como posicionamiento ético y político

Michel De Certeau no era hombre ni de la sociología ni de la antropología. Curiosamente, luego de finalizar sus estudios de grado en *Estudios Clásicos y Filosofía*, en París, ingresó con 25 años al seminario católico de Lyon, en donde fue ordenado sacerdote jesuita para, luego, realizar un Doctorado en Teología en La Sorbona. Su tesis doctoral lo llevó a investigar a los místicos del siglo XVII en Francia, convirtiéndolo así en un especialista en teología y muy especialmente en historia del cristianismo. Ahora bien, entre esta formación tan marcada por su fe católica, que Giard (2006) denomina su *período misionero*, y su *Artes de hacer*, podemos ubicar dos acontecimientos que nos permitirán concebir la continuidad, el nexo, entre el De Certeau jesuita y este sociólogo de las prácticas de consumo.

En primer lugar, según sostienen algunos autores (Rodríguez, 2009), su investigación doctoral le habría provocado un fuerte impacto debido a la constatación de la enorme distancia existente entre el pensamiento de los cristianos del siglo XVII y el de sus contemporáneos, y entre lo que apuntaba la Iglesia y lo que sostenían los fieles. Michel De Certeau fina-

lizaba con esta tesis sus estudios en Teología e inauguraba una nueva preocupación sobre la distancia entre los discursos institucionales y las creencias efectivas de los sujetos.

Pero no es sino hasta el Mayo francés cuando De Certeau fragua definitivamente esta curiosidad por los modos como se relacionan las instituciones con los sujetos, los dispositivos de dominación con los dominados. Y no es extraño, puesto que el Mayo francés es considerado hasta el día de hoy la mayor huelga general de la historia de Francia. En ella, estudiantes, obreros, sindicatos e intelectuales de izquierda se unieron en rebeldía y obligaron al entonces presidente Charles De Gaulle a llamar a elecciones anticipadas. Es cierto que, vistos desde la actualidad, los eventos del Mayo francés se muestran mucho menos peligrosos para el orden dominante de lo que se pensaba por aquellos años, puesto que no hubo una articulación de demandas que condujera a una modificación del orden social imperante. Sin embargo, es cierto también que, en su momento, la revuelta francesa hizo temer una insurrección de carácter revolucionario³. Eran tiempos de efervescencia y, en esos tiempos, resultaba difícil concebir a los dominados en una posición de total pasividad ante las instituciones y los dispositivos del Poder.

Tras el mayo francés, De Certeau comienza a procesar la teoría que se plasmaría primero tímidamente como un conjunto de ensayos publicados en *La cultura en plural*, y luego como reflexión teórica mucho más sistemática en *Artes de hacer*, con el correlativo trabajo empírico llevado adelante por su equipo, finalmente publicado en *Habitar, cocinar*⁴. *La invención de lo cotidiano*, en sus dos volúmenes, importa un claro corrimiento de la mirada clásica del científico social desde las instituciones, los dispositivos represivos o las estructuras subyacentes, hacia las prácticas heterogéneas de los sujetos anónimos. Entiéndase bien, corrimiento de la mirada no implica desaparición o negación del otro fenómeno.

3 De Certeau fue, además, una figura clave de la reflexión sobre el Mayo francés, publicando una serie de importantes artículos al respecto en la revista *Études y Spirit*, y más tarde recopilados bajo el título *La Prise de parole et autres écrits politiques* (1968). Allí se evidencia no sólo el modo particular como el Mayo francés le había impactado, sino este nuevo camino intelectual donde su preocupación por los haceres de los dominados comienza a tomar cada vez más relevancia.

4 La traducción al español de *La cultura plural* llegó mucho después que *La invención de lo cotidiano*, motivo por el cual tuvo un impacto mucho menor en los pensadores latinoamericanos.

En De Certeau, este corrimiento de la mirada no sólo implicaba la construcción de un objeto de estudio diferente, sino que era en parte corolario de una posición ética y política particular, muy a tono con su tiempo y con los idearios de esta Francia efervescente en la que se debatía en la posibilidad, más o menos factible, de modificar el orden social existente⁵. La misma Luce Giard destaca en su revisión a *La Cultura en Plural*, que éste era esencialmente un texto político (1999:12). Este compromiso ético-político se plasmó, en términos teóricos, en el reposicionamiento de la cultura como objeto de estudio, pero no de la cultura como cúmulo de objetos que deban conservarse o enseñarse, ni como “cultura cultivada” o “cultura en singular”, sino como la cultura que se manifiesta en los modos de consumir, habitar, cocinar, deambular por la ciudad, etc. de los hombres y mujeres comunes. Se trataba, por una parte, de poner en valor lo que históricamente había sido subestimado: el saber (hacer) del otro, del débil, en cuanto cultura con espesor y complejidad. Pero, por otra parte, se trataba también de darle a ese otro cierto crédito, ese atisbo de posibilidad de acción por años negado en el discurso de las ciencias humanas.

Es desde esta ética que De Certeau concibe su teoría de las *artes de hacer*. El mismo término “arte” para referirse a las prácticas de apropiación de los débiles importaba una declaración política, en sentido amplio, y una revalorización de esos haceres. El consumo, por años visto como simple realización del producto, será desde la perspectiva decerteana un hacer, y como tal, en parte un acto creativo. Ahora bien, esta capacidad creativa del débil en el acto de consumo de bienes, o en la recepción de productos simbólicos, no se comprende como una creación libre o indeterminada, si por libre entendemos una actuación a voluntad y sin limitaciones. Lejos de eso, la creatividad se da en el marco de ciertas restricciones que vienen impuestas de hecho.

Desde lo alto del World Trade Center, De Certeau mira la ciudad diseñada según criterios funcionalistas (2000:103). Estos criterios establecen un orden espacial, distribuyen ob-

5 Y no solamente en Francia. De Certeau seguía de cerca los procesos revolucionarios del tercer mundo, especialmente de Vietnam, China, Cuba y Chile. Sin embargo, tampoco era ajeno a la respuesta violenta que hizo sentir el Poder en Vietnam del Norte y en Chile, y a propósito de las cuales llamaba a distinguir la *violencia*, de la *lucha*. Justamente, a estos dos casos dedica el cuarto capítulo de *La cultura en plural* (1999:71).

jetos en el plano de la ciudad, trazan caminos y, a través de las calles y los edificios, se programan los trayectos posibles. Por aquí se puede caminar, por aquí no, por aquí solamente pasarán vehículos, y aquí no se camina. Sin embargo, si bajáramos a la ciudad, veríamos otro panorama. Podríamos ver por todas partes caminantes que cruzan por donde no se debe, que desafían la lógica funcionalista eligiendo el camino más largo, pero más bonito, o toman un atajo atravesando el jardín de otro. Es en este “abajo” en el que viven efectivamente los practicantes de la ciudad, donde ocurre algo que la mirada totalizadora del arriba no puede percibir.

Ahora bien, decir eso no implica negar que la ciudad impone posibilidades y prohibiciones efectivas. Podemos atravesar el jardín del vecino, pero no podemos atravesar tan fácilmente un edificio. Los caminantes improvisan caminos en un marco de posibles que viene claramente impuesto por una ciudad que fue decidida y planificada desde otra lógica. Hay una desigualdad previa, fundante, que determina el marco en el que estas artes de hacer son concebibles:

Estos estilos de acción intervienen en un campo que los regula en un primer nivel (por ejemplo, el sistema de la fábrica), pero introducen un forma de sacar provecho de éste que obedece a otras reglas y que constituye como un segundo nivel imbricado en el primero (como el escamoteo). (De Certeau, 2000:36).

La metáfora del arriba y del abajo también remite a una desigualdad estructural. Estos dos lugares marcan posiciones de poder diferentes. Quienes están arriba, los que pueden leer la ciudad, y los que están abajo, que sólo pueden recorrerla, y que no son capaces, por su posición, de leer ese texto que escriben al caminar. Pero, por otra parte, la metáfora del arriba y el abajo en la ciudad remite también a dos modos opuestos de delimitar lo que es relevante observar para el científico social. De Certeau se inclina por mirar desde abajo, pero no niega ni la existencia ni la validez de esa otra mirada. De hecho, sostiene con esta metáfora que lo que vemos es producto del lugar desde el que nos ubicamos para mirar y apuesta por la mirada a ras de piso porque está intentando, a mi entender, salvar una deuda histórica con los débiles. En su trabajo, se esfuerza, una y otra vez, por batallar contra lo que podríamos denominar, junto con Grignon y Passeron, una mirada miserabilista (1999) sobre los dominados, tan extendida por entonces en las Ciencias Sociales y Humanas:

A una producción racionalizada, tan expansionista como centralizada, ruidosa y espectacular, corresponde otra, producción, calificada de “consumo”. Ésta es astuta se encuentra dispersa pero se insinúa en todas partes, silenciosa y casi inevitable, pues no se señala con productos propios sino en las *maneras de emplear* los productos impuestos por el orden económico dominante. (De Certeau, 2000:XLIII. Cursivas del original).

Resulta indiscutible el énfasis que de De Certeau pone en estas prácticas de apropiación, en el modo como se empeña por darles entidad y valor a lo largo de toda su obra. Al leerlo, por momentos resulta inevitable no sentir cierta admiración y optimismo ante estas apropiaciones díscolas. Así descritas, estas dos producciones parecieran ser parejas: “A una producción racionalizada [...] corresponde otra, producción, calificada de consumo” pero, como pretendo demostrar, esta paridad no es tal en términos de poder.

Si listáramos las características con las que a lo largo de *Artes de Hacer* define y distingue al tipo de operaciones que él denomina las *estrategias* (el lugar del poder) y aquellas que define como las *tácticas* (los haceres de los dominados), obtendríamos el siguiente cuadro⁶:

Estrategias	Tácticas
Tienen lugar propio. Son capaces producir, cuadrricular e imponer	No tienen lugar propio. Sólo puede utilizar, manipular y desviar
<p>Cálculo (o la manipulación) de las relaciones de fuerza que se hace posible desde que un sujeto de voluntad o poder (una empresa, un ejército, una ciudad una institución científica) resulta aislable.</p> <p>Desde ese lugar propio es capaz de funcionar como base desde donde administrar las relaciones con una exterioridad de metas o amenazas a partir de la cual delimita su autonomía. Constituye una victoria del lugar por sobre el tiempo.</p>	<p>Acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio. Por lo tanto, ninguna condición de exterioridad le proporciona autonomía. Debe actuar en el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña.</p> <p>No cuenta con la posibilidad de darse un proyecto global ni de totalizar al adversario en un espacio distinto.</p> <p>Obra poco a poco, siempre aprovechando el tiempo.</p>

⁶ Para referencia del contenido de este cuadro véase en *Artes de Hacer* (2000), específicamente en páginas XLIX, LI, LII de la “Introducción General”, y páginas 31-32, 36-38, 42-48, 91-92 y 96.

Es capitalizable. Acumula ventajas y las materializa posibilitando y asegurando el mantenimiento y aumento de las desigualdades estructurales.	No es capitalizable. No tiene base donde acumular los beneficios, aumentar lo propio y prever las salidas. No guarda lo que gana.
Imponen reglas y normas, y vigilan celosas su cumplimiento	Juegan con esas reglas y normas, buscando las fallas que abren las coyunturas particulares en el poder vigilante.
Planifican. Las estrategias crean las situaciones, son capaces de generar, de proponerse y provocar acontecimientos.	Aprovechan las ocasiones. Las ocasiones no se crean, se toman. Son producto de circunstancias exteriores. Son dependientes
Son la acción del fuerte	Son el arte del débil
Tienen voz propia	No tienen voz propia, son afásicas
Poderosas	Astutas
Son el lugar del panóptico, desde allí pretenden observar, medir y controlar.	No tienen el medio de mantenerse a distancia, en una posición de retirada o de previsión. Están obligadas a apostar. Son movimiento en el campo de visión del enemigo.
Se encuentran organizadas por un principio de poder	Se encuentran determinadas por la ausencia de poder
Economía de la acumulación Estética funcional Ética de conformismo	Economía de la dádiva Estética de las pasadas Ética de la tenacidad (resistencia moral)

Resulta evidente que bajo ningún punto de vista podemos hablar de formas de acciones “parejas” o en igualdad de posibilidades. Siguiendo la lógica de la guerra, de donde De Certeau toma las metáforas de las estrategias y las tácticas, podríamos decir que se trata más bien de una guerra desigual, como si tras la batalla perdida (y que nunca tuvieron muchas posibilidades de ganar), los débiles optaran por rendirse ante el ejército más poderoso para poder sobrevivir y, desde dentro, posicionarse en una tenaz desobediencia parcial. Hay una desigualdad de fuerzas entre estas dos posiciones que las determina, porque

lo que distingue precisamente a unas de otras (estrategias y tácticas) es una desigualdad fundante. En el mejor de los casos, las tácticas poseen la ventaja de la movilidad (pues carecen de lugar), de la invisibilidad y su capacidad de adaptación, pero no por eso dejan de ser el lugar del *no poder*. Además, porque dependen de la ocasión, de las fisuras ocasionales en el entramado del sistema, porque son incapaces de capitalizar y porque no pueden mantener lo conseguido, están siempre en clara desventaja.

A pesar de esto, De Certeau se empeña en valorizar y convertir en su objeto de estudio estas prácticas reticentes. Pero esto es así no porque sean las tácticas más poderosas, efectivas, importantes o determinantes que las estrategias; sino porque hasta ese momento estas prácticas de los débiles habían sido desvalorizadas o directamente silenciadas por la teoría social:

La evocación de estos lejanos pasados o futuros permite al menos resistir los efectos del análisis, fundamental pero a menudo exclusivo y obsesivo, que se ocupa de describir las instituciones y los mecanismos de *la represión*. [...] esta dilucidación del aparato por sí mismo tiene como inconveniente no ver las prácticas que le resultan heterogéneas y que reprime o cree reprimir. Sin embargo, éstas tienen *también* todas las posibilidades de sobrevivir a este aparato y, en todo caso, *también* forman parte de la vida social [...] (De Certeau, 2000:47-48. Cursivas del original).

Porque consideraba que estas prácticas “también” formaban parte de la vida social y porque entendía que habían sido ignoradas sistemáticamente, es que pugnaba por instalar el estudio de estas formas culturales pero corriéndolas del lugar de inferioridad, pasividad o sumisión en el que comúnmente se las colocaba.

El trabajo de De Certeau va en busca de un objetivo no sólo sociológico, sino también abiertamente político, porque denuncia que el lugar del conocimiento es el lugar de las estrategias, del poder, de la objetivación del otro. De Certeau enfatiza las prácticas de consumo porque está librando una batalla ética y política desde el interior mismo de las ciencias sociales y del paradigma estructuralista francés.

Una definición en disputa

Pero allí donde el aparato científico (el nuestro) llega a compartir la ilusión de los poderes con los que necesariamente se solidariza, es decir allí donde llega a suponer a las multitudes transformadas por las conquistas y las victorias de una producción expansionista, siempre es bueno recordar que a la gente no debe juzgársele idiota.
(De Certeau, 2000:189).

Queda claro hasta aquí que la concepción decerteana no sólo no niega la existencia de desigualdades estructurales, y la correlativa distribución desigual de fuerzas, sino que las asume como condición de posibilidad para la existencia de estas tácticas de la cultura popular a las cuales dedica tanta tinta. “El poder”, como le llama él a menudo sin tampoco definirlo claramente, está allí como contracara, como anverso negativo de las prácticas de apropiación que describe. Sin embargo, resta clarificar todavía más cómo concibe este poder, y para hacerlo nada mejor que observar con quiénes discutía la cuestión. La disputa, a veces tácita y a veces abierta, con otros intelectuales de su época sobre el lugar y alcance de las estructuras del poder, atraviesa todo su trabajo intelectual. Aquel con quien polemizaba con más vehemencia era con su con-nacional Michel Foucault.

Esto no es de extrañar considerando que Michel Foucault había publicado ya *Historia de la locura en la época clásica*, *Las palabras y las cosas* y *La Arqueología del saber*⁷, y era por entonces el primer jefe del departamento de Filosofía de la recientemente creada (tras los eventos del Mayo francés) Universidad Experimental París VIII. Por entonces, las teorías de Foucault ya se habían extendido con rapidez en París y De Certeau se sintió movilizado a debatir con él. Varias críticas le asesta en *Artes de hacer* y todas ellas atañen al lugar y la preponderancia que da Foucault a las estructuras represivas y a los dispositivos de dominación.

La primera, que sus resultados (en los que las tecnologías represivas y los dispositivos disciplinarios aparecían con tanta preponderancia) dependían del tipo de fenómenos que su mirada le permitía ver. Esta mirada, fuertemente determinada por la herencia estructuralista, priorizaba aquellos fenómenos que podían ser sistematizados, de

7 En 1961, 1966 y 1969 respectivamente.

modo que todo lo heterogéneo (el lugar donde se encontrarían las tácticas) quedaba fuera de visión como si no existiera o no fuera digno de consideración.

En este punto, aunque Foucault no se identificara bajo la etiqueta estructuralista, y en muchos aspectos se distanciara, lo cierto es que su enfoque tenía una fuerte impronta estructuralista al menos en lo que respecta al tipo de fenómenos que se priorizan a la hora de la construcción de los objetos de estudio. Gran parte de la teoría social francesa de la época era hija de la distinción saussureana “lengua-habla” (De Saussure, 1945), donde si bien se reconoce la existencia de lo heterogéneo y de lo disperso (el habla según De Saussure o las tácticas según De Certeau) se prioriza para el conocimiento científico el estudio de lo que es sistémico y regular (la lengua en De Saussure o los dispositivos y las configuraciones discursivas de Foucault)⁸. Básicamente, De Certeau lo acusa de mirar desde arriba del Empire State e invisibilizar lo que ocurre abajo. Por este motivo De Certeau se propone mirar lo que pasa ahí abajo, porque, de algún modo, trabajos con esta mirada “desde arriba” había ya demasiados. Así, este énfasis en las tácticas también puede verse como una necesidad de compensar de algún modo la tendencia al estudio casi exclusivo desde esas miradas “macro” en el pensamiento francés, que solo permitían visibilizar estructuras subyacentes⁹ o los dispositivos disciplinarios.

En una segunda crítica, directamente relacionada con lo anterior, De Certeau sostiene que Foucault encuentra en estas tecnologías disciplinarias una coherencia que no es aplicable a otros tipos de procedimientos, y que esto ocurre porque selecciona exclusivamente este tipo de fenómenos para su análisis y no, por ejemplo, las prácticas heterogéneas de los sujetos anónimos. La coherencia, dice, “es el efecto de un suceso particular, y no la característica de todas las prácticas tecnológicas” (De Certeau, 2000:56). Así, metaforiza, debajo del “monoteísmo” aparente de los dispositivos panópticos “sobreviviría *un politeísmo de prácticas diseminadas*,

8 Hija de su tiempo, la lingüística saussureana buscaba con esta separación acceder a los atributos de cientificidad entendidos en términos positivistas. Una parte importante de las premisas estructuralistas estaba entrando en crisis en este preciso momento, y De Certeau se hace eco de eso. Más adelante volveremos con más detalle sobre esto.

9 En este punto, su crítica se dirige también a Lévi Strauss (2000:24), de quien fuera discípulo.

dominadas pero no borradas” (2000:56-57. *Cursivas del original*). Cuestiona así la mirada homogeneizante de Foucault y la atribuye al tipo de fenómenos que prioriza en su análisis. Pareciera que en la sociedad disciplinar sólo hay lugar para prácticas disciplinadas porque sólo mira, por una decisión que es ante todo epistemológica, estas operaciones disciplinarias. Y ¿qué ocurre, se pregunta, cuando estos dispositivos disciplinarios se institucionalizan? Su hipótesis es que al institucionalizarse perderían eficacia porque cobrarían visibilidad y perderían la ventaja de trabajar en silencio, desde las sombras. La hipótesis decerteana es que estas instituciones se encuentran “vampirizadas”, colonizadas desde dentro por otros procedimientos sobrevivientes.

En términos generales, como se puede ver, De Certeau cuestionaba desde diferentes puntos la eficacia del poder para asegurarse el control total de los dominados¹⁰. El poder, para De Certeau, no es ni tan coherente, ni tan absoluto, ni tan eficaz como Foucault parecía estar pensándolo. En el entramado de dispositivos de control se producen grietas, fisuras que se abren como oportunidades para hacer, para desobedecer parcialmente. Lo que discute De Certeau con Foucault es, principalmente, la capacidad de los dispositivos represivos de mantener el control *total* sobre los dominados, al punto tal que no valdría la pena considerar sus maneras de vivir en estas sociedades disciplinarias porque no habría allí nada que no estuviera previsto, controlado o producido ya desde la disciplina. Sin embargo, lo que no está discutiendo es el carácter de *dominados* de estos sujetos. Cuando habla de la *supervivencia* (nótese el sentido de precariedad del término) de prácticas “dominadas pero no borradas”, podríamos bien invertir los términos y decir: “no borradas, pero dominadas”. La inversión desde el punto de vista semántico no cambia el significado de los términos que modifican al sujeto (pues estas prácticas siguen siendo igualmente dominadas y no borradas), pero subvierte el énfasis que se produce desde el punto de vista retórico.

10 La lectura que hace De Certeau de Foucault podrá ser discutible para muchos. En mi opinión, si las sociedades disciplinarias de Foucault son tales es precisamente porque nunca consiguen disciplinar completamente y en este punto disiento un poco con De Certeau. Tienen la necesidad de reforzar y controlar el disciplinamiento constantemente porque nunca pueden asegurarlo del todo. No obstante, comparto con De Certeau que el tipo de mirada foucaultiana no incorpora los usos, la lectura desde abajo, se queda en las lógicas del poder y por eso no permite ver más que coherencia y dispositivos de disciplina.

Es importante entender esto porque el tono retórico de las teorías sociales viene directamente condicionado por las discusiones en las que esas teorías se inscriben. Este énfasis de De Certeau, según entiendo, no tiene que ver con que considerase que la supervivencia de estas prácticas fuera más importante en términos sociológicos que su carácter de dominadas (mucho menos que una característica anulara a la otra), sino con el hecho de que así daba fuerza al argumento con el que discutía la tesis foucaultiana.

Así, el poder desde la perspectiva de De Certeau aparece como efectivo pero permeable; a la vez de una realidad indiscutible, pero incapaz de extender su dominio lo suficiente como para tener completo control sobre aquello que pretende dominar. Cuanto más se extiende y se institucionaliza, más débil se vuelve su puño. En esos poros, en esas grietas abiertas temporalmente, los débiles encuentran el espacio para desarrollar prácticas que van muchas veces a contrapelo de la lógica que el poder pretende imponer. ¿Significa esto que son estas prácticas capaces de corroer desde dentro a la sociedad disciplinar?

El segundo momento

*Nuestra investigación pertenece a este “segundo” momento del análisis, que pasa de las estructuras a las acciones.
(De Certeau, 2000: 128-129).*

Foucault no es el único intelectual con el que discute De Certeau sobre los alcances del poder. Otro de sus con-nacionales, Pierre Bourdieu, se lleva también su parte en el asunto. A diferencia de Foucault, Bourdieu pertenece al grupo de intelectuales que, desde dentro del paradigma estructuralista, comenzaba por aquellos años a dar el estatuto de objeto de estudio a las prácticas ordinarias y a la –relativa– capacidad de agencia de los sujetos.

De Certeau reconoce esto, y destaca la sagacidad de sus análisis de las prácticas ordinarias, pero le cuestiona su mirada despectiva en relación a la cultura popular, a la que Bourdieu califica como una *docta ignorancia* (Bourdieu en De Certeau, 2000:58). Las prácticas cotidianas pueden ser entendidas como estratégicas, según Bourdieu, porque son una respuesta adecuada a una circunstancia particular, pero no se trata de estrategias propiamente dichas porque no hay en estas prácticas “intención estratégica”, es decir, no hay un cálculo real, ni introducción de correc-

tivos. Es una habilidad que no se conoce, que en cierto sentido tampoco se entiende y que los sujetos no pueden modificar ni corregir, es decir, que ellos no saben realmente porqué actúan como lo que hacen. Hay en De Certeau un fuerte malestar, en relación a esta mirada, que tiene una raíz ética y política, pero que va de la mano con un cuestionamiento teórico importante. La crítica más contundente de De Certeau se dirige al núcleo mismo del modelo teórico bourdiano: La noción de *habitus*.

“Estos textos de Bourdieu fascinan por su análisis y agreden por su teoría”, sostiene sin titubear (De Certeau, 2000:67). Es que a De Certeau le molesta cómo Bourdieu resuelve la dicotomía estructura-prácticas en relación a la posibilidad de cambio de ambos términos. Por un lado, el primero afirma que Bourdieu parece salir en busca de las prácticas, darles valor, estatuto de objeto, parece reconocer la sagacidad de estos haceres y, en ese mismo momento, se repliega sobre el determinismo estructural a través del *habitus*. Es porque la adecuación o no de estas prácticas, en definitiva, termina siendo explicada siempre desde la incorporación de estas estructuras estructurantes. Reduce así las prácticas a ser la mera exteriorización de las estructuras incorporadas, y niega con ese gesto toda capacidad de modificación de las prácticas desde la propia experiencia práctica. En un giro sobre sí mismo, dice De Certeau, Bourdieu termina por explicar el dinamismo de la estructura por la propia estructura, y el dinamismo de las prácticas, por la estructura también, a través de la piedra de toque que es el *habitus*. Al final de cuentas, afirma De Certeau:

Las estructuras pueden cambiar y volverse el principio de movilidad social (es incluso el único). La experiencia no. No tiene movimiento propio. Es el lugar de inscripción de la estructura, el mármol donde se graba su historia. Tampoco es la adquisición o el aprendizaje (fenómenos visibles), sino la experiencia, el *habitus*, lo que desempeña aquí el papel central: sostiene la explicación de una sociedad por medio de las estructuras (De Certeau, 2000:66).

Entonces, aunque Bourdieu se preocupara seriamente por analizar prácticas ordinarias, termina por producir el mismo efecto que Foucault. El problema reside en que, a criterio de De Certeau, ambos pensadores, por más alejados que pa-

rezcan, comparten una misma manera de producir conocimiento, un mismo procedimiento de fabricación. Este procedimiento consistiría en fragmentar para después regresar, atender a lo singular, para después subsumirlo a la lógica de las todopoderosas estructuras de fondo. La teoría de Bourdieu termina por postular unas prácticas que no hacen más que reproducir por todas partes el mismo orden dominante.

Desde esta mirada se hace imposible comprender, por ejemplo, por qué Madame Marie llevaba a afilar cuchillos que no necesitaban ser afilados, para darle trabajo al afilador del barrio, o por qué Joseph hacía otro tanto con el peluquero (Mayol en De Certeau et.al., 1999:75). Existen prácticas gobernadas por lógicas que son extrañas a las de los dispositivos de dominación. La economía de la dádiva, por ejemplo, no puede ser comprendida desde la lógica económica dominante, ni puede ser su resultante. Por el contrario, cada ámbito contiene sus propias lógicas y los modos como se reproducen responden también a mecanismos, no completamente independientes, pero diferentes.

Tampoco es posible comprender cómo un barrio puede convertirse en el escenario de la privatización progresiva del espacio público, cómo es algo más que la imposición material de escollos al caminante. El barrio funciona como médium entre la intimidad y el exterior, y se presenta cada vez más cercano al adentro gracias a la apropiación que de él realizan sus habitantes. En el barrio habita una clase particular de gente, el vecino. De él hay que cuidarse, ante él hay que comportarse (por conveniencia), pues sus ojos representan en cierto punto la mirada normativa, aquella que lee nuestras vestiduras y nos juzga como signo, que nos exige comportamientos estereotipados bajo la amenaza tácita de la exclusión. Pero es también sujeto conocido, con espacio y tiempo compartido, con el que se tejen solidaridades, vínculos que colocan al vecino en una posición intermedia entre el familiar y el extraño y que no pueden ser abordados como mera exteriorización del habitus. Nada de eso se puede comprender con el examen exclusivo de las estructuras profundas de dominación, ni de los dispositivos panópticos. Al contrario, las marcas que le ejercen al barrio quienes lo habitan y lo viven dan muestra de que hay mucho que escapa al control represivo, y eso que escapa está regido por lógicas propias.

Ahora bien, ¿Significa esto que la perspectiva decerteana habilita a pensar las tácticas con un poder autónomo capaz de combatir desde dentro a las estructuras de dominación? ¿Se puede considerar a las tácticas como una forma de resistencia a la fuerza que imprimen las estrategias del poder?

Apropiación y posibilidad de cambio en una matriz binaria

Para abordar esta cuestión quisiera primero revisar desde dónde afrontaba De Certeau estas discusiones sobre los alcances del poder y de las prácticas de apropiación. En los años setenta, el interés casi exclusivo en el estudio de los sistemas abstractos o estructuras profundas por sobre las prácticas ordinarias estaba viéndose cuestionado desde diferentes lugares en Europa y especialmente en Francia. Era, si se quiere, un cuestionamiento en boga a la tradición del pensamiento social europeo. No fue De Certeau ni el único, ni el primero¹¹. De hecho, De Certeau, al momento de llevar adelante esta investigación, partía de las lecturas de Ludwig Wittgenstein, principalmente del segundo Wittgenstein (1988), y de Émile Benveniste (1999).

Es desde esta matriz desde la cual De Certeau planteará su teoría de las artes de hacer, trasladando estos modelos pensados originariamente para dar cuenta del lenguaje, a otros fenómenos culturales de lo más variados. En primer lugar, lo inspirará la metáfora wittgensteniana de los juegos de lenguaje, que el filósofo austriaco contrapone a “el” lenguaje en singular. Así, Wittgenstein corre la mirada desde el sistema abstracto de la lengua hacia los diferentes usos de lenguaje, pluralizándolo y elevando el lenguaje ordinario al estatuto de objeto de conocimiento¹².

La metáfora del juego, además, introduce “la jugada” como un elemento fundamental. Desde este modelo se trataba no ya de dar cuenta de una estructura o de una lógica profunda que gobernara la vida de los sujetos, sino de la dinámica que se establece entre un conjunto de reglas que rigen diferentes “juegos” y las posibles jugadas que cada quien realiza en ese marco. La perspectiva wittgensteniana introducía de esa manera la agencia, la posibilidad de acción, la apropiación

11 Como hemos visto, el propio Bourdieu fue uno de los pioneros en ese sentido.

12 En paralelo, De Certeau pluraliza la cultura y da estatuto de arte a los haceres ordinarios.

en cierto sentido del sistema de reglas que viene impuesto. Ahora bien, quedará claro que estas jugadas, estas acciones de los sujetos en el marco del sistema de reglas impuesto, vienen posibilitadas a la vez que limitadas por el propio juego. Como en el ajedrez, el número de movimientos y jugadas posibles es amplio, y cada jugador según su habilidad selecciona la que considera mejor a su momento, pero esas opciones no son ilimitadas. Si movemos el Rey más de un casillero o si hacemos varios movimientos por turno, se traicionan las reglas y el juego se termina, y esto no es lo que plantea el enfoque wittgensteniano con su metáfora de las jugadas. Por el contrario, cuando habla de *jugadas* se refiere a movimientos en cierto modo sujetos a decisión del jugador, pero previstos dentro del juego como posibles. No está pensando en movimientos subversivos en relación al orden preestablecido.

De Certeau se inspira en este modelo y sostiene que “los juegos *formulan* (y de hecho formalizan) las *reglas* organizadoras de jugadas y constituyen también *una memoria* (un almacenamiento y una clasificación) de esquemas de acciones que articulan las salidas para cada ocasión” (2000:26-27. Cursivas del original). Se trata siempre de opciones entre posibles que posibilita el propio juego. Las tácticas, las jugarretas, lejos de ser movimientos subversivos en relación al sistema de reglas, son su contracara inevitable. Dependen de las reglas impuestas, porque son estas su condición de posibilidad, pero también son fundamentales porque son la realización misma del juego. No hay juego sin jugadas. ¿Qué lugar hay para el cambio o la resistencia a la sociedad disciplinar desde las tácticas? Si seguimos la huella de la metáfora wittgensteniana de la que se sirve De Certeau, en realidad pareciera que poco.

Pero Wittgenstein no es la única raíz del pensamiento decerteano. En mi opinión, es todavía más importante la deuda que mantiene con el pensamiento de Émile Benveniste. Sostengo que es todavía más importante porque, con Benveniste, De Certeau retoma la discusión desde dentro del propio paradigma estructuralista. Al igual que la obra de muchos de los pensadores franceses de la época, y de algunos de los actuales, el trabajo de Michel De Certeau manifiesta un fuerte galocentrismo teórico. Si revisamos los autores con los que dialoga, tanto discutiéndolos como retomándolos, veremos un claro predominio de apellidos de

origen francés¹³. De modo que es importante retener que el trabajo de De Certeau se inscribió claramente en el seno de la escuela francesa, donde el estructuralismo era el referente más importante, y en relación a él se establecía la agenda tanto de problemas como de discusiones.

No es que De Certeau, por reivindicar el estudio de las prácticas sociales heterogéneas a la par de las estructuras, se ubicara completamente por fuera del estructuralismo. Al igual que muchos de los pensadores de su tiempo, De Certeau se distancia del estructuralismo clásico en algunos aspectos, pero mantiene una matriz de pensamiento en común la cual, como veremos, nos permitirá comprender más cabalmente el alcance posible de estas prácticas de apropiación.

Hay dos elementos que me parecen centrales, estos son: la traslación de los modelos lingüísticos para pensar el resto de los fenómenos sociales y, consecuentemente, la matriz de pensamiento binaria específicamente estructuralista.

Con relación al primer punto, De Certeau no escapa a la tendencia inaugurada por su maestro Lévi Strauss de traspasar el modelo lingüístico a la antropología social y a la sociología de la cultura¹⁴. Lo mismo ocurrió en tantas otras disciplinas en su versión francesa. En semiología Roland Barthes (1971), por ejemplo, intentó, a mi criterio con poco

13 Como dato cualitativo, basta observar que dedica un capítulo entero solamente a discutir con Foucault y Bourdieu. Pero si se prefiere un dato más frío, veamos el ranking de los 20 autores más citados por él en *Artes de Hacer* (2000:225-229): Bourdieu -Francia- 34 referencias, Freud -Austria- 33 ref., Wittgenstein -Austria- 18 ref., Foucault -Francia- 24 ref., Kant -Alemania- 17 ref., Detienne -Francia- 15 ref., Vernant -Francia- 13 ref., Lévi Strauss -nacido en Bélgica de padres franceses y residente en Francia- 12 ref., Barthes -Francia- 12 ref., Giard -Francia- 10 ref., Durkheim -Francia- 9 ref., Benveniste -Francia- 8 ref., Duchamp -Francia- 7 ref., Mauss -Francia- 6 ref., Augoyard -Francia- 6 ref., Derrida -Argelia Francesa- 5 ref., Merleu Ponty -Francia- 5 ref., Lacan -Francia- 4 ref., Mayol -Francia- 4 ref., Lyotard -Francia- 4 ref., Toulmin -Inglaterra- 4 ref.

14 Los ejemplos abundan a lo largo de todo su trabajo de manera casi obsesiva, hasta el punto que algunas analogías podrían parecer a nuestros ojos, mucho más alejados de aquel paradigma, bastante forzadas. Es el caso, por ejemplo de cuando intenta explicar la expansión de la escolarización y el correlativo agotamiento del cuerpo docente a través de la analogía con las categorías lingüísticas de forma/contenido (2000:179), cuando intenta aplicar la categoría lingüística de *modelización* a los andares en la ciudad (2000:127), o como cuando llega a sostener que el desplazamiento tendría una función "fática" de análogo tenor al de la expresión "hola", es decir, como alocución destinada a mantener la comunicación (2000:111).

éxito, adaptar el modelo lingüístico para dar cuenta de otros sistemas de signos. Émile Benveniste sostenía sin titubear allá por 1968, que “en todo lo que se intenta ya en el dominio social, el predominio de la lingüística es abiertamente reconocido” (Benveniste en Verón, 2013:66)¹⁵. En ese momento, ellos estaban convencidos de que estos modelos eran la clave para pensar todos los fenómenos culturales y que dicha traslación no sólo era lícita, sino también preferible¹⁶.

La lingüística, y especialmente la estructuralista, era el modelo de todas las ciencias humanas en Francia. Esto nos lleva de lleno al segundo punto, a analizar la matriz de pensamiento dualista que implicaba este modelo y cómo De Certeau la retoma. Más arriba había mencionado la fundante distinción desaussureana entre *lengua* y *habla*, donde a la primera correspondía todo lo homogéneo, lo social y sistemático, lo estable y lo estudiable, y a lo segundo correspondía lo heterogéneo, lo individual, lo inestable y lo que no podía ser estudiado por su falta de sistematicidad. Esta separación de lo digno de ser abordado (por la lingüística) y lo que no, respondía a la necesidad que De Saussure había sentido para fundar una disciplina legítima según los cánones positivistas de su época. Este es el motivo por el cual De Saussure dejaba de lado lo heterogéneo y, con él, las otras ciencias sociales que tomaron a su Lingüística estructural como modelo. Así, la antropología se abocó a buscar las estructuras de parentesco inmutables, y dejó de lado las formas como las familias de carne y hueso se apropiaban de esas normas y las adecuaban a diferentes circunstancias, todas ellas singulares. La semiología se abocó al estudio de las inmanencias textuales y dejó de lado los usos que las personas daban a esos textos.

15 Como observa Verón al respecto de esta cita, es notable cómo el lingüista francés hace de la realidad parisina una norma que extiende a “todo lo que se intenta” en ciencias sociales, lo cual refuerza la tesis esbozada párrafos atrás sobre el carácter fuertemente endógeno de la academia francesa.

16 Para que este fenómeno fuera posible, todos ellos debieron compartir la premisa de que el resto de los fenómenos significantes de la cultura guardaban todos, o algún tipo de analogía en su funcionamiento, o algún tipo de subordinación respecto de la lengua. Esto tiene importantes consecuencias sobre todo epistemológicas, aunque no entraré en detalle sobre esta cuestión aquí por exceder el propósito de este trabajo. Solo quiero subrayar con este comentario las profundas implicancias que tiene asumir estos modelos.

Esta discriminación de los elementos dignos de consideración a la hora de construir los objetos de estudio era lo que, hacia los años setenta, comenzaba a entrar claramente en crisis. Émile Benveniste fue uno de los primeros en ponerlo en cuestión en su teoría de la enunciación, y fue también uno de los más importantes porque lo hizo desde dentro de la lingüística francesa. De Certeau tomó muy seriamente el planteo benvenisteano e intentó trasladarlo directamente sobre los fenómenos que él analizaba¹⁷.

Este planteo cuestionaba la no consideración de los actos enunciativos dentro de los estudios lingüísticos. Postulaba que este “habla” no era un accesorio de la lengua sino la materialización sin la cuál ésta era imposible, y que del acto enunciativo provenían fenómenos significantes de los que no se podía dar cuenta si se atendía únicamente al sistema abstracto de la lengua¹⁸. Era imperioso incluir en el estudio la puesta en práctica del código y, siguiendo la versión de-certeana, la apropiación de los productos, los andares en la ciudad, las lecturas de las escrituras, etc.

Ahora bien, esto no quiere decir que el resto del planteo del modelo binario estructuralista fuera cuestionado de igual manera¹⁹. Por el contrario, la distinción lengua-habla seguía estando vigente como categoría de intelección, más allá de que ahora se pretendiera que las disciplinas científicas dieran cuenta de ambas. Formaban parte de un modelo que

17 Por citar sólo un ejemplo: “Pese a tener como material los *vocabularios* de las lenguas recibidas (el de la televisión, el del periódico, el del supermercado o el de las disposiciones urbanísticas), pese a permanecer encuadrados por *sintaxis* prescritas (modos temporales de horarios, organizaciones paradigmáticas de lugares, etc.), estos “atajos” siguen siendo heterogéneos para los sistemas donde se infiltran y donde bosquejan las astucias de intereses y deseos *diferentes*” (De Certeau, 2000:40-41. Cursivas del original).

18 Por ejemplo, el significado de los pronombres personales y de los deícticos de espacio y tiempo no puede inferirse por fuera del contexto enunciativo (Benveniste, 1999).

19 Es importante subrayar que no hay ningún punto en común entre De Certeau y, por ejemplo, el modelo ternario de Charles S. Peirce. En primer lugar, porque no lo conocía y sólo tuvo un contacto muy superficial a través de la apropiación (muy particular) de Derrida y de un artículo de Richard Montague (2000:39) sobre el pragmatismo. En mi opinión, en los años setenta, la incorporación europea de Peirce era todavía (cuando no inexistente) muy fragmentaria o superficial. Los intentos más serios de incorporar el modelo, y con él el giro epistemológico, se dieron primero en Italia a través de Umberto Eco con su *Trattato di semiotica generale* en 1975 (2000), y mucho tiempo después en Francia, probablemente debido al fuerte galocentrismo de la academia parisina.

contenía otras muchas duplas de términos opuestos (significante/significado, social/individual, sintagma/paradigma, etc.), todas las cuales se definían por tratarse de *dicotomías interdependientes*²⁰. Quisiera detenerme aquí porque considero que es un punto crucial para comprender cómo De Certeau estaba concibiendo estas tácticas.

Hablar de dicotomías interdependientes significa que un término no existe sin el otro, y que se definen entre ellos por ser cada uno el anverso absoluto del otro, es decir, por negatividad. Lo social es lo no individual, el habla se define como lo que en el lenguaje desborda al sistema de la lengua²¹, es su remanente, su exterioridad constitutiva (2000:147). De Certeau asume de manera cabal este presupuesto, y a lo largo y ancho de *Artes de hacer* despliega múltiples categorías dispuestas en forma de binomios compuestos por dicotomías interdependientes²². Y el binomio estrategias/tácticas, no escapa en lo más mínimo a esta lógica.

Las tácticas son todo lo que desborda, excede a las estrategias. Ahora bien, la negatividad es absoluta, quiere decir esto que si hemos visto que el poder se inscribe en las estrategias (aunque se trate de un poder poroso, defectuoso), entonces no puede inscribirse al mismo tiempo en las tácticas. El poder es algo que está siempre del lado del sistema. Y si las estrategias escriben, e inscriben, entonces las tácticas no pueden más que dejar volar las palabras en el viento. El régimen de la escritura es propio de los poderosos, mientras la oralidad lo es de los débiles. Es por esto que las tácticas no capitalizan, son incapaces de guardar lo que ganan, porque lo que las define como tales es precisamente esa negatividad.

20 De Certeau toma esto de su formación estructuralista y también de la versión "post" de Derrida (De Certeau, 2000:146-147) la cual, a mi modo de ver, no guarda ninguna diferencia sustancial con el modelo clásico en este punto, sino que más bien lo profundiza.

21 Vale destacar que desde esta perspectiva el Lenguaje incluye a la lengua (sistema abstracto) y al habla (el uso), pero en otras tradiciones no francesas (como en Wittgenstein, por ejemplo), no hay tal distinción entre Lengua y Lenguaje.

22 Consumo-producción (2000: XLIII), espacio-lugar (2000:129), hacer-ver (2000:131), itinerario-mapa (2000:134), cultura ordinaria-saber científico (2000:74-82), habla-escritura, pueblo-burguesía (2000:146), lectura-escritura (2000:180-182), por dar revista solo a algunas. En los trabajos de su equipo también abundan. Pierre Mayol, por ejemplo, establece 8 binomios que utiliza para el análisis de la espacialidad del barrio (Mayol en de Certeau et.al., 1999:11).

De modo que resulta difícil pensar que aquello que él ubica en el lugar de lo no sistemático, de lo heterogéneo y carente de poder (habla, consumos, usos, andares, espacios, lecturas, tácticas) sea capaz de subvertir los sistemas y modificar las condiciones de esa desigualdad fundante. Veamos, si no, cómo define la relación en el binomio, paradigmático, escritura-lectura.

En primer lugar define a la escritura como “la actividad concreta que consiste en construir, sobre un espacio *propio*, la página, un texto que tiene *poder sobre la exterioridad* de la cual, previamente, ha quedado aislado.” (De Certeau, 2000:148. Las cursivas son propias). La lectura, por su parte, la define como la actividad de “peregrinar en un sistema impuesto” (2000:181). Los lectores son viajeros, dice:

[...] circulan sobre las tierras del prójimo, nómadas que cazan furtivamente a través de los campos que no han escrito, que roban los bienes de Egipto para disfrutarlos. La escritura acumula, conserva, resiste el tiempo con el establecimiento de un lugar y multiplica su producción con el expansionismo de la reproducción. La lectura no está garantizada contra el deterioro del tiempo (se olvida de sí misma y se le olvida), no conserva, o conserva mal, su experiencia, y cada uno de los lugares por donde pasa es repetición del paraíso perdido (De Certeau, 2000:148).

Aunque asuma que en la lectura se produce sentido, que no es una actividad pasiva, ¿cómo podrían estas lecturas, definidas de esta manera, producir transformaciones perdurables en el sistema de reglas impuestas?, ¿qué chance podría tener un grupo de lecturas heterogéneas y no capitalizables de combatir de manera eficaz un sistema basado en la expansión y reproducción permanente?

Que De Certeau sostenga que el sentido de los signos es dado por sus lectores (2000:182), no quiere decir que esas lecturas sean capaces de producir transformaciones en el sistema de imposiciones que representa el texto, ni en la desigualdad fundante que implica la posesión de ese lugar propio que es la hoja de papel²³.

23 Es cierto que De Saussure aceptaba que el habla, con el tiempo, producía modificaciones en la lengua, pero él lo pensaba más como estabilización progresiva de prácticas que como subversión o lucha por el establecimiento o modificación de las condiciones reales de la praxis lingüística. La perspectiva lingüística por ese entonces no se planteaba

Cuatro conclusiones en relación al poder

A lo largo de su trabajo, Michel De Certeau menciona al poder de manera recurrente, la mayoría de las veces como sujeto antes que como verbo, pero nunca se detiene a conceptualizarlo de manera precisa. En muchas ocasiones utiliza indistintamente este término y otros como dispositivos represivos, panóptico, sistema, etc., para referirse a la misma clase de fenómenos. Ahora bien, que no se dispusiera a dar una definición clara y concisa de lo que el poder representa, no significa que el poder esté ausente en su perspectiva ni que, como hemos visto hasta aquí, el poder sea algo dado que no habilita discusión. A lo largo de su trabajo hemos rastreado las marcas de una concepción de poder específica, la cual podemos sintetizar en al menos cuatro puntos:

1. En primer lugar, queda claro que el poder, lejos de estar ausente en su pensamiento, es condición de posibilidad de las prácticas de apropiación que describe. Su distinción nodal entre la clase de operaciones que denomina estrategias y aquellas que denomina tácticas se edifica sobre el supuesto de que existe una desigualdad fundante en la capacidad de imponer las reglas que condicionan la vida social del conjunto. Existen los débiles, los dominados, los sujetos ordinarios como

ni la cuestión del poder, ni de los dispositivos disciplinarios, ni de las desigualdades estructurales; materias ajenas a su mirada. Tampoco se planteaba la productividad de la instancia de recepción de los signos, por el contrario, asumía que el significado de un signo venía dado por la relación que éste establecía con otros elementos dentro del sistema del que formaba parte. De Certeau en cambio sí se planteó estas cuestiones y allí, en ese triple cruce, encontró un callejón del que le resultó difícil salir. En relación a la productividad del sentido de la lectura no queda muy claro cómo De Certeau consigue articularla con la lógica binaria estructuralista que situaba el significado en el sistema de la lengua. Si pensamos que, tal vez inspirado en sus lecturas de Derrida, estaba tomando distancia en este punto de ese modelo para postular que el sentido viene enteramente producido en la lectura, sería difícil comprender cómo es posible que la escritura sea el lugar de la capitalización. ¿Qué podría capitalizar una escritura que *per se* estaría carente de sentido? En este punto De Certeau no es muy claro y oscila en sus definiciones situando el sentido a veces del lado de la lectura, y asumiéndolo otras veces como propiedad de la escritura. Además lo que entiende por el “sentido” otorgado en la lectura tampoco queda muy claro, asumiéndolo a veces como el resultado de un código perceptivo propio (2000:183), y otras como una apropiación, como un “uso” en el sentido equiano del término (Eco, 1990) como un paso lógicamente posterior a la interpretación. De todas maneras, creo que exigirle a De Certeau tal reflexión semiótica sería excesivo y atemporal.

- tales porque se instituyen así (necesariamente) en una relación de dominación. Este es el punto de partida sin el cual sería imposible pensar las tácticas.
2. A partir de esa desigualdad estructural vale preguntarse por el poder de acción de cada una de esas operaciones. Desde el punto de vista de los modelos de intelección que utiliza, la lógica de las dicotomías interdependientes y la metáfora de los juegos de lenguaje, no es posible pensar a las tácticas como un lugar de poder propiamente dicho. De Certeau ubica al poder del lado de las estrategias, y no puede estar al mismo tiempo del lado contrario. Se trata del poder de establecer o modificar las reglas de juego, de determinar el sistema de coerciones impuestas. Las instituciones, la escritura, el conocimiento, los aparatos represivos y los dispositivos de control son todos ellos lugares del poder porque tienen la capacidad de imponer los límites del juego. Desde el punto de vista lógico, las prácticas de desvío de los débiles no pueden ser asimiladas a una forma de poder en sentido estricto porque asumir tal cosa equivaldría a negar el modelo que justifica la existencia del par dicotómico del que depende. En palabras de De Certeau:

[...] estos dos términos no son iguales o comparables ni en lo que concierne a su coherencia (la definición de uno plantea al otro como indefinido), ni en lo que concierne a su operatividad (el que uno sea productivo, dominante y articulado, coloca al otro en una posición de inercia, de dominado y de opaca resistencia). Resulta pues imposible suponer que tienen funcionamientos homólogos mediante una inversión de signos, La diferencia entre ambos es cualitativa, sin escala común. (De Certeau, 2000:147).
 3. Esto nos introduce de lleno en el tercer punto importante sobre la concepción del poder en De Certeau. Este poder, que es poder de instituir, de controlar, de disciplinar, no es capaz por sí mismo de dar cuenta de la totalidad de una cultura. Existen fenómenos que escapan al control total del poder y que no pueden ser comprendidos desde su lógica. Las artes cotidianas de los dominados muestran por doquier rasgos de desobediencia que escapan al ojo del poder panóptico. Pero esto es así por condición misma de ese poder. Se trata de un poder poroso, siempre en algún punto anquilosado en contraste con

las tácticas escurridizas y móviles. Las tácticas no son un hecho aislado, son el anverso inevitable del poder, efecto colateral imposible de suprimir. El poder para De Certeau es, por definición, incapaz de asegurar el pleno dominio sobre la totalidad de la vida social y de someter por completo la creatividad de los débiles.

4. Ahora bien, esto no significa que esas tácticas se definan por una vocación subversiva en relación al poder: Se trata de formas de desobediencia, de desvío, de “opaca” resistencia. Por su misma definición no capitalizan, no guardan lo que ganan, no se caracterizan por la coherencia y, por todo eso, resulta difícil pensar en la posibilidad de que desestabilicen al poder. Las diferentes combinatorias de alimentos y modos de cocinar no modifican el hecho de que esos insumos deben ser adquiridos como mercancías en el mercado, que se debe pagar por ellos según ordenan las leyes del poder. Tampoco la supervivencia de los dioses de los pueblos originarios vestidos de santos católicos modifica la violencia ejercida contra esos pueblos, ni sus muertes, ni su esclavización, ni los vejámenes sufridos, ni la pérdida irreversible de gran parte de sus historias y de sus memorias. Las desobediencias de los débiles deben pensarse más como formas de hacer “vivable” el sistema represivo, como modos de marcar lo que no es propio, antes que como una disputa de poder o resistencia efectiva. Las tácticas no disputan el poder, su vocación no es instituir, no pueden reemplazarlo ni eliminarlo.

Si De Certeau insistía en el valor de las prácticas de apropiación, esto obedecía no a que fueran más importantes que los dispositivos disciplinarios, o igualmente incidentes, en el establecimiento o modificación del orden social. Su énfasis respondía a un imperativo de su tiempo, a una discusión que mantenía con la tradición intelectual francesa y con sus contemporáneos, y a un compromiso ético y político. Si su trabajo da cuenta casi exclusivamente de estas prácticas, y no ocupa tinta en el análisis de las operaciones del poder, es porque eso fue lo que se propuso mirar desde el principio, como un gesto orientado a saldar una deuda histórica con los débiles, y a exponer un vacío inadmisibles en el conocimiento humanístico francés. El objetivo del proyecto decerteano, como señala Giard, era desde el inicio “la refutación de las

tesis comunes sobre la pasividad de los consumidores y la mistificación de sus conductas” (De Certeau, 2000:XXX), no la negación de las relaciones de dominación. Por el contrario, se proponía “[...] exhumar los modos de acción característicos de los usuarios de quienes se oculta, bajo el sustantivo púdico de consumidores, la condición de *dominados* (lo que no quiere decir pasivos o dóciles).” (De Certeau, 2000:XLII. Cursivas en el original)

Referencias bibliográficas

- Barthes, Roland (1971): Elementos de semiología. Alberto Corazón Ed, Madrid.
- Benveniste, Émile (1999): Problemas de lingüística general II. Siglo XXI Editores, México.
- De Certeau, Michel (2000): La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer. Universidad Iberoamericana, México.
- De Certeau, Michel (1968): La Prise de parole et autres écrits politiques. Descée De Brouwer, París.
- De Certeau, Michel (1999): La cultura en plural. Nueva Visión, Buenos Aires.
- De Certeau, Michel, Giard Luce y Mayol Pierre (1999): La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar. Universidad Iberoamericana, México.
- De Saussure (1945): Curso de lingüística general. Editorial Lozada, Buenos Aires.
- Eco, Umberto (2000): Tratado de semiótica General. Editorial Lumen, Barcelona.
- Eco, Umberto (1990): I Limiti dell'Interpretazione. Bompiani, Milano.
- Giard, Luce (2006): "Introducir a una lectura de Michel De Certeau", en Rico de Sotelo, Carmen (coord.), Relecturas de Michel De Certeau, pp. 15-31. Universidad Iberoamericana, México.
- Giard, Luce (1999): "Abrir los posibles", en De Certeau Michel: La cultura en Plural. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Grignon, Claude y Passeron, Jean-Claude (1999): Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Martín-Barbero, Jesús (1991): De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía. Gustavo Gili, México.
- Rodríguez, María Graciela (2009): "Sociedad, cultura y poder: La versión de Michel de Certeau", en Papeles de trabajo, ISSN: 1851-2577, Año 2, N°5. Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín, Buenos Aires.
- Verón, Eliseo (2013): La semiosis social, 2: Ideas, momentos, interpretantes. Paidós, Cdad. Autónoma de Buenos Aires.
- Wittgenstein, Ludwig (1988): Investigaciones filosóficas. Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM, México.

LA CULTURA COMO PRÁCTICAS PLURALES. PENSANDO DESDE MICHEL DE CERTEAU CIERTOS CAMBIOS SUSCITADOS EN LA DANZA FOLKLÓRICA EN LA ARGENTINA DE “LOS NOVENTA”¹

Florencia Páez

En realidad, la creación es una proliferación diseminada. Pulula. Una fiesta multiforme se infiltra en todas partes, fiesta también en las calles y en las casas, para todos los que son cegados por el modelo aristocrático y museográfico de la producción durable. Este modelo [...] (hace) apología de “lo no-perecedero”, tiene por valores a los muertos antes que a los vivos, los materiales resistentes antes que los otros [...]. Pero es todo a la inversa. La creación es perecedera: pasa, porque es acto. (De Certeau, [1974] 1999: 196-197).

Introducción

En este capítulo nos detendremos en la propuesta teórica de Michel De Certeau, autor francés nacido en París en 1925. Es abordado aquí el aporte que su trabajo abona para el estudio de las culturas populares en la actualidad, en nuestras ciudades contemporáneas y puntualmente en Córdoba².

1 Este ejercicio analítico se efectúa en el marco de las reflexiones del “Seminario de Cultura Popular y Cultura Masiva”, dirigido por la Dra. María Eugenia Boito (ECI, UNC) y más precisamente como parte del trabajo de investigación de la tesis doctoral “Artes de Hacer en *Encuentros Culturales* de la Provincia de Córdoba (2010-2013)” (autora, Páez, María Florencia; directoras, Boito, María Eugenia y Rauber, Isabel). Son utilizadas para este artículo notas de campo, revisión de documentación y entrevistas abiertas efectuadas en el marco de la investigación, y otras entrevistas facilitadas por Claudio Díaz y Natalia Díaz.

2 Especialmente hacemos referencia a su obra post- 1968, en la que produce un conjunto de trabajos centrales para pensar la relación entre cultura y poder, dentro de los cuales se destaca *La Invención de lo Cotidiano*. La etapa previa de su vida académica es nombrada por algunos biógrafos

La formación del autor excede el campo de la cultura, ya que cuenta con títulos en lenguas clásicas y filosofía (Universidades de Grenoble y Lyon), estudios doctorales en teología (Universidad de la Sorbona), una trayectoria como sacerdote en la orden de la Compañía de Jesús, el ejercicio del oficio de historiador y de educador en historia y antropología, y un profundo interés en las corrientes psicoanalíticas³. En este sentido, De Certeau no dudaba en recorrer las diversas disciplinas, pero “no pretendía el derecho de residencia, ni tener un discurso “autorizado”, legitimado por la pertenencia a las instituciones del saber” (Padvalskis, 2010:207). Se desplazaba entre las diversas tradiciones del conocimiento, y las aprovechaba de manera transversal, cuidadosa del detalle y manteniendo una libertad de movimiento, dando forma a un estilo intelectual itinerante y a un tratamiento *in-disciplinario* de la realidad social.

Una mirada peculiar caracteriza su producción en cada uno de sus trabajos. A nuestro entender, se trata del haber situado la atención –tanto en el quehacer histórico, en la lengua como en la cultura– en las maniobras o “tácticas” de los sujetos comunes en sus vidas cotidianas; prácticas que –aunque inestables, plurales y difícilmente inteligibles– escapan al control de los sistemas de dominación y ponen en cuestión la supuesta pasividad y el disciplinamiento total de las personas. Este tipo de modalidades de la acción, pareciera no haber atraído la curiosidad de muchos grandes estudiosos, sin embargo, nuestro autor y su equipo de investigación dedicó a él numerosos trabajos, entre los que se destaca la obra *La invención de lo cotidiano* (De Certeau, [1980] 2000; De Certeau et al., [1980] 2000)⁴.

Recuperar esta guía de lectura de la realidad que sugiere De Certeau, no ya en la sociedad francesa sino en la provincia de Córdoba, nos lleva a escoger un terreno para el

como su período “misonero” (Giard, 2006), en el que el autor se centró en el estudio de los místicos del siglo XVII en Francia, puntualmente en torno al caso del sacerdote Joseph Surin (1600-1665). 1968 constituye un punto de inflexión en su obra, como respuesta política-intelectual a los acontecimientos del Mayo Francés.

3 Fue miembro de la Escuela Freudiana, dirigida en aquel entonces por Jacques Lacan.

4 Este libro es resultado de una intensa investigación efectuada en colaboración con Luce Giard y Pierre Mayol. Fue publicada en 1980 en dos tomos. El primero dedicado centralmente a la propuesta teórica. El segundo, al análisis en las dimensiones del “habitar” y el “comer”.

análisis en el cual pueda aparecer una reflexión en torno a estas prácticas culturales con renovada fertilidad. Si luego de intensos trabajos de investigación de las prácticas de los sujetos (como el comer, el caminar, el leer) en sus ámbitos cotidianos, el autor y sus colegas concluyeron que hay maneras otras y plurales de realizar estos actos que se deslizan de lo estipulado u organizado por los poderes centralizados, nos preguntamos *cómo estas tácticas se manifiestan en los cuerpos en la actividad de “bailar” folklore argentino, en tensión con las disposiciones que regulan dicha actividad.*

Escogemos como período de tiempo para el análisis de estas prácticas los *primeros años de la década de los noventa, puntualmente 1990-1995*. Entre las instancias de consagración de los artistas en esta época se encontraban los concursos o competencias y los grandes festivales (como el *Festival Nacional de folklore Cosquín*). Rastreado en los mismos pueden re-construirse ciertas modalidades dominantes de regulación de las maneras de bailar en los escenarios (por ejemplo, a través de estatutos). Las mismas se basaban en la construcción efectuada en torno a lo considerado “folklórico” desde los primeros estudios en esta materia, en la segunda mitad del siglo XX, que implicaron tareas de recopilación de danzas a partir de una concepción de la tradición y de la argentinidad anclada en el pasado y en el mundo del “gaucho”.

Ahora bien, siguiendo los rastros de indagación de la propuesta de De Certeau, procuramos observar ciertas prácticas que tuvieron lugar entre bailarines de aquella época (que circulaban por dichas instancias festivaleras y competencias), para intentar re-componer sus itinerarios y los “usos” de la danza producidos por ellos, a través de los cuales provocaron ciertas desviaciones con relación al orden de “lo tradicional” y dominante en los grandes escenarios. De estas búsquedas, que avivaron algunos corrimientos del patrón dominante en las danzas, surge el Movimiento Artístico Popular Argentino (MAPA) que tendrá una gran repercusión en las maneras de bailar folklore en un importante sector de la población cordobesa y en otras ciudades y pueblos del país.

De la siguiente manera organizamos la exposición. En “Parte 1” nos detendremos en el enfoque teórico de Michel De Certeau. En un primer momento, y de manera sintética procuraremos hilvanar su pensamiento en las distintas aristas del conocimiento abordadas por él, poniendo énfasis

sis en su concepción y enfoque de la cultura en cuanto “prácticas” o “tácticas” creativas, en la “poiesis” que en la vida cotidiana permite a los sujetos –a través de astutas maniobras y en fugaces instantes– poner en cuestión la totalidad de la dominación. Influencias y diferencias respecto de autores con los que De Certeau dialoga en su producción, son referidas en este espacio del texto.

En una segunda instancia –y en cuanto esta manera de comprender la cultura “en presente” (y, puntualmente, la cultura popular) se distancia de las posiciones que confinan lo popular a un pasado o a un conjunto de objetos y costumbres que poco se vinculan con la vida cotidiana de los sujetos– efectuaremos una reflexión, a partir de De Certeau, donde puedan observarse las diferencias entre dos maneras distintas de posicionarse frente al fenómeno folclórico.

En la “Parte 2”, abordaremos el análisis en la porción de la realidad social escogida. Es decir, la práctica del danzar y los itinerarios de apropiación y re-significación del folklore ejercidas por los artistas comprometidos en el Movimiento Artístico Popular Argentino hacia los primeros años de los noventa, en tensión con las regulaciones dominantes de la época, herederas de los primeros estudios –construcciones– de los folkloristas argentinos.

Por último, algunas conclusiones que pretenden despertar nuevos interrogantes.

PARTE 1

Artes de *hacer* cultura: micro-resistencias elusivas del poder

Michel De Certeau sugiere pensar la cultura en su dimensión más dinámica (aunque escurridiza): las prácticas de los sujetos. Elige, así, el movimiento, los límites y las potencialidades de sus manifestaciones corporales, que son cambiantes y perecederos, al contrario de las concepciones de la cultura que la encasillan en “grandes obras” o monumentos identificados y duraderos.

Optar por las múltiples operaciones de los sujetos es también aceptar lo plural de la cultura, a pesar de que el discurso dominante y su modo de gestión suelen presentarse en singular, procurando imponer la ley de un poder unificador, omnipotente y colonizador. Las culturas populares se ma-

nifiestan, desde la perspectiva de De Certeau, a través de expresiones concretas, materiales, aunque contradictorias, invisibles y condicionadas por los límites de la dominación.

Expresa el autor: “Unas *relaciones de fuerzas* definen las redes donde se inscriben y delimitan las circunstancias de las que pueden sacar provecho” (De Certeau, [1980] 2000: 40). Observamos en esta concepción del autor una continuidad en relación con la perspectiva de Antonio Gramsci, que observaba al terreno de la cultura en cuanto que campo de conflictos, de tensiones, de disputas entre diferentes simbolismos que surgen de una estructura social desigual. Las culturas populares no pueden no definirse en relación a un otro, al discurso dominador; sin embargo, esta relación lejos de ser transparente es compleja, móvil, y de permanente conflicto.

Sin caer en el peligro de sobre-dimensionar la capacidad de resistencia y de autonomía de las expresiones populares, De Certeau elige observar el hacer concreto de los sujetos, los márgenes de maniobra que tienen para oponerse o sostener los procesos de dominación simbólica, las maneras de “sacar provecho” de determinadas circunstancias, las “tácticas” culturales que se desarrollan en los intersticios de los espacios regulados y que remiten a la politicidad de la vida cotidiana, advirtiendo la capacidad productora (y no solo consumidora) de cultura, que efectivamente tienen los sectores subalternos. Micro-resistencias que se expresan en todos los planos de la vida cotidiana.

El ángulo “micro” de análisis de las prácticas creativas propuesto por De Certeau (siempre en relación de tensión con el “lugar” de la dominación), expresa la diferencia más potente de su análisis respecto a la concepción de la microfísica del poder de Michel Foucault. Mientras éste analiza cómo funciona la microfísica del poder en nuestras sociedades, De Certeau opta por observar las elusiones o desviaciones con respecto a aquél. En relación con *Vigilar y Castigar* (Foucault, 1975), expresa:

Si es cierto que por todos lados se extiende y se precisa la cuadrícula de la “vigilancia”, resulta tanto más urgente señalar cómo una sociedad entera no se reduce a ella; qué procedimientos populares (también minúsculos y cotidianos) juegan con los mecanismos de la disciplina [...] en fin, qué maneras de hacer forman la contrapartida, del lado de los consumidores [...] de los procedimientos mudos que organizan el orden sociopolítico. (De Certeau et al., [1980] 1999:XLIV).

El autor distingue así entre los términos “estrategias” y “tácticas”. Por *estrategia*, De Certeau entiende “el cálculo (o la manipulación) de las relaciones de fuerzas” ([1980] 2000:42), acción posible para un sujeto (o institución) de poder y de voluntad, que controla un determinado *lugar* que le es propio desde el cual puede delinear las *estrategias* con relación a *otro*, dictar normas y leyes. Desde su *lugar* propio, de dominio, quien diseña una *estrategia* lo hace a partir de una “práctica panóptica” (De Certeau, [1980] 2000:42), desde donde la mirada transforma las fuerzas extrañas en objetos que se pueden observar y medir y, por tanto, controlar⁵. Sin embargo, si bien este tipo de observación puede abarcar todos los elementos presentes en el *lugar*, no cuenta con la posibilidad de captar las *modalidades* del *hacer* de dichos elementos.

Táctica es el modo de resistencia de quien no dispone de lugar propio, teniendo que actuar en el terreno del adversario. Se trata de prácticas aisladas, vinculadas con el tiempo y con el espacio, con la situación concreta y la coyuntura, que por definición tienen una duración limitada. Tienen lugar en circunstancias *particulares*, indisociables del *instante* presente (De Certeau, [1980] 2000:40), y dependen de ellas. Muchas veces ese instante se manifiesta como *tiempo accidentado, imprevisto*, que escapa por un error o por un *lapsus* a la planificación o la programación racional de un sistema.

Estos *dispositivos de astucia* toman ventaja de las *oportunidades*, sacando partido de las cartas ajenas en el instante decisivo, es decir, se intercepta el juego del otro, el espacio instituido por el otro. Sólo ocurren en una red disciplinaria preexistente, imprimiendo marcas de disenso en un lugar que no les pertenece. Este “no-lugar” brinda (u obliga) a la táctica movilidad, pero una movilidad que debe aceptar las cambiantes ofertas del momento, que permiten crear virtuales espacios propios que sólo existen momentáneamente.

El enfoque materialista de análisis micro de las prácticas creativas de De Certeau también se manifiesta en su concepto de la historia. Alejado del relato historiográfico de los “grandes héroes”, por el contrario, De Certeau sugiere pensar

⁵ El elocuente uso que hace De Certeau del concepto de *panóptico*, tan central en la obra de Michel Foucault, muestra que su planteo en torno a la politicidad de la vida cotidiana estaba en estrecha relación dialógica con la de Foucault. Mientras éste estudiaba el lugar del poder, desde donde se despliegan las *estrategias* de control y disciplinamiento social, De Certeau desvía su atención hacia el otro polo: las *tácticas* oposicionales de los débiles

la historia como un entramado de micro-historias protagonizadas por los seres anónimos que día a día *hacen* cultura en los marcos de constricción que impone la cultura dominante. Encontramos en la relación que sugiere el autor entre las nociones de “historia” y “hacer cultural” una profunda vinculación con la concepción materialista de Carlos Marx, cuando este expresa: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado.” ([1852] 2003:10)⁶.

Las investigaciones del equipo dirigido en vida por Michel De Certeau abordaron distintos fragmentos de la realidad social desde esta perspectiva. Su posicionamiento en el terreno de la lingüística consiste en un distanciamiento respecto del estructuralismo francés, que concibe la lengua como un sistema inmanente y abstracto; en oposición, el autor subraya la dimensión creativa del acto lingüístico que supera la simple reproducción y sugiere que se trata de una praxis conflictiva que tiene lugar en el ámbito de la vida cotidiana.

Aparece así el sujeto como creador, que produce sentido cotidiano al consumir o al “usar”, siendo capaz de modificar el sentido inicial de los productos lingüísticos. La enunciación, para De Certeau, supone siempre la reproducción de un sistema lingüístico pero que es a la vez la apropiación de la lengua en las maneras de hablar. Con el acto del sujeto que habla se instaaura el presente, que es el terreno de la creación.

En sus estudios sobre el tránsito en la ciudad, a De Certeau le interesa, no la mirada de la ciudad desde “la cima”, desde la totalidad, sino el abajo habitado por los “caminantes de la ciudad”⁷ y sus maneras plurales de *practicar* el espacio, que

6 Nuestra consideración de la vinculación de la concepción de historia de De Certeau y la expuesta por Marx y Engels, se manifiesta en distancia de aquellas interpretaciones deterministas de la obra marxiana, que reducen la acción de los sujetos a una mera reacción mecánica en relación a la estructura material, negando su capacidad de insubordinación y de resistencia.

7 El autor, para describir su punto de vista en relación con las prácticas del espacio, utiliza la metáfora que compara la mirada de la ciudad de New York desde la cima del World Trade Center –desde la cual no se observan los sujetos– con la perspectiva del abajo habitado por los “caminantes” de la ciudad: “Estos practicantes manejan espacios que no se ven; tienen un conocimiento tan ciego como en el cuerpo a cuerpo amoroso. Los caminos que se responden en este entrelazamiento, poesía inconsciente [...] escapan a la legibilidad. [...] Las redes de estas escrituras que avanzan y se cruzan componen una historia múltiple,

escapan a la planificación urbanística. Y así como sucede con la gestión urbana, ocurre también con las maneras de vivir el tiempo, de leer los textos, de cocinar, de consumir, etc.; “Lo medible encuentra siempre en sus bordes este elemento móvil. [...] *La gestión de la sociedad deja un enorme “resto”*. Sobre nuestros mapas *eso se llama cultura, flujo y reflujo de rumores sobre las playas de la planificación*” ([1974] 1999: 189-190. Las cursivas son nuestras).

Podemos observar así que el enfoque de las *tácticas* culturales formulado por De Certeau también se aleja –al menos en parte– del de Pierre Bourdieu. Aquél se pronuncia contra la imagen de radical pasividad para la creación de sentido que supone el concepto de *práctica* en Bourdieu, que queda prisionero del *habitus* y su carácter reproductor. Los sujetos reproducimos, manifiesta De Certeau, pero también re-elaboramos, re-escribimos e incluso inventamos a partir de materiales preexistentes⁸.

Desde esta concepción, entonces, todo circuito establecido institucionalmente como único y verdadero, el oficial o el experto, el de la norma, el del especialista que domina y establece un significado único, un modelo, es tensionado con frecuencia por las múltiples formas de las culturas populares a través de las cuales los caminantes/hablantes/lectores fragmentan los textos y las piezas, y los re-combinan de acuerdo con sus propias necesidades e intenciones concretas. En

sin autor ni espectador, formada por fragmentos de trayectorias y alteraciones de espacios” (De Certeau, [1980] 2000).

8 Cabe señalar que Pierre Bourdieu, al igual que Anthony Giddens (a pesar de sus diferencias de enfoque y de las tradiciones de pensamiento de las cuales provienen) constituyen dos de los mejores exponentes de búsqueda de una síntesis superadora de los dualismos clásicos de la sociología (estructura/acción; objetivismo/subjetivismo; etc.). Ambos autores se caracterizan por procurar desplazarse de enfoques sustancialistas o deterministas y proponer perspectivas más relacionales y procesuales (Emirbayer, 1997). En estos intentos de superar lo que caracterizan como la tradición *física* y la *fenomenológica* (Bourdieu, 2008:43) y las dos “grandes ambiciones imperiales”, refiriéndose a la del *objeto* social y a la del *sujeto* (Giddens, 1995:40), exponen las categorías de *habitus*, *campo* (Bourdieu, 2007; 2008; Bourdieu y Wacquant, 1995; 2008), y de *dualidad de la estructura e integración social y sistémica* (Giddens). Discute De Certeau con Bourdieu en el plano de la lingüística que, si bien en el uso de la lengua se utiliza como material el vocabulario de los idiomas recibidos y de los códigos heredados, enmarcados por sintaxis significantes constreñidoras, sin embargo, a partir de ellas, los sujetos dibujan formas diferentes. Otros autores también consideran que el planteo de Bourdieu sigue siendo preso de un “refinado objetivismo” (King, 2000, en Emirbayer, 1997).

palabras del autor: “La cultura en singular impone siempre la ley de un poder. A la expansión de una fuerza que unifica colonizando, y que niega a la vez su límite y los otros, debe oponerse una resistencia. [...] La cultura en plural llama sin cesar al combate.” ([1974] 1999:196)

Esta posición se comprende en el marco de su desarrollo sobre la invención de lo cotidiano, en todas sus aristas. Su noción de la enunciación aparece en consonancia con su apreciación acerca de muchas de las narraciones no lingüísticas, como las prácticas de consumo, las formas de lectura, los hábitos de vida, de circulación en la ciudad, las prácticas culinarias o los comportamientos de los trabajadores en sus lugares de trabajo. Propone el autor:

Una máquina de escribir, papel y tiempo libre: este pequeño mundo circunscribiría, por ejemplo, el lugar donde puede nacer el arte. Pero la vivienda, el vestido, la artesanía, la cocina, las miles de actividades urbanas o rurales, familiares o amicales, las múltiples formas de trabajo profesional son también campos *donde la creación brota de todas partes. Lo cotidiano está salpicado de maravillas*, tan bullicioso como deslumbrante, sobre los largos ritmos del lenguaje y de la historia, como el mundo de los escritores y de los artistas. *Sin nombres propios*, toda suerte de lenguajes dan lugar a estas fiestas efímeras que *surgen, desaparecen y recomienzan*. (Michel de Certeau, [1974] 1999:199).

El juego del bricoleur

En el prólogo a la primera edición de *Culturas en Plural* (1974), manifiesta De Certeau:

Esta obra aspira a una *desapropiación de la cultura*, al mismo tiempo que a un pasaje hacia prácticas significantes (a operaciones productivas). Procura apartarse de la propiedad y del nombre propio. Este camino nos conduce, sin que yo sea todavía capaz de hacerlo, hacia la mar anónima donde *la creatividad humana murmura un canto violento*. ([1974] 1999:15).

La *creatividad humana* podría representarse desde esta perspectiva, con una *trayectoria* relativa a un *lugar* que determina sus límites y condiciones de posibilidad. Por “lugar”, De Certeau designa los sitios determinados y diferenciados que organizan el sistema económico, la jerarquización, las sintaxis del lenguaje, las tradiciones consuetudinarias y mentales, las estructuras psicológicas.

Introduce una diferencia entre esta noción de “lugar” y la de “espacio”. Mientras que un *lugar* es “el orden” que organiza un conjunto de posibilidades y de prohibiciones, en el que los elementos considerados están ubicados uno al lado del otro en sitios y posiciones distintos y estables, donde impera la ley de “lo propio” (De Certeau, [1980] 2000), el *espacio* carece de la univocidad y de la estabilidad del lugar propio, es un *lugar practicado* donde el hombre común actualiza ciertas posibilidades y prohibiciones pero también selecciona, desplaza e inventa otras. Es la *innovación* en las *trayectorias*, innovación tal vez fugaz que ella introduce en dicho *lugar* (De Certeau, [1980] 2000:202); un desplazamiento, un movimiento, una alteración que corroe y hace tambalear los equilibrios sociales, ejerciendo micro-resistencias.

Estas resistencias son dispersas y elusivas en la mayoría de las veces, están plenas de conflicto y de tensión, como argumenta Michel De Certeau, pero desafían la magnitud del poder a través de un “fundamento específico”. Es decir, no se trata solo de una mera inversión o contrapartida de las modalidades del poder. Se trata de una capacidad afirmativa, creativa, fundante y de una inteligibilidad propia.

El término “poiesis” es utilizado por el autor francés para dar cuenta de esta capacidad de invención de los sujetos en su mundo cotidiano. *Poética*, explica el sociólogo, viene de *poiein*, que significa crear, inventar, generar (De Certeau et al., [1980] 2000:205). De ahí las “artes de hacer” que se multiplican diversas dando cuenta del dinamismo de la acción cultural de los sujetos.

Esta *poiesis* de las prácticas anónimas acude al procedimiento técnico del collage: “Lo que se vuelve central es el *acto* mismo del collage, la invención de formas y de combinaciones, y los procesos que hacen posible multiplicar las composiciones. Acto *técnico* por excelencia” (De Certeau, [1980] 2000:95). Se opera en esta práctica del collage, no con productos propios, sino con *maneras de emplear* los productos. Y la noción de *oportunidad* o la *ocasión* se vuelven fundamentales: resquicios en el tiempo y el lugar que favorecen circunstancialmente la acción creativa del sujeto.

Stephen Nachmanovitch también se refiere a este arte técnico, citando la palabra francesa *bricolage*: “El *bricoleur* es el artista de los límites”, es quien puede resolver situaciones difíciles a partir de los elementos que están disponibles. Y agrega

el autor: “La base de la transformación es la mente-en-juego, que no tiene nada que ganar y nada que perder, que trabaja y juega dentro de los límites y resistencias de las herramientas que tenemos en las manos. [...] La actitud artística siempre implica una buena dosis de *bricolage*” (2011: 104).

Encontramos ciertas afinidades entre este planteo del *bricoleur* de Michel De Certeau y el de Nachmanovitch con la sociología de las “prácticas intersticiales”. Según Adrián Scribano y María Eugenia Boito:

Prácticas intersticiales son aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista. [...] Son *disrupciones* en el contexto de normatividad; se actualizan e instancian en los *intersticios*, entendiendo por éstos como los *quiebres* estructurales por donde se visibilizan las ausencias de un sistema de relaciones determinado. (2012: 28-29).

Esta noción abona –en el camino trazado por De Certeau– la concepción de una dominación que se presenta como absoluta pero que, sin embargo, evidencia grietas, *quiebres*, huecos, *intersticios* por donde se cuelan prácticas y gestos que desencajan con lo esperado, que dejan a la vista la capacidad productora de los sujetos y ponen en cuestión –al menos transitoriamente– las bases en las que se funda la dominación. La noción de *intersticios* estaría ligada a la de *oportunidad* de De Certeau.

Cabe mencionar un aspecto más que sugiere el autor francés en relación a este tipo de habilidades creativas. Son portadoras de un conocimiento que “no se conoce”, que es inconsciente. Es un conocimiento que los sujetos no reflexionan, expresa De Certeau, lo presencian sin poder apropiárselo⁹. Sin embargo, continúa: “En algún lugar lo saben [...] Son sus prácticas las que lo saben: acciones, conductas, maneras de hablar o de caminar, etc.” (De Certeau, [1980] 2000: 80-81).

En las páginas precedentes procuramos condensar lo que consideramos constituye el planteo central de la obra Michel De Certeau, buscando entrelazar con el hilo conductor de su enfoque de las prácticas culturales sus ideas en relación a los distintos campos: la lingüística, la historia, la cultura, etc.

⁹ Hay aquí una influencia notoria de los postulados del psicoanálisis de Sigmund Freud, cuya obra fuera de referencia indiscutible para De Certeau.

En el apartado siguiente partiremos de otro distanciamiento del autor, esta vez en relación a determinados enfoques sobre el folklore. Este será el punto de partida para nuestro breve análisis sobre la práctica del bailar (en el campo del folklore argentino) y las múltiples sujeciones a las que son limitados los cuerpos (y que estos logran, a veces, evadir).

Disquisiciones en relación a los enfoques folkloristas

Las perspectivas que procuran definir lo popular como algo en sí mismo, homogéneo y asequible, con distintos procedimientos y mucha frecuencia, lo confinan a un lugar de inactividad. Es el caso, por ejemplo, del “destierro” –a través de las operaciones discursivas eruditas– de la expresión cultural popular al pasado, que en variadas ocasiones se produjo (se produce) desde enfoques folkloristas que construyeron (construyen) lo popular vinculado a un espacio/tiempo lejano y, por tanto, inerte.

Dos casos, pertenecientes a momentos históricos y sociedades diferentes, son citados para ilustrar esto: por un lado, la sociedad francesa de la Tercera República, analizada por Michel De Certeau, que presentaba a la cultura popular “integrada” a través de la delimitación de un “patrimonio”, es decir, un repertorio de objetos, costumbres, etc., que representarían “la mentalidad francesa” empacada y, por esto mismo, inofensiva ([1974] 1999:54).

Con grandes similitudes, a pesar de la distancia histórica y geográfica, los primeros estudios del folklore en la Argentina, como analiza el sociólogo Claudio Díaz, también se propusieron reconstruir repertorios de la cultura del pueblo y formar así “recopilaciones” de canciones, danzas, vestimentas, festividades tradicionales, etc., que –detalladamente descriptas en manuales– expresaban lo que era considerado la esencia del “ser nacional”, dejando por fuera de aquellos “listados” las manifestaciones que no se presentaban como transparentes y “auténticas” de la “argentinidad” (entre ellas, las indígenas y negras), confinada ésta al lugar mítico del pasado gauchesco.

Esta excesiva valoración de lo que se considera –a partir de estas construcciones del folklore– “cultura popular”, esta “rusticofilia” (De Certeau, [1974] 1999:49), deja transparentar un espíritu populista que –contradictoriamente– despoja de la palabra al propio pueblo y su multiplicidad de modos

de expresión¹⁰. Manifiesta el autor: “La idealización de lo “popular” es tanto más fácil cuanto que se efectúa bajo la forma del monólogo” ([1974] 1999:50-51). Y constituye la base de una concepción elitista de la cultura.

La cultura en cuanto patrimonio, en cuanto inventario, termina limitándose a un repertorio de objetos y fenómenos que clausuran la inventiva en el mero reconocimiento, porque enmudecen al “sujeto” que los crea, los acciona y transforma. Se hace un ensalzamiento de lo “no perecedero”, de la producción durable de objetos (textos, estatuas, etc.) para los museos, que son solamente residuos de lo que ya no está, o de lo que ya no tiene valor, y se desvía la mirada así de la fuente de creación que sólo se encuentra en los sujetos.

Nos detendremos por un momento en la recopilación de danzas folclóricas efectuada por los folkloristas argentinos. El trabajo pionero de Carlos Vega, a mediados del siglo XX (1956), establecía las maneras (vestimentas, actitudes corporales, etc.) con que debían bailarse las distintas danzas, asociando las coreografías a un deber ser que en contadas ocasiones se correspondía con la expresión viva de los pueblos en los lugares del interior del país. La institucionalización de estos bailes profundizó esta tendencia. Como argumentan Natalia Díaz y Claudio Díaz (2012), a partir del surgimiento en 1941 del Instituto de Folklore Andrés Chazarreta (y de la creación de 72 sucursales en todo el país) las maneras de bailar se codificaron y homogeneizaron y fue surgiendo una idea ficticia de “pureza” en las coreografías (respeto a las formas, a los vestuarios) y el movimiento (torso rígido, cabeza levantada, inicio con el pie izquierdo, etc.).

El “modelo”, así estipulado desde los estudios folkloristas y la institucionalización de la danza, le quitaba la vitalidad y la funcionalidad que en los hechos tenía, y ordenaba discipli-

10 El repertorio de objetos considerados por un largo tiempo el contenido auténtico del folklore argentino, que excluía las expresiones indígenas y negras, en realidad respondía a la intención de desprestigiar y deslegitimar a los grupos de inmigrantes europeos que, radicados en el país (especialmente en Buenos Aires), habían comenzado a organizarse en sindicatos configurando el proletariado urbano, portador de un latente conflicto de carácter clasista. La tradición gauchesca constituía un ideario del cual el inmigrante no podía apropiarse, por lo que aparecía como un “otro” manso, aceptable en aquel contexto de la modernización conservadora.

nariamente a los cuerpos a ajustarse a lo que el manual pasó a considerar “lo correcto” en materia de folklore argentino, a repetir una y otra vez “siempre lo mismo”¹¹.

La danza –así concebida y promovida– quedaba obturada como espacio de invención. Los cuerpos ya no hablarían por sí mismos, ya no expresarían de maneras originales ni serían fuentes de creación de nuevas formas y coreografías.

La invitación de De Certeau a analizar las prácticas vivas de los sujetos –a diferencia de las tendencias de estudio de las formas y objetos inmutables– nos insta a dejar a un lado aquellos viejos (o nuevos, reiterativos) manuales y a observar las maneras propias de bailar la chacarera, el gato, la zamba, etc. A prestar atención a los sujetos que bailan y cómo bailan: cómo se comunican entre ellos, con qué procedimientos cambiantes se desplazan por el espacio apropiándose del mismo, cómo responden a los estímulos sonoros de la música y del ambiente, cómo hacen suya la coreografía, jugando con el ritmo, las figuras, las miradas, el tiempo. Es decir, en términos de De Certeau, cómo construyen *espacios* propios en el espacio-tiempo en el que dura una coreografía tan tradicional y manipulada como la zamba o la chacarera, cómo se despliega la *poiesis* de cada sujeto, su creatividad lúdica e inventiva en el fragmento que implica una canción.

Cada persona, a partir de los estímulos externos (como la música, el espacio físico, el clima, la vestimenta y/o el/los compañero/s de turno) y de estímulos internos (como los sentimientos, estados de ánimo y del cuerpo, deseos) reacciona y utiliza los recursos de la danza a la manera en que el *bricoleur* resuelve las diversas situaciones que se le presentan. El espacio-tiempo en que dura la obra musical es el marco para su expresividad, para su creatividad; éstas nunca son iguales. Un pañuelo suele ser un instrumento privilegiado para bailar la zamba. Sin embargo, a falta de uno, muchos bailarines recurren a un repasador que se encuentra en la cocina, a una bufanda, o simplemente al vuelo que proporciona la mano en alto.

Según los recursos musicales que brinda una obra determinada, el ritmo es otra fuente de creatividad de los sujetos en la acción de bailar. Si bien la “vuelta entera” en la zamba debe

11 Cabe mencionar que aquellos manuales de danzas folklóricas aún en la actualidad son utilizados de manera dominante en numerosas academias y en concursos o certámenes, como guías para establecer y calificar lo “auténticamente folklórico”.

desarrollarse en ocho tiempos (tal es la duración de la frase musical destinada para dicha instancia) los bailarines no se limitan a marcar prolijamente ocho pasos, sino que suelen detener algunos para acelerar otros en la etapa final, o viceversa, según su creatividad lleve a sus cuerpos a movilizarse.

PARTE 2

Personas (y grupos) que *hacen* cultura al bailar

“¡Acá se baila a lo macho!”

Diversas instituciones educativas de danzas folklóricas como escuelas y academias, y certámenes o concursos competitivos alimentaron y reprodujeron en Argentina los modelos institucionalizados de las danzas tradicionales estipulados en los primeros manuales, aludidos con anterioridad.

Observemos los siguientes artículos del estatuto del *Encuentro Competitivo de Danzas Folklóricas de Villa del Dique*, que se realizó entre 1991 y 1993 en la ciudad homónima del Valle de Calamuchita (Provincia de Córdoba). Allí se ofrecen detalles acerca de los “rubros” de la competencia y son ilustrativos del nivel de especificidad de la normativa en lo concerniente a lo que se esperaba de la danza:

Art. 24: DE LOS MALAMBOS: Cuando no se determine en los rubros, los malambos podrán ser norteños o sureños, teniendo un tiempo establecido como mínimo de dos minutos y un máximo de tres minutos, podrán ser acompañados por bombo, guitarra, o grabaciones sin marcar repiques, acompañamiento liso y uniforme. *Se deberán evitar zapateos con giros, saltos arabescos y todo aquello que deforme la mudanza*, y los jurados tendrán en cuenta variedad, *justeza*, etc.

Art. 26: El Malambo de Contrapunto se hará por el Sistema de Doble Eliminación, sorteando primeramente los participantes para luego enfrentarse por parejas. Cada malambista tendrá la posibilidad de solicitar la repetición de la mudanza hasta dos veces, debiendo contestar en un mínimo del 70% y cuando el contrincante muestra la mudanza, no podrá realizar movimientos. Deberán ser mudanzas limpias separadas del repique y que no excedan los seis compases musicales.

Puede percibirse lo estricta y rigurosamente regulados que se pre-escribían los cuerpos sobre el escenario, ya sea para bailar, para desplazarse en el mismo, para cantar, para

acompañar con un instrumento. La danza tenía que exponerse bajo un criterio de *justeza*, evitando *deformar* la coreografía original. Esto respondía a una búsqueda de perfección en los movimientos y la interpretación de la música, perfección que perseguía un ideal, un modelo determinado al cual se debía reconocer con “autenticidad”. En cualquier caso, evidentemente estaba acotada la posibilidad de expresión libre por parte de los sujetos¹².

Otros aspectos de la performance artística eran valorados y regulados por estatuto, como la vestimenta. Así lo especifican los siguientes artículos:

Art. 21: Las delegaciones podrán presentar una vestimenta *tradicional*, con detalle escrito de fecha, tipo de vestimenta, zona, época, etc. para competir en MEJOR VESTUARIO [...].

Art. 28: [...] Se deberá *respetar* las coreografías tradicionales y también sus vestimentas de acuerdo a la zona que se quiera representar. Para avalar la *veracidad* coreográfica, los delegados podrán presentar la *documentación* respectiva de cada danza a la Mesa de Jurados, de esta manera, se analizarán los ítems de expresión, interpretación, etc.

Art. 29: Los tocados y accesorios deberán estar *acordes* a la época, y no se aceptarán estilos, ni modismos, ni nada que *deforme* lo netamente tradicional.

Ahora bien, más allá de estos *lugares* dominantes desde los cuales era estatuida la danza folklórica ¿cómo habrá sido vivida la danza por los jóvenes participantes en el evento, formados con esta concepción del folklore a partir de una tradición anclada en un pasado lejano y en la figura abstracta del “gaucho”? Así recuerda Diego Marin (bailarín y alumno de la Escuela de Folklore que organizaba la competencia) las tensiones entre lo que su maestro esperaba de su danza, y lo que él bailaba:

Me acuerdo que yo le comento que bailaba zapateo americano. No sé si fue la segunda, tercera clase [...] Cuando arrancamos a hacer algunas variaciones en el zapateo *me acuerdo a patente como si fuera hoy* que me dice: “mirá,

12 Al respecto, según aparece en bibliografía específica en torno a este tipo de certámenes existen numerosas regularidades y criterios comunes entre los distintos concursos de danzas folklóricas en el país, aún en la actualidad (Hirose, 2011). Incluso muchos estatutos reiteran los mismos rubros y categorías para la participación en sus estatutos, como en el Encuentro de Villa del Dique en aquella época.

acá no estamos bailando zapateo americano ni nada de esas cosas, ¡*acá se baila a lo macho!*”. Fue algo que me quedó grabado para toda la vida (*risas y bromas*). Fue algo que yo *me resistía* a eso, a hacer *el cuadradito del malambo norteño*, por decir. *Yo siempre le quise meter una chapita (risas)*. (Charla sobre la historia del ECVD, 13° ECVD, 14/09/13)¹³.

La “*chapita*” que deseaba “*meter*” Diego en su manera de zapatear, como un modo de *resistencia*, expresaba su *deseo* que era obturado de alguna manera por su profesor, ante su exigencia de “*bailar a lo macho*”. *Meter una chapita* era su marca distintiva, un recurso personal con el cual quería (sentía) incidir en la manera de bailar exigida. Quería efectuar una modificación, un cambio sutil (al menos “*una*” chapita) pero el cual implicaba una apropiación y corrimiento de la norma.

En la cita que Diego Marin hace de las palabras de su profesor “*acá se baila a lo macho!*” puede percibirse ciertos mandatos y estereotipos latentes en las danzas folklóricas institucionalizadas que, como manifiestan Natalia Díaz y Claudio Díaz, son portadoras de: “estereotipos de sexualidad [...], de moralidad (los movimientos recatados, delicados exigidos a la mujer en la danza y la fuerza, el coraje adjudicados al hombre) y estereotipos de corporalidad (cuerpos livianos, inmateriales, jóvenes, bellos y sin rastro de animalidad)” (2012:91).

La expresión de aquella orden desde esa figura de autoridad, para Diego, quedó –como él manifiesta– grabada en su recuerdo “*a patente, como si fuera hoy*”. Y, sin embargo, en la actualidad –durante la conversación en la que rememoraba aquella época– Diego encontró tal vez un *intersticio*, una *ocasión* en la cual manifestar una *micro-resistencia*, expresando de manera *burlona* su disidencia

13 ECVD es la sigla del *Encuentro Cultural de Villa del Dique*. Es el nuevo nombre que asumió con posterioridad a 1994 el entonces Encuentro Competitivo. Hacia 1994, el evento empezó a experimentar transformaciones paulatinas y profundas en sus objetivos, fundamentos y búsquedas, también en la oferta cultural artística. Estos cambios estuvieron ligados a las características del grupo organizador que sucedió a Bello. En la actualidad, el *Encuentro Cultural de Villa del Dique* no es competitivo ni tiene fines de lucro, y propone una participación abierta a personas de todas las edades en diversas actividades que abarcan temáticas artísticas (no sólo de folklore) y de otras índoles. No hay estatuto que regule su funcionamiento.

con el modelo del “*cuadradito del malambo*” y jugando con la complicidad de los interlocutores en la charla. Incluso provocando sus risas y bromas, las cuales se mofaban – espontáneamente – del estereotipo y la norma.

Otros bailarines, en otros puntos del territorio argentino, también buscaban en esos primeros años de “los noventa” maneras de apropiación del danzar, tomando distancia de lo que ocurría de manera dominante en escenarios como el del *Festival Nacional de folklore de Cosquín*¹⁴. Manifiesta Silvia Zerbini, bailarina y educadora en danzas folklóricas:

Yo cuando fui a ver a mi hijo bailar, que lo invitaron para representar al Chúcaro¹⁵ cuando hicieron el homenaje al Chúcaro. Yo hasta que no lo vi bailar solo, no sabía cuál era, porque eran todos chu-chu, o *todos parados así, todos con traje corto, todos con sombrero...* Y yo decía, “Ahí está, ahí está. No, ahí”. Entonces de pronto vos decís ¿qué es esto? ¿viste? Esto *va mucho más allá del bailecito*. Esto pasa por *tics-tics*, por *cosificarnos*, por *envasarnos en el mismo envase y vendernos en el mismo envase*. Entonces nosotros fuimos como queriendo salir de eso. (Entrevista con Silvia Zerbini, 29/08/2011).

(N)os *revelamos* de ver a la gente bailando sobre los escenarios, *todos parejitos, todos para el mismo lado, todos con la misma sonrisa* (Revista *Encuentro*, N° 3, 1997, p. 3).

El Movimiento Artístico Popular Argentino: nucleando sentires de la época

Estas vivencias y sensaciones de in-comodidad o des-acuerdo en relación a la reproducción dominante de la danza atada a una idea vacía de nación y de tradición, heredera de aquella política de preservación y posterior institucionalización de las danzas a mediados del siglo XIX, llevó a un grupo de bailarines de diversas provincias (entre los que se encontraba Silvia Zerbini) a organizar “Encuentros” donde “desalmidonar” el folklore, romper con la homogeneidad (*todos con... todos con...*), y apropiarse de él en los distintos contextos de pueblos y ciudades¹⁶.

14 Este evento constituye una de las principales instancias de consagración de los artistas, tanto músicos como bailarines; en las últimas décadas, ha alcanzado dimensiones mediáticas masivas congregando a miles de personas. Allí son exhibidos, comparados y evaluados los diversos aspectos que representan al folklore, y a la danza en particular.

15 Se refiere a Santiago “el Chúcaro” Ayala, destacado bailarín y coreógrafo en danzas argentinas.

16 En aquel entonces se realizaron Encuentros en Deán Funes y Cosquín

También los “Encuentros” buscaban tomar distancia de la experiencia dominante de la mercantilización que ya desde comienzos de los noventa impregnaba el mundo del arte¹⁷. Cabe mencionar que estos eventos no tenían fines de lucro y eran de entrada gratuita para los participantes. El músico cordobés Alejandro “Curita” Sánchez (protagonista de aquel grupo) se refiere a esta necesidad de una experiencia cultural diferente a la que proponían los espacios consagrados en estos años:

Socialmente había *necesidad* de vivir *otras cosas*. [...] La cuestión de *encontrarse por encontrarse*, sin motivaciones o preocupaciones económicas, sin tener que especular a cuánto estaba el dólar. (Entrevista con Alejandro Sánchez y Mariana Valle, 13/01/2011).

Algunos de estos encuentros eran provocados por el azar pero también por las búsquedas intuitivas y/o intencionales de personas determinadas, que decidían *desviarse* de los circuitos culturales propuestos por la dinámica del mercado. Los artistas protagonistas de estos intercambios crearon así lo que se denominó el Movimiento Artístico Popular Argentino (MAPA).

Uno de los Encuentros realizados en aquellos años en el marco del MAPA, tuvo lugar en el pueblo Volcán (Provincia de Jujuy), en torno a una laguna enmarcada por los cerros

(Córdoba); Santiago del Estero; Sanagasta y Chilecito (La Rioja); Catamarca; Volcán (Jujuy). En diciembre de 1991 tuvo lugar el 1° *Encuentro Nacional Cultural de San Antonio de Arredondo* (Punilla, Córdoba); este evento se realizó de manera continua desde entonces, con una periodicidad anual (en diciembre de 2014 se efectuó la edición n° 24).

17 El período seleccionado para pensar desde las categorías de De Certeau el campo folklórico en nuestro país, comprende el inicio de la “década mememista”. Se vivía en Argentina lo que se instauraba en todo el mundo: un nuevo orden en torno a la primacía del mercado. Nuevos conceptos impregnados del espíritu de la mercantilización comenzaron a teñir las políticas en cultura: “productividad”, “rédito”, “marketing cultural”, entre otros. Como expresa Bayardo (2005), la retirada del Estado y la consecuente ausencia de regulaciones en materia cultural deja a la cultura librada a la mano invisible del mercado, donde se ejerce la ley del más fuerte. Se asiste, de esta manera, a la profundización de la mercantilización de la cultura. La atención estaba puesta en el número de actividades, la cantidad de visitantes y espectadores, el monto de los premios otorgados, etc. Ligado a este fenómeno, otro que se manifiesta de manera preponderante en esta etapa de las sociedades de masas, es la vivencia de la cultura como espectacularización (Jesús González Requena, 1995). Grandes escenarios, tratamiento de repertorios cada vez más homogéneos y artistas estrellas vinculadas a lo que es conocido como “folklore joven” o “nuevo folklore”, y circuitos masivos forman partes complementarias de la misma lógica del espectáculo en esta época.

del Chilcayoc. Este entorno natural fue incorporado como substancial en la actividad, según explica la bailarina cordobesa y profesora en danzas Karina Rodríguez:

Hicimos un trabajo *senso-perceptivo* y musical con el paisaje... Subimos una loma, una montaña ahí en Volcán cerca de la laguna que hay. La señora del lugar nos contó la leyenda de la laguna y entonces sobre la base de la leyenda Silvia (*se refiere a Silvia Zerbini*) nos hizo hacer un trabajo de *escuchar la música y la sonoridad* que tenía ese lugar, ese paisaje sin que nadie tocara nada. Y *bailábamos arriba del cerro el sonido del viento, el sonido del agua...* y bailábamos ahí *sin ninguna forma fija*. (Entrevista con Karina Rodríguez, 09/11/2012).

Las palabras de Rodríguez dan cuenta de las exploraciones en la danza que buscaban transitar otras trayectorias y estímulos posibles a los (hasta el momento) conocidos y “autorizados”: la naturaleza específica del territorio en que estaban situados, lo sonoro, las creencias populares en la figura de la leyenda de la laguna, el instante presente del baile. Como el bricoleur, utilizaban los recursos que tenían disponibles para su propia creación (el viento, el agua). Y ya entonces se permitían bailar *sin ninguna forma fija*, distanciándose de los códigos clásicos de la danza folklórica que hacen hincapié en las formas coreográficas.

También empezaron a efectuar corrimientos concretos con relación a la vestimenta considerada “folklórica” (como anteriormente observamos en los artículos del estatuto del *Encuentro Competitivo de Villa del Dique*). Describe Silvia Zerbini:

Y le pregunto a las chicas: bueno, a ver ¿cómo se viste la mujer de campo? Y las chicas empiezan: “botas, bombacha...”. Entonces les digo: “paren, paren, paren. A ver, miremos alrededor, ¿a dónde hay un gaucho vestido así? [...] O sea, es como que *te venden la idea, es como una abstracción*. Te venden la idea y vos te comprás la idea, y *te quedás instalado* en esa idea [...]”.

Hoy cuando la chinita va al boliche y dice “eh boluda, dame un pucho”, vos no podés construir la misma zamba. Es como cacofónico, me suena (risas). Yo lo veo y digo: “*no te creo nada*”. Y se lo digo a las chicas, y las chicas me dicen: “*Sí, yo tampoco me la creo*.” (Entrevista con Silvia Zerbini, 29/08/11).

Las “*abstracciones*”, las “*ideas*” del modelo impuesto empiezan así a verse des-mitificadas. No sólo la abstracción

construida en torno a la figura del “gaucho” argentino, la “china” y sus vestimentas, sino también la supuesta continuidad de cierto pasado con el presente es puesta “en jaque”; si como expresa Zerbini, las mujeres de la actualidad ya no son como eran en el siglo XIX, es natural que el baile de coreografías como la de la zamba se modifiquen. Es decir, profundas transformaciones se sucedieron en el tiempo desde aquel pasado lejano, de manera que buscar un gesto genuino o *creíble* en la actualidad implica un replantearse desde dónde bailar, si desde un modelo de otra época o desde el presente que se habita.

El grupo de artistas vinculados al MAPA efectúan así contundentes desplazamientos y fugas hacia otros espacios, con características que se desplazaban de los lugares hasta el momento frecuentados¹⁸. A partir de lo que Alejandro Sánchez caracteriza como “un nomadismo”, en este grupo de artistas, en aquella época (Entrevista con Alejandro Sánchez, 1/12/2010), se iban explorando también las maneras con las que la gente de los distintos lugares vivía la danza y no necesariamente de manera consciente empezaban a gestar una manera propia, en común, de pensar y vivir el folklore y el arte en general.

En la Ciudad de Córdoba, algunos de los artistas nucleados en el MAPA crearon el *Taller del Sol*, un espacio de formación en danzas en el que difundían esta modalidad de experimentar y de enseñar el folklore. ¿Cuáles eran las “pistas” tras las cuales difundían y transmitían las danzas folklóricas? Algunas de ellas: el des-estereotipar la danza, el re-significar en el presente la herencia cultural del pasado y en el marco de la vida cotidiana, la prevalencia de la expresión artística personal por sobre la perfección del movimiento y, por último, la enseñanza de la danza privilegiando la impronta rítmica en vez de la pauta coreográfica. Así lo expresa Rodríguez (profesora en el *Taller del Sol*):

Era romper el código del aprendizaje más tradicional de la academia basado en la *copia* del que se pone adelante y los demás debemos *imitar*, y era una propuesta de buscar *una danza de cada uno, como más de adentro hacia afuera* [...]. Y la otra era, ahora me doy cuenta de eso, que estaba como en jaque la idea de qué era lo tradicional,

18 Por ejemplo, Jorge Valdivia recuerda el Encuentro de Culturas Andinas (ECA) que se realizaba en distintas ciudades. (Entrevista con Jorge Valdivia y Alejandro Sánchez, 13/01/2011).

porque dentro del aprendizaje más formalizado parecía que lo tradicional era lo antiguo, lo viejo [...]. Y acá al estar en contacto con esas expresiones folklóricas vigentes pero de tierra adentro, o de las provincias del interior, te dabas cuenta que *la tradición estaba viva*. Que no tenía que ser algo anquilosado del pasado sino que había *cosas del pasado pero re-significadas en el presente* [...], estábamos bailando takirari en la plaza de San Salvador... Takirari nunca nos habían enseñado. [...] ¡Y ahí lo estábamos bailando! Alguna sayita, el carnavalito estaba a flor de piel. *No era cosa de un libro*, la gente lo tenía *ahí cotidiana*. Lo mismo que en Santiago (*del Estero*), *todo el mundo bailaba chacarera*... Era algo que estaba *vigente, vivo*, la gente lo usaba. *Y le servía cotidianamente* (Entrevista con Karina Rodríguez y Aldo Corso, 05/02/2012).

En la capacidad de *re-significación de la tradición en el presente* está la *poiesis*, que se expresa en las prácticas de “*escritura*” de los sujetos, que De Certeau destaca como su capacidad creadora. Manifiesta Rodríguez: “*no era cosa de un libro*”; es decir, no estaban copiando o reproduciendo lo que el manual decía. Estaban “*escribiendo*” ellos mismos –con sus cuerpos– su versión de la tradición, del folklore, de la danza. Y estaban viendo a su alrededor las maneras efectivas, las *artes de hacer* propias de la gente al bailar.

Esta búsqueda *más de adentro hacia afuera* implicaba una senda nueva de exploración, al margen –no solamente de la propuesta esquematizada de las academias– sino también del sentido de la danza mediatizada y mercantilizada que se difundía y promovía en los festivales y que se basaba en un modelo de *afuera*: “*todos parejitos, todos para el mismo lado, todos con la misma sonrisa*” y que respondía a una política de “*cosificación*”, de homogeneización, de “*envolvernos todos en el mismo envase*”, como expresaba Zerbini con un sentido vinculado a la mercancía: reproducir cuerpos y danzas que den audiencia, que den ganancia. Esta búsqueda de adentro hacia afuera posibilitaba la expresión *en plural* de los cuerpos, ya no todos iguales, sino diversos.

Esta red de talleres de formación en danzas en la Ciudad de Córdoba y de los Encuentros que componían el MAPA, daba sustento a un movimiento cultural que había logrado interesar profundamente a ciertos sectores de la juventud universitaria. En el *Taller del Sol*, creado en 1993, llegaron a asistir alrededor de 200 personas en las clases que, por esta razón, eran llamadas por sus propios coordinadores

“peñas didácticas”, como afirma Aldo Corso (músico, profesor en danzas y uno de los profesores en aquel espacio):

Se *movían* peñas, le habíamos puesto *peñas didácticas* porque se *movían*, imagínate, en verano a la noche, vos salías de la facultad y se *movían* doscientas almitas ahí *dando vueltas*. No, era *una cosa hermosa*. [...] y además había un *fluido* entre la gente de San Antonio¹⁹, la gente de Córdoba se *movía*... No, fue *mágico* ese tiempo en muchos aspectos (Entrevista con Aldo Corso, 20/08/2011).

De esta manera, se formaban –y se *movían*– los bailarines que en Córdoba empezarían a modificar el formato de las peñas. Se *movían* hacia otros lugares, y dicho *movimiento fluido* trasladaba los aprendizajes construidos (en torno a una danza más liberada de los prejuicios de la tradición) al ámbito de las peñas. Las palabras y las emociones expresadas por Aldo Corso en la entrevista insisten en el disfrute y el entusiasmo que se experimentaba en aquel tiempo en aquellos circuitos: “*era una cosa hermosa; un tiempo mágico*”.

Roberto Cantos (músico integrante del Dúo Coplanacu), en una conversación comparte su mirada al respecto, asegurando que antes “no se bailaba” o, mejor dicho, que la danza se limitaba a la modalidad propuesta por las academias, y alude a la *transformación* que luego sucedió:

Cuando nosotros hemos empezado a cantar *no bailaba nadie*. Eran las academias de chicos, con sus trajes, con sus padres atrás, y era eso la danza, *limitarse a eso*. Y ha habido gente como Juan Saavedra, Silvia Zerbini, el Negro Valdivia²⁰, que le han puesto *otra impronta*. Que han empezado a hacer talleres de folklore, de danza, y han empezado a darle *soltura, libertad y a desmitificar esto de bailar folklore*. Y ha habido una gran *crisis, transformación*... Nosotros ahora, hoy por hoy, a donde cantemos *se llena de gente bailando y de gente que baila muy bien y de gente que baila muy mal*. Se llena de gente bailando. Cuando hemos empezado a cantar no bailaba *nadie, nadie*. (Entrevista con Dúo Coplanacu, 16/08/2011).

Cantos se refiere a una *crisis*, a una *transformación*, que estarían ligadas a las exploraciones que los artistas del MAPA habían empezado a transitar con sus propios cuerpos y desarmando coreografías y preceptos de otro tiempo. *Soltura, li-*

19 Se refiere al *Encuentro Nacional Cultural San Antonio de Arredondo*.

20 Se refiere a Jorge Valdivia, bailarín, profesor en danzas folklóricas y referente fundador del *Encuentro Nacional Cultural de San Antonio de Arredondo*.

bertad y desmitificación, manifiesta Cantos, que introducían otra impronta en el bailar. Esta impronta aparentemente habilitaba el *bailar bien* y –más significativamente– el *bailar mal*. Podríamos decir, esta concurrencia masiva al bailar (bien o mal) rompía los privilegios y la distinción de los “artistas”. Y expresaba un estado del sentir en que se desvanecía el temor a ser des-calificado, censurado, no elegido por *meter una chapita* considerada in-correcta en una danza estereotipada y controlada por tipos de espacios formativos estructurados y normativizados. La impronta hacía hincapié en el *movimiento*, la *fluidez*, el juego y el disfrute.

“Necesitamos crear nuevas coreografías”²¹

Este caldo de cultivo está en ebullición, es monstruoso, dislocado, pero al mismo tiempo rico en posibilidades futuras
(Maffesoli, [1988] 2004: 136).

Michel De Certeau se refiere a ciertas “crisis de autoridades” ([1974] 1999:21). Para el autor, aquellas crisis de representaciones van minando paulatinamente la autoridad; es decir, una crisis de legitimidad que vuelve descreíbles discursos en otro tiempo activos: “por autoridad entiendo todo lo que ejerce (o pretende ejercer) autoridad –representaciones o personas, [...] lo que “se recibe” como “creíble”.” ([1974] 1999:21).

Describe el autor diversos síntomas que hablarían de esta experiencia de des-crédito, a través de ejemplos como tradiciones que son contestadas, patriotismos desmitificados, reglas y ritos que parecieran hundirse. “Son estas (*las “autoridades” socioculturales*) las que se vuelven incomprensibles en la medida en que *ya no corresponden* a la geografía real del sentido.” (De Certeau, [1974] 1999:28). El abandono de las formas tradicionales de *lo social* se corresponde así con un exilio, un abandono mudo de *la adhesión* respecto a sus instituciones y pilares de sentido²². Se produce un des-crédito generalizado, una indiferencia a las representaciones

21 La frase corresponde al reconocido bailarín Juan Saavedra, registrada en una clase que impartía en el marco del Postítulo en Danzas Folklóricas del Instituto de Profesorado en Educación Física, Córdoba.

22 Expresa De Certeau: “Lo que emigra, en medio de estallidos y protestas algunas veces, pero más a menudo sin estrépito y como agua que fluye, es la *adhesión* –ya sea la de los ciudadanos, la de los afiliados de un partido o la de los miembros de una Iglesia. El mismo espíritu que animaba las representaciones, las abandona” ([1974] 1999:26).

sociales que han perdido legitimidad, que se han tornado in-creíbles; esta rebelión silenciosa manifiesta “un rechazo de la insignificancia.” (De Certeau, [1974] 1999:29) Lo que es abandonado es la falta de significación, la insensatez.

Es probable que una crisis de este tipo haya estado sucediendo hacia los años que estamos analizando en el país, en el ámbito de las danzas folklóricas²³. Las estructuras, las modalidades y los pilares que antes daban sentido al bailar (en las academias, en los concursos, en los festivales) para estas personas en los años noventa, pierden significancia (aunque no dejan de ser dominantes en el campo). Para este grupo de personas, algunos de aquellos elementos son paulatinamente “abandonados” (como la vestimenta típica del pasado gauchesco, o la actitud sumisa de la mujer) y en otros casos son relativamente desplazados a un lugar secundario. La pauta coreográfica que antes cumplía un papel central, o la idea del pasado en sí mismo que procuraba representarse y “ser protegido” de las des-varianzas del avance del tiempo, empezaban a sufrir un abandono de la adhesión. Comienzan a ser re-significados. Su significación pasa a estar anclada en el presente.

Y, tal como De Certeau sugiere, los desplazamientos de la adhesión operan no necesariamente de manera reivindicatoria, por el contrario, sus formas son más modestas y tal vez por esto más profundas. Así parece haber ocurrido en nuestro caso de análisis: los sujetos comenzaron a desplazarse del patrón dominante en el folklore no de manera estruendosa ni reivindicatoria, ni tampoco procurando disputar lugares en los grandes escenarios de festivales o concursos. Observemos las palabras de Karina Rodríguez que buscan reconstruir la manera en que eran vividas estas trayectorias que se desplazaban de los *lugares* dominantes:

No había ninguna declaración de principios; no había una cosa de decir que esto está escrito y deliberadamente hacemos esto. Era sintonía de acá (se señala la zona del corazón), sintonía, sintonía y nada más. No había nadie que se sentó y dijo vamos a hacer esto...

23 En realidad, estas manifestaciones están relacionadas a acontecimientos que ya venían teniendo lugar. Basta referirnos a los movimientos que en la música se presentaban como contestatarios del “paradigma clásico del folklore”, como describe Claudio Díaz: el Movimiento Nuevo Cancionero (desde 1960) y luego el de la Renovación del Folklore (años 80). Consideramos que son claros antecedentes del MAPA, como es expuesto en anteriores trabajos (Díaz et al., 2012).

No. Me parece que no lo hubo. *Había acuerdos*, esos *acuerdos tácitos* que se dan cuando uno comparte lo que vive. Yo creo que fue así. Y eso le da una fuerza que no lo tiene el sentarse a hacer una proclamación y luego vivirlo. *Lo vivíamos*. [...] *Ni siquiera hubo una cosa de decir nos queremos diferenciar de la enseñanza de las academias...* tampoco lo hubo. Porque todos nosotros veníamos de las académicas. Y *nunca tuvimos ni la más mínima intención de oponernos a las academias*. Porque nosotros habíamos aprendido las estructuras de las danzas con esa metodología. La pautada y la estructurada. La sabíamos, la necesitábamos pero las estábamos *desarmando* de algún modo. (Entrevista con Karina Rodríguez y Aldo Corso, 05/02/2012).

Aquí aparece la capacidad fundante, las inteligibilidades propias de las maneras de bailar y de enseñar que se promovían –más intuitivamente que con real consciencia– desde este grupo de personas. No buscaban invertir lo aprendido en las academias, o contra-poner(se) a sus estructuras. Con la creatividad astuta del *bricoleur*, sin embargo, las “des-armaban”. Jugaban con ellas hasta dejarlas, tal vez provisoriamente, “sin armas”.

Este juego no era un juego pre-meditado, racional, en el sentido de un “proyecto”. Como Rodríguez manifiesta: “*No había ninguna declaración de principios*, no había una cosa de decir que esto está escrito *y deliberadamente hacemos esto*”. Podríamos manifestar, entonces, que estas nuevas *adhesiones* y acuerdos-otros en los que confluían estas personas, no eran del orden de lo contractual y mecánico. Michel Maffesoli considera que este tipo de formas de socialidad a las que asistimos en los últimos tiempos (como en el caso de los artistas del MAPA) se fundan en adhesiones “de tipo empático” ([1988] 2004:56), correspondientes a lo emocionalmente común a todos, desde una perspectiva sensible y orgánica. Manifiesta Jesús Ibáñez en el prólogo a *El tiempo de las tribus*: “Cuando hablamos del consenso que aglutina a un grupo, nos solemos dejar contaminar por el sentido moderno del término. Un tejido conversacional de razones. [...] Olvidamos la etimología de consenso: *sentir conjuntamente*” (Maffesoli, [1988] 1990:13). O, en palabras de la bailarina: “Era *sintonía de acá (se señala la zona del corazón)*, *sintonía*, *sintonía y nada más*. [...] *Lo vivíamos*”.

Conclusiones

El ángulo de mirada que Michel De Certeau propone para pensar las culturas populares amplía el campo de indagación de manera considerable. Michel Maffesoli señala la diferencia entre observar de una o de otra manera la cultura, entre: “las grandes obras de la cultura y la “cultura” vivida día a día [...]. Esa “cultura”, o cultivo, puede asombrar a más de uno: está hecha del conjunto de esas “naderías” que, por sedimentación, crean un sistema significante. [...] Esta sensibilidad no se inscribe ya en una racionalidad orientada y finalizada [...] sino que se vive en el presente y se inscribe en un espacio dado. [...] Y, de este modo, hace “cultura” en términos cotidianos” ([1988] 2004:75). Como en el caso abordado, las personas aparecen en términos cotidianos con una capacidad creativa y productiva deslumbrante.

Quisiéramos sugerir, a partir de las reflexiones elaboradas siguiendo el planteo de Michel De Certeau, que habría ocasiones en que el conjunto o la confluencia de ciertas prácticas de desviación en relación con los patrones dominantes, de des-acuerdos y des-prestigios de las “autoridades” culturales, pueden producir transformaciones que inauguran la posibilidad de nuevos horizontes. Y que al rastrear dichas *tácticas* –como hemos hecho con las apropiaciones del bailar– puede comprobarse que no se trata de extravagantes inventos ni de hazañas de héroes o grandes hombres y mujeres. Sino de un “sentir común”, y de necesidades compartidas que son “escuchadas” –como manifiesta Silvia Zerbini– y puestas en diálogo en lugares que propician el “encuentro”:

Estábamos proponiendo lo mismo. Los encuentros no se hacían todavía, pero sí proponíamos lo mismo. ¿Y a vos te parece que es casualidad? Yo digo, no vengamos a hacernos acá lo que soy la dueña, no. Esto fue nada más que ser un escuchador y *saber qué era lo que hacía falta*, había que hacerse cargo de toda esta juventud, esta cosa que venía “bla, bla, bla”, de *este cambio de la cuestión folklore que ya venía de mucho antes.* (Entrevista con Silvia Zerbini, 29/08/2011).

Más allá del trabajo de gestión en las instituciones sociales, más allá de los preceptos y las *autoridades* que regulan las maneras de vivir y de relación social en la actualidad en nuestras sociedades contemporáneas, hay posibilidades “otras” –y hay necesidades y deseos “otros”–

de apropiación del espacio y del tiempo, y de los recursos disponibles a modo de collage, a través de prácticas que “se cuelan” en los *intersticios*.

Cabe destacar que el flexible camino de búsqueda y exploración iniciado por este grupo de artistas en el interior del país hacia comienzos de los noventa, sigue en la actualidad recreándose a través de diversos espacios, multiplicados en diversas áreas del arte y distintos sitios, aunque casi siempre circulan en senderos periféricos. Y conviven con aquella –todavía dominante– manera de concebir, de vivir y de transmitir el folklore desde una tradición inmóvil.

Referencias bibliográficas

- Bayardo, Rubens (2005): “Políticas Culturales y Cultura Política”, en *Argumentos. Revista de Crítica Social*, Nº 5. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (2008): *Homo Academicus*. Editorial Siglo XXI, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (2007): *El sentido práctico*. Editorial Siglo XXI, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc (2008): *Una invitación a la sociología reflexiva*. Editorial Siglo XXI, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc (1995): *Respuestas. Por una antropología Reflexiva*. Grijalbo, México.
- De Certeau, Michel ([1980] 2000): *La invención de lo cotidiano I. Artes del hacer*. Universidad Iberoamericana. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México.
- De Certeau, Michel ([1974] 1999): *La cultura en plural*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- De Certeau, Michel ([1975] 1999): *La escritura de la historia*. Universidad Iberoamericana, México.
- De Certeau, Michel, Giard, Luce y Mayol, Pierre ([1980] 1999b): *La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar*. Universidad Iberoamericana. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Ciudad de México.
- Díaz, Claudio (2009): *Variaciones sobre el ser nacional. Una aproximación socio-discursiva al folklore argentino*. Ediciones Recovecos, Córdoba.
- Díaz, Claudio, Díaz, Natalia y Páez, Florencia (2012): *Bailar en San Antonio. Testimonios y Reflexiones sobre el Encuentro Nacional Cultural de San Antonio de Arredondo*. EDUVIM: Villa María.
- Díaz, Natalia y Díaz, Claudio (2012): “Bailar viviendo y vivir bailando”, en Díaz, Claudio, Díaz, Natalia y Páez, Florencia (comp.) *Bailar en San Antonio. Testimonios y Reflexiones sobre el Encuentro Nacional Cultural de San Antonio de Arredondo*. EDUVIM: Villa María.
- Giddens, Anthony (1995): *La Constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu, Buenos Aires.
- González Requena, Jesús (1995): *El discurso televisivo*.

- Espectáculo de la posmodernidad*. Cátedra, Signo e Imagen, España.
- Emirbayer, Mustafa (2010): “Manifiesto en pro de una sociología relacional”, en *Revista en Ciencias Sociales*. N° 4. Universidad ICESI, Santiago de Cali, pp. 285-329.
- Hirose, María Belén (2011): “Bailando las palabras: los documentos escritos en la práctica de la danza folklórica tradicional argentina”, en Carozzi, María Julia (coord.), *Las palabras y los pasos. Etnografías de la danza en la ciudad*. Editorial Gorla- Ediciones facultad de Periodismo de la Universidad Nacional de La Plata, La Plata.
- Maffesoli, Michel ([1988] 2004): *El tiempo de las tribus*. Siglo XXI Editores, Ciudad de México, Buenos Aires ([1988] 1990). Icaria, Barcelona.
- Maffesoli, Michel (2001): *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Paidós, Buenos Aires.
- Marx, Carlos ([1852] 2003): *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Fundación Federico Engels, Madrid.
- Nachmanovitch, Stephen (2011): *Free Play. La improvisación en la vida y el arte*. Paidós Entornos 1. Buenos Aires, Barcelona, México.
- Padvalskis, Cecilia (2010): “Michel de Certeau, recorrido por sus múltiples pertenencias”, en *Revista Teología*. Tomo XLVII. N° 102. Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires.
- Scribano, Adrián y Boito, María Eugenia (2012): “Fiesta y amor”, en Scribano, Adrián, Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (2012) (comp.), *La fiesta y la Vida: estudio sobre una sociología de las prácticas intersticiales*. Ediciones CICCUS, Buenos Aires.

EXPRESIÓN DE LO CONFLICTUAL EN MATERIA ALIMENTARIA- NUTRICIONAL: UNA POSIBLE LECTURA SOBRE LOS CUERPOS DE LAS FAMILIAS QUE HABITAN EN VILLA LA TELA, CIUDAD DE CÓRDOBA.¹

Juliana Huergo²

Introducción

El cocinar/comer familiar (o no hacerlo) en contextos de pobreza y, en efecto, en el marco de una fuerte dependencia alimentaria estatal constituye un objeto político-epistémico que concentra en simultáneo “conflicto” y “poder”. Las resultantes de estas fuerzas en pugna, que delinean y regulan las (im)posibilidades de ser de las *cocinas familiares*³ –en términos de autonomía–, se expresan a partir de su inscripción en el cuerpo individual (sujeto) y colectivo (familia) en un tiempo y espacio determinado.

El aprendizaje de la práctica de comer comienza desde el primer instante de vida: el qué, el cómo, el con quién, el para qué, el dónde, el cuándo. Por tal motivo, constituye el primer apren-

1 Villa La Tela se sitúa en la zona oeste de la ciudad de Córdoba, Argentina. Es una de las villas de emergencias más antiguas y grandes de la urbe (ver geo-referenciación: <http://wikimapia.org/#lat=-31.4265664&lon=-4.2525745&z=15&l=3&m=b&search=La%20Tela>).

2 Este trabajo es parte de la Tesis: “Reproducción alimentaria-nutricional de las familias de Villa La Tela, Córdoba” realizada en el marco del Doctorado en Estudios Sociales de América Latina – Mención Sociología, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, año 2013.

3 Hintze (1989:19) sin problematizar las discusiones acerca de la gran cantidad de supuestos teóricos que yacen por detrás del concepto “familia” y a partir del consenso de varios autores (Barsotti, 1981; Torrado, 1985; Saénz y Di Paula, 1981) plantea que “se considera que empíricamente éstas son caracterizables por indicadores tales como residencia común, relaciones de parentesco, unión matrimonial, participación total o parcial de sus integrantes en las instancias de ingreso-egreso necesarias para la reproducción”.

dizaje del ser humano. Durante la infancia, se graba a fuego la huella de nuestras *cocinas* como marco normativo de nuestra *práctica de comer*. En la cultura occidental, las *gramáticas culinarias* (Fischler, [1990]1995) son transmitidas principalmente por vía materna y están fuertemente vinculadas a la trama familiar que a su alrededor se configura; generando –producto de ello– procesos asociativos con esos marcos de significados y sentires compartidos (Busdiecker, Castillo y Salas, 2000). Esta práctica que sucede en un tiempo y espacio presente está influenciada por experiencias pasadas que dada su capacidad estructural, performan en el hoy, el futuro de la misma.

Desde hace más de dos décadas, en el análisis de los fenómenos de la pobreza urbana el énfasis está puesto en cómo logran reproducirse social y biológicamente determinados sectores sociales en relación con las restricciones que les impone el sistema capitalista (trabajo, ingreso y consumo). Las ciencias sociales latinoamericanas han dado respuesta a esa inquietud desde el *plano microsocioal* (familias) a través de los enfoques basados en “estrategias”. El responder a necesidades no cubiertas plenamente por la vía del ingreso monetario familiar, impide que las ausencias alimentarias –ancladas en su condición de falta– se conviertan en presiones sobre el salario de los trabajadores o deriven en conflicto social, ya que se canalizan movilizándolo a todo el cuerpo colectivo (familia) y, en particular, al cuerpo de la mujer. De esa manera, las estrategias mantienen a bajo costo la *reproducción alimentaria-nutricional familiar* –por ende, la reproducción biológica y social– al resolverla por fuera del salario regular; pero, resolviéndola al fin de cuentas. Como corolario de ello, en el *plano micro-socioal* quedan diluidas las fuerzas encontradas de “conflicto” y “poder” implicadas en el (no)comer.

Una forma de poder recuperar la existencia de esa tensión en pugna es relacionar en clave dialéctica lo que sucede en “el adentro” de las familias y su contexto inmediato (barrio) con lo que históricamente ha sucedido a escala *macro-socioal*. En ese sentido, la premisa de que *el que domina los alimentos, domina los cuerpos y, en consecuencia, domina la energía y el mundo*, colabora con la comprensión del por qué todos los imperios han tenido una *política del hambre* para mantener a sus pueblos al servicio del orden (sistema económico capitalista neocolonial). Siguiendo el diagnóstico del actual estado del capitalismo neocolonial en Latinoamérica esbozado por Scribano, las polí-

ticas del cuerpo y las emociones se presentan como portadoras de dispositivos de regulación, disciplinamiento y evitación del conflicto que *desapercibidamente* estructuran una sociedad al “talle de la dominación”. De este modo, quedan condicionadas las energías disponibles a partir de las cuáles se configuran sensibilidades que naturalizan *imágenes del mundo* (pobreza, hambre) obturando así la posibilidad de actuar tanto colectiva como individualmente. Nos hemos *acostumbrado* –y anestesiado– al paisaje social que este sistema configura. Tal es así, que la *política del hambre* constituye un capítulo central de las políticas del cuerpo y las emociones, pues regula las fronteras *contenidas* entre la vida y la muerte (Scribano, 2005; Scribano, Huergo y Eynard, 2010, 2012; Scribano, Eynard y Huergo, 2010; Boito y Huergo, 2011).

De dicho marco se desprende como eje argumental del presente trabajo el preguntarnos acerca de: ¿qué nos están expresando los cuerpos de las familias de Villa La Tela sobre el conflicto en cuanto anclaje material del mismo?; ¿qué sucede a nivel *corporal* –desde una perspectiva sociológica– con estas *prácticas de cocinar y comer familiar* que naturalizan su *estado originario* (Samaja, 2009) en la no-autonomía? Sea ésta a partir de su desenlace en espacios públicos como los comedores (comunitarios, escolares, centros de cuidado infantil) y/o mediante la asistencia alimentaria directa por parte del Estado (tarjeta magnética, módulo o caja alimentaria).

Con relación a ello, a sabiendas de que el rol histórico de las familias ha sido el de ser mediadoras entre el alimento y el *cuerpo-sensibilidades* de sus integrantes, mirando al interior de ellas se puede comenzar a esbozar unos primeros supuestos sobre la sutil operatoria silenciosa de la *política del hambre* en la mencionada Villa. Esta política hará foco en determinados miembros: algunos para “priorizarlos”, a otros para “sacrificarlos” pero ocultándose detrás –y en nombre– de un “nos-otros”.

De esta manera, la cadena relacional que intenta visibilizarse a través de estas líneas quedaría conformada por: *alimentación/comida-sensibilidades-estructuración social*. En ese sentido, la estrategia argumentativa elegida comenzará con un breve desarrollo teórico acerca de la reproducción alimentaria-nutricional para poder sentar las bases analíticas de los cuerpos de las familias de Villa La Tela desde un abordaje sociológico, es decir, en cuanto “dimensión” y “expresión” material / sensible de la primera (reproducción alimentaria-nutricional).

La reproducción alimentaria-nutricional

La reproducción social, como contenedora de la *reproducción alimentaria-nutricional*, a lo largo de la historia ha adquirido distintas “modalidades de sociabilidad”. Las comunidades se constituyeron por alianzas de parentesco familiar y sensibilidades entramadas alrededor del “miembro comunal”. Con el devenir de los tiempos se fueron introduciendo otras formas de organización de la vida social que, siguiendo a Juan Samaja (2009), tornaron cuádruple el *proceso de reproducción* a través de cuatro dimensiones o *módulos de sociabilidad*: el sistema capitalista, el Estado, la comunidad y la familia.

La reproducción alimentaria-nutricional de las familias, basándonos en los aportes obtenidos de la perspectiva epistemológica “totalidad compleja” propuesta por el autor mencionado, se configura como totalidad o sistema complejo a partir de diferentes grados (partes o estructuras): la producción, obtención, intercambio y apropiación de alimentos/comidas, el comer y los cuerpos. Este proceso en ascenso (producción) refiere a que primero se deben hacer presentes los alimentos y las comidas (en cantidad, calidad e inocuidad) en términos de apropiación familiar para posibilitar posteriormente el comer en cuanto práctica sociocultural y, a su vez, luego el cuerpo pueda tomar materialidad como unidad (individuo-subjetivo-social). Acorde a sus condiciones de existencia, el mismo estará preparado (o no) para apropiarse de los nutrientes que le son proveídos al comer dando un nuevo inicio del ciclo, ya como fase reproductiva. La *reproducción alimentaria-nutricional* adhiere a una normativa “en tensión y conflicto” entre la *política del sistema culinario familiar o cocina familiar* (autonomía alimentaria y reacciones *tácticas sensu* de De Certeau) y la *política del hambre* (heteronomía alimentaria e imposibilidad de actuar para salir de la *costumbre*).

La *reproducción alimentaria-nutricional* se sitúa de manera transversal a los cuatro módulos de sociabilidad de la reproducción social: biocomunal (familia), comunal-cultural (Villa La Tela), político-estatal (se abre a otras instituciones, a la Universidad, al Estado), económico-societal (Mercado) de las sociedades humanas. A su vez, en cada uno de estos módulos, cada una de las tres dimensiones que hacen a la jerarquía descriptiva de la *reproducción alimentaria nutricional* toma materialidad de manera diferencial. En otras palabras, en cada uno de esos módulos se contribuye a la “producción,

obtención, intercambio y apropiación de alimentos/comidas” (ya sea, mediante la autoproducción, redes, la adquisición de los mismos a través de programas sociales alimentarios o por medio de transacciones económicas en el marco del mercado), se propician diferentes prácticas de “comer” (que van desde el comer en familia y poner en movimiento recetas familiares transmitidas de generación en generación a hacerlo en espacios públicos como son los comedores comunitarios y/o escolares) y se configura la construcción de determinados “cuerpos” (un cuerpo individuo que oscila entre un aporte deficitario de micronutrientes esenciales, un aporte adecuado o en exceso; un cuerpo subjetivo autónomo o heterónimo en materia alimentaria-nutricional; y un cuerpo *social* en movimiento o inmóvil). Las cuatro modalidades de sociabilidad señaladas constituyen los componentes del sistema de la jerarquía del orden *constitutivo* (la relación entre ellos, leída de forma ascendente) y *regulativo* (la relación entre ellos, leída de forma descendente) de la sociedad humana como sistema complejo.

Los fenómenos humanos como contenedores de un complejo tejido de subsistemas ordenados jerárquicamente obtienen su estabilidad mediante la auto-reproducción de cada uno de esos estratos y de las interfases que los vinculan. La *sensibilidad* se localiza en las interfaces jerárquicas o bordes de la vida social. Samaja (2009) define a la interfase como una dialéctica particular a través de la cual la parte interactúa no con la otra parte sino con el todo (sistema de reproducción alimentaria-nutricional), siendo la interacción autorreferencial; al actuar sobre el todo, actúa sobre sí misma y viceversa. La existencia humana se construye en el interior de un estrato del ser de mayor nivel de integración. Es en la interfaz jerárquica de esos estratos: organismo, familia, estado y sociedad civil en las cuales las acciones del sujeto individual aparecen impregnadas de significados o valoraciones (positivas o negativas) pero nunca en sí mismas, sino en relación con la normativa (que garantiza la convivencia) estipulada como *miembro familiar, ciudadano estatal o agente societal* (o consumidor). En esos bordes o fronteras del sistema se debaten las perspectivas regulantes de la acción; por ende, allí habita una *tensión esencial* entre la *eficacia* para las demandas de las partes y la *validez* impuesta por el *todo*. El todo, la *reproducción alimentaria nutricional*, es “hijo” de

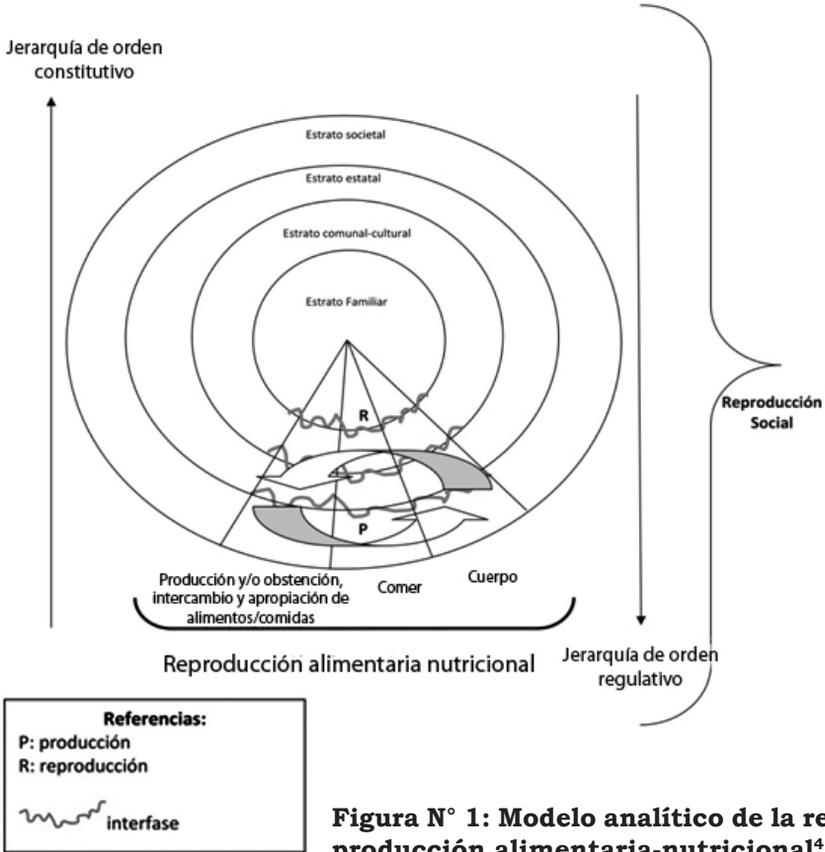


Figura N° 1: Modelo analítico de la reproducción alimentaria-nutricional⁴

las partes (*producción, intercambio y apropiación de alimentos/comidas; el comer; los cuerpos*), y encuentra en ellas sus límites internos de existencia. El *deber ser, política del hambre vs cocinas familiares*, sólo existe en la interfaz de dos estratos del ser complejo (orgánico, biocomunal, comunal-cultural, estatal, societal). Lo relevante es que en estas interfases se decide la acción (sentido) en relación con la norma: creatividad versus coagulación, a partir de la ofensiva entre *la cocina familiar y las políticas de los cuerpos y las emociones*.

En dicho contexto, para referirnos a las *cocinas familiares*, marcos normativos que organizan nuestra práctica de coci-

4 Cabe destacar que un “modelo” es una representación de lo que se modela, no pretende –ni puede– ser una representación definitiva y totalizante de la realidad.

nar/comer, siguiendo los postulados de Michel De Certeau ([1974]1996), se optó por el concepto “táctica” en cuanto prácticas heterodoxas que los sujetos ordinarios realizan, fugazmente y de manera cotidiana, aprovechando las fallas y fisuras del sistema para robarle un momento a la dominación o colonialidad en materia alimentaria-nutricional (*política del hambre*). Son las tácticas las que permiten “abrir los posibles” (Giard, 1993), si bien no tienen autonomía, dejan su “marca”, son “artes de hacer”⁵ cultura. Es la impronta cultural la que define la “originalidad” de estas prácticas que presentan al *cuerpo* como arena de lucha y resistencia.

Con relación a ello, A. Cattáneo recurre a N. Sheper Hughes (1997) y señala la mayor “pertinencia” de la noción de *táctica* para describir las prácticas que llevan a cabo determinados sectores sociales, en situación estructural de desventaja socio-económica, con el fin de acceder a los alimentos: *táctica para la supervivencia*.

La metáfora estratégica sugiere que la gente se organiza conscientemente y se prepara para la acción [...] desde una posición que también sea un lugar de poder, que ve con toda claridad el estado de la situación y que tiene un cierto conocimiento del enemigo, que encara el futuro con optimismo [...] Pero no es esta la realidad [...] su vida se restringe a un estrecho Margen [*lo posible, no lo elegible*] [...] el poder que los sofoca es tal que ha oscurecido su campo de visión [...] nadie es inocente [...] las relaciones de dependencia se negocian individualmente [...], son la táctica para la supervivencia [...] No son actos autónomos, toman cuerpo ante la falta de un poder real. *El espacio de la táctica es el espacio del otro [...] opera en acciones aisladas, se aprovecha de las oportunidades [...] /pero/lo que se gana no se puede conservar [...]* (Sheper Hughes, 1997 citada por Cattáneo, 2002:232. Las cursivas son nuestras).

Tales planteamientos, asimismo, logran enmarcarse en la perspectiva teórica propuesta por De Certeau, quien diferencia los alcances conceptuales entre estrategia y táctica. La primera se refiere “[...] al cálculo (o a la manipulación) de las relaciones de fuerzas que se hace posible desde que un sujeto de voluntad y de poder (una empresa, un ejército, una ciudad, una institución científica) resulta aislable. La estrategia postula un lugar susceptible de circunscribirse como

5 Como acto de *poiesis* (de Certeau, [1974]1996).

algo propio y de ser la base donde administrar las relaciones con una exterioridad de metas o de amenazas” (De Certeau, [1974]1996:42). Mientras que la segunda es la:

[...] acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio. Por tanto ninguna delimitación de la exterioridad le proporciona una condición de autonomía. La táctica no tiene más lugar que el del otro. Además debe actuar con el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña [...] es movimiento “en el interior del campo de visión del enemigo” [...] No cuenta con la posibilidad de darse un proyecto global ni de totalizar al adversario en un espacio distinto, visible y capaz de hacerse objetivo (de Certeau, [1974]1996:43).

De esta manera, mientras las *estrategias* operan desde el campo o locus del capital (empresas transnacionales), las *tácticas* son tramadas para maniobrar en dicho terreno.

Por otro lado, en lo que respecta a la *política del hambre*, J. de Castro (1965) nos recuerda que el hambre a lo largo de la historia ha sido y es la fuerza más “persistentemente peligrosa” en materia política: *pan o sangre / pan o huelga* han sido gritos colectivos que dan cuenta de ello. No obstante, aquí se nos hace presente la pregunta acerca de ¿qué ha sucedido en la actualidad para que la ausencia estructural de alimentos/comidas no genere más gritos colectivos en “el afuera” y pase a vivirse dolorosamente y en soledad en “el adentro” de las familias? En los mecanismos disciplinadores de las *sensibilidades* que portan este tipo de políticas podemos encontrar las pistas para responder a dicho interrogante. Estos, intencionalmente, han colaborado en la naturalización del alimento (condensación de energía + nutrientes + significados) como mercancía y, por lo tanto, su inevitable apropiación diferencial según la capacidad de pago (clase social). Sin capacidad de pago o capacidad de pago limitada, la vía *posible* para lograr la accesibilidad alimentaria deriva en *sujeción alimentaria* (heteronomía alimentaria-nutricional): aplicando a “beneficiario” por los canales de la asistencia gubernamental o no gubernamental, o bien, recurriendo a las redes sociales informales de reciprocidad. En consecuencia, se configuran las “formas correctas” de sentir regulando la construcción de sensibilidades sociales direccionadas a destrabar cualquier conflicto que una situación de colonialidad (territorial, energética, de tiempo y espacio, en términos de decisiones inherentes a la vida cotidiana) pueda generar (Scribano y Boito, 2010).

De este modo, tal como al comienzo de este escrito señalamos, las *políticas del hambre* constituyen un capítulo esencial de las políticas de los cuerpos y las emociones ya que regulan los límites entre la vida y la muerte, entre la posibilidad de cambio y la posibilidad de no retorno. Tal es así, que agredir⁶ a una sociedad es dejar a sus futuras generaciones sin las energías tanto naturales, corporales-individuales como sociales para reconocerse y ser reconocido (Scribano, Huergo y Eynard, 2010). La relación que se trama entre alimento, hambre y estructuración social anula la gramática de las acciones de los sujetos obligándolos al aislamiento porque se dificulta la posibilidad de interacción (encuentros intersubjetivos). Estos *cuerpos* quedan atrapados en la resolución de sus propias necesidades materiales de vida, disponiendo aún de escasa energía para hacerlo.

El cuerpo, expresión material y sensible de la reproducción alimentaria nutricional

David Le Breton (2004: 21) sostiene que “la condición humana es corporal” dado que el cuerpo es el instrumento para la comprensión del mundo que se percibe, haciéndolo inteligible. Complementariamente, por su parte, Scribano (2007:4) considera al cuerpo como un objeto sociológico, entendiéndolo en una dialéctica entre tres formas entrecruzadas y superpuestas:

1. Un *cuerpo individuo* que refiere a la energía necesaria para la reproducción biológica de ese organismo. La *energía corporal* es el resultado de procesos metabólicos que actúan sobre la comida recibida (densidad nutricional) y está estrictamente vinculada a la perdurabilidad del organismo (cumplimiento de todas las funciones del cuerpo). Sobre la *energía corporal* se construye la *energía social* que se vincula a los procesos de distribución de la misma, como consecuencia de la acción de un individuo que, en cuanto agente, produce y reproduce sus condiciones materiales de existencia en inter-acciones con otros. En otras palabras, este tipo de energía se refiere a la “potencia” y a la “autonomía” de los sujetos para producir y reproducir sus condiciones materiales de existencia.

2. Un *cuerpo subjetivo*, bisagra entre las otras dos formas corporales, involucra a la sensibilidad como discurso del cuerpo, particularmente, en un doble sentido: la coa-

⁶ Etimológicamente, *avanzar*: el avance de este tipo de políticas.

gulación y la creatividad (Scribano, 2010:256). Para Karl Marx, la sensibilidad, organización de la información que se obtiene a través de los sentidos (de la sensación), es la base de la ciencia. Como tales, los sentidos corporales funcionando como unidad o constelación sensorial (siempre presentes como una totalidad, accionando en conjunto) tienen la tarea de producir sentido. El cuerpo es el filtro que tiene el hombre para apropiarse del mundo a partir de sistemas simbólicos compartidos entre los suyos, que dotan de significado al flujo constante de imágenes, sonidos, aromas, texturas, colores, paisajes (Le Breton, 2006). Este trazado simbólico (clase social, historia de vida) configura y, a la vez, limita nuestras sensibilidades. Lo anterior habilita a afirmar que “los hombres habitan universos sensoriales diferentes” (Le Breton, 2006:15) y, por ende, universos ideológicos disímiles.

En la primera noción (coagulación), entran en juego los dispositivos de evitación conflictual propios de la *política del hambre*. En lo que respecta a la segunda (creatividad), ciertas rupturas fugaces y *tácticas* (De Certeau [1974]1996), en cuanto prácticas heterodoxas propias de la *política del sistema culinario familiar* que se realizan de manera cotidiana, aprovechando las fallas y fisuras del sistema, posibilitando así la resistencia en contextos de constricción y disciplinamiento social. Si bien esta forma de mirar no hace foco en la estructura, dota de sentido a las señaladas prácticas con relación a ese marco-estructural. Tal es así, que en el juego entre la evitación conflictual de una vida vivida “como si” y “siempre será así”, se le oponen prácticas que burlan “por un momento” a la dominación o colonialidad en materia alimentaria-nutricional. Estas tácticas se diferencian de aquellas que se realizan de manera habitual, repetitiva y mimética en el marco de la reproducción alimentaria-nutricional familiar; “rompen” la cotidianeidad táctica propia de la necesidad de sobrevivencia, en el marco de la pobreza.

3. Un *cuerpo social* que implica la materialidad o concreción, tanto de la coagulación como de la creatividad, desde las lentes de la inter-acción. Recuperando las palabras de Josué de Castro (1955), los cuerpos-hambrientos se encuentran en una “esclavitud biológica”, la cual socialmente se traduce en estado de somnolencia, no-interacciones y no-aspiraciones. Las energías sociales están en estre-

cha relación con las energías corporales, esto es, a mayor deficiencia nutricional mayor probabilidad de estructurar un conjunto de relaciones humanas débiles. La existencia de la condición humana se inscribe en el otro –en el lazo social– como condición para el sentido. De este modo, sin lazos sociales no existe sentido alguno. Las condiciones de perceptibilidad del cuerpo están socialmente determinadas por la *posibilidad* de producir, administrar, distribuir energía –tanto corporal como social– en estado de disponibilidad. Su distribución desigual y diferencial regula las proximidades y distancias entre los cuerpos, las prácticas de aceptación y rechazo entre ellos determinando qué interacciones son posibles y cuáles no.

Entonces, aquí retomamos la pregunta acerca de *¿cómo se traducen dichas categorías analíticas del cuerpo en la cotidianidad de los cuerpos de las familias que habitan en Villa La Tela?* Entendiendo al cuerpo como materia sensible y como materia para la acción, la *costumbre* opera como un dispositivo o mecanismo de evitación conflictual constitutivo de la *política del hambre* que maniobra. La *costumbre*, como repetición de ausencias en la *práctica de cocinar y comer* se hace cuerpo, se naturaliza como paisaje social cotidiano. Estas ausencias remiten no sólo a nutrientes (densidad nutricional) sino a los sentidos tanto corporales (palatabilidad, hedonismo) como sociales (inter-accionales) asociados al apetito bio-cultural que se busca satisfacer comiendo. Las familias de Villa La Tela, desde que se levantan hasta que se acuestan, conviven y aprehenden a vivir con la “falta”.

El cuerpo individuo

En el caso particular del *cuerpo individuo*, la distancia entre necesidades alimentarias y satisfactores disponibles “obliga” a realizar *ajustes alimentario-nutricionales* intra-familiares y a “inventar” con lo que se tenga una comida. *En Villa La Tela, las comidas y el dinero deben estirarse mientras los cuerpos se conforman, ajustándose y reduciéndose a “lo que hay”, a “lo que quedó en cuanto sobra”.*

La *Carta de menús*⁷ ofrecida resulta ser similar en todos los escenarios de circulación familiar (casa, comedor co-

⁷ Conjunto de principios contruidos a lo largo de generaciones que orientan la selección de alimentos y sus combinaciones. Su legitimidad depende del estatus adquirido en el tiempo, naturalizándola y otorgándole categoría de inmutable.

munitario, comedor escolar, centro de cuidado infantil). Su persistencia en el tiempo configuró el acceso simbólico a un tipo de comida denominada en esta pesquisa “a secas”, dada su ubicación culinaria por fuera de los territorios del placer y la nutrición, sumado a su desanclaje respecto de lo culturalmente elegible como *bueno para comer* (Lévi Strauss, 1962). La esencia de la *comida* “a secas” se sintetiza con el siguiente descriptor: “es para cargar nafta y chau” (Entrevista a U, 48 años, encargada de Comedor Papá Noel, vive con su pareja y su hija en Villa La Tela).

Este tipo de comida, “a secas”, se constituye a partir de un tipo de preparación culinaria específica que determina el qué se come; junto a ello, indirectamente, informa acerca de sus ingredientes, utensilios, forma de preparación y cocción. Existe una tensión estructural entre el hambre (como falta), la disponibilidad de alimentos (como medio/vehículo) y la saciedad (como sensación de haber alcanzado el objetivo de “llenar” la falta). La *comida* “a secas” construye una sensación de saciedad atravesada por las posiciones y condiciones de clase de las familias de Villa La Tela, cuya principal opción para alimentarse es ser sujetos demandantes de los regímenes alimentarios estatales (Scribano, Huergo y Eynard, 2012).

Las comidas “a secas” más frecuentes son las de olla, es decir, preparaciones hervidas consideradas “rendidoras” al menor costo posible dado que permiten mezclar muchos alimentos evitando desperdicios: fideos y polenta con salsa,⁸ guisos de lentejas, reemplazo de la carne “concreta” (trozo de carne que se “ve” en el plato) por la carne “abstracta”⁹ (carne picada que pierde visibilidad en el plato); asimismo, menudos y alitas de pollo, corazón, sopas y vegetales (particularmente: cebolla, calabacín, papa, zanahoria y el tomate; pero este último, bajo la forma de puré/salsa)¹⁰. A medida que se suman comensales, se agregan alimentos a la olla, y agua a

8 Aunque no se explicita, el hablar de salsa involucra a la carne de vaca (particularmente, la carne molida) como ingrediente; siempre y cuando se tenga acceso a ésta.

9 Estas adjetivaciones fueron esbozadas por B, 38 años, vive sola con seis de sus hijos, un hijo de su ex-pareja y su nieto de 1 año en Villa La Tela, encargada de Rincón de Luz.

10 Si se tiene huerta y/o granja se dispone de vegetales, huevos y carne (básicamente de gallinas, patos, pollos y conejos; algunas familias tienen chanchos). Es minoritaria su presencia.

la salsa (aceite o grasa de vaca/cerdo “si es que hay”), junto al acompañamiento del pan y la condimentación correspondiente (por lo general, de palatabilidad “fuerte”):

D: Yo [como] cualquier cosa porque mi papá me acostumbró a comer lo que haya. (Entrevista a D, 21 años, madre de un niño vive con su pareja en Villa La Tela. Comparte el lote con su cuñada y familia).

Más allá de las expresiones de D, los adultos han logrado racionalizar sus *apropiaciones alimentarias* en el marco de lo posible. Se quiere y se apropia/obtiene lo que se puede. El mate dulce, con o sin pan, es un fiel compañero a lo largo del día. Si hay “algo”, se come; si no, no. Efectivamente, han naturalizado la *comida* “a secas” como la única posibilidad cotidiana, tanto biológica como social. Como ya se hizo mención, la *costumbre* “contiene” desapercibidamente un *siempre así* (*sensu* Scribano), cuyo carácter performático de *sensibilidades* lleva a estas persona a *conformarse* con la reducción del acto de comer a un mero acto de “*cargar nafta y chau*”. Producto de lo cual, la *obtención y apropiación de alimentos/comidas* se direcciona en ese sentido sin conflicto mediante.

En cambio, en los niños, la repetición de las mismas comidas –de olla– en todos los ámbitos formales de alimentación infantil, configura el *círculo de la inapetencia* (saturación del gusto y reducción de la ingesta), apareciendo el apetito sólo cuando se presentan alimentos fuera de la monotonía, siendo allí donde toman protagonismo los consumos informales y junto a ello la ingesta de golosinas, juguitos artificiales y productos de copetín. La comida rápida entra en escena aun siendo considerada de mala calidad nutricional, es culturalmente valorada por irrumpir en la monotonía de las preparaciones culinarias de olla. Re-encontrarse con el placer cotidiano de comer consiste en escapar a los platos repetitivos propios de la “comida a secas”. Las familias a la hora de *hablar y de pensar* en comer dan lugar a lo “rico”, como sinónimo de aquellas comidas que salen del canal uniforme de las preparaciones de olla y, a causa de ello, “no se producen sobras”.

En ese marco, los niños se las arreglan para seleccionar, elegir y crear sus propios vínculos con la comida. El disgusto parece estar asociado a un trastorno/incompatibilidad entre los alimentos servidos y el *sistema culinario* desde el cual se lo está evaluando. La huella sensible de la “comida a secas” genera malestar, dado que algo simbólicamente no

está en su lugar (Douglas, citada por Le Bretón, 2006:341). Esa evaluación negativa frente a lo ofrecido constituye la marca de construcción y delimitación del sí mismo, la sanción de la imposición en un destello de autoafirmación que automáticamente intenta ser barrido por la norma (Fischler, [1990]1995). Pensar los alimentos “buenos de comer” va de la mano con su gramática culinaria familiar: la forma mental de ordenarlos, clasificarlos, combinarlos, compartirlos, consumirlos según lo culturalmente aprendido. Estas lecturas permiten expresar que la comestibilidad cultural de la “comida a secas” ha sido objetada por estos niños. Teniendo en cuenta que las personas se construyen comiendo, esto es, asimilando las cualidades de lo que consumen, no es identitariamente admisible el no sentirse simbólicamente reflejado en el plato.

Por otra parte, a la hora de comer, los niños son priorizados, particularmente los más pequeños. Asimismo, el varón, sobre todo si está desarrollando actividades laborales. El criterio de focalización de las políticas sociales alimentarias estatales es puesto en acción al interior de las familias, sólo que ahora sin formar parte ningún lineamiento programático, sino como mecanismo constitutivo del “ajuste” estrictamente necesario entre lo que entra producto de la *gestión femenina*, de los *subsidios estatales*, de la *remuneración laboral* y el cómo se distribuye entre la totalidad de miembros de la unidad familiar. Las premisas que sustentan la elección del “beneficiado” en estas familias radican principalmente en ser *el más pequeño de la casa*.

Tal como anteriormente se detalló, el “tener que priorizar” implica que hay que hacer consideraciones especiales en la distribución intra-familiar de alimentos, porque “desde el vamos, no alcanza para todos”; además de circunscribirse estos al terreno de la “comida a secas” (en lo respecta a lo nutricional y organoléptico). La situación de *ajuste* por parte de algunos miembros en pos de otros, produce *desajustes familiares e individuales* (por desigualdad de oportunidades en la apropiación de nutrientes para unos y otros). Estos ajustes son tanto prácticas generacionales aprendidas en el proceso de socialización, responden a razones culturales, no resultan ser espontáneos; acompañan la historia alimentario-nutricional de estas familias

en el tiempo. Entonces, si se reconoce que tales prácticas alimentario-nutricionales de ajuste ocurren en el *cuerpo individuo* de los no-priorizados de las familias, es decir los adultos, cabe preguntarse, dadas las particularidades de Villa La Tela, ¿el estado nutricional de un niño menor a seis años, priorizado a la hora de comer, es un indicador fidedigno del estado de salud de su familia tal como algunas investigaciones así lo refieren?¹¹, ¿mirar analíticamente al niño menor de seis años es suficiente o hay que ampliar la mirada?

En efecto, si se alza la vista, en la inmediatez del *cuerpo infantil*, se encuentra el *cuerpo individuo* de las mujeres-madres. Su presentación social, a los ojos del equipo de salud o de las instituciones educativas, adquiere descriptores que dan cuenta de que la *supervivencia* (“¿qué vamos a comer hoy?”) es lo que está en juego a cada instante y, por ende, precede a cualquier otra práctica en orden de importancia (“¿qué van a estar pensando en lavarse los dientes?”): “muy envejecidas, sin dientes, gordas pero desnutridas” (Entrevista a H2, 41 años, médico del UPAS N°31). Descriptores que son la resultante de tener “menos calidad de vida” producto de vivir en condiciones de pobreza estructural.

El cuerpo subjetivo

Por otra parte, en relación al *cuerpo subjetivo*, se pone en evidencia una distancia entre la *cocina o sistema culinario familiar* y la necesidad de recurrir al Estado para poder “alimentarse”, denotando la no-autonomía de la primera. *Cuerpos acostumbrados a la heteronomía o colonización alimentaria-nutricional*.

La sensibilidad como discurso del cuerpo configura cuáles son los horizontes posibles no sólo en relación con las necesidades sino también con los deseos: cuerpos que desde hace más de tres décadas están *acostumbrados* a construirse como beneficiarios de programas sociales, gestionando de manera cotidiana satisfactores básicos. En ese marco, la afectividad y el amor, sobre todo maternos,

11 Ver: Sandoval-Priego AA, Reyes-Morales H, Pérez-Cuevas R, Abrego-Blas R, Orrico-Torres ES, (2002), “Estrategias familiares de vida y su relación con desnutrición en niños menores de dos años”, en *Salud Pública de México*, 44(1), 41-49. Disponible en: www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0036-36342002000100006&lng=es&tlng=es. (en línea, enero 2013); Sfeir Byron R, Aguayo Acasigüe M, (2000), “Desnutrición en niños menores de 5 años” en *Revistas de Bolivia*, Internet, en *Rev. Inst. Méd. “Sucre”* LXV: 116 (43 - 53).

están puestos en lograr con éxito la gestión de recursos. Y, en el caso de los varones en edad económicamente activa, emerge también el sentirse un *cuerpo descartable* producto de la expropiación absoluta de su fuerza de trabajo en el rubro de la construcción durante su juventud, cuyo daño repercutió el eje vertebral tanto de su organismo (columna) como de sus *artes de hacer cotidianos* (*sensu* de De Certeau). A quiénes más han afectado las crisis económicas, en contextos de pobreza, es a los varones, anulando su rol social de proveedores y, generalmente, a lo anterior se agrega el no tener asistencia por parte del Estado excepto en situaciones en las que se tienen menores a cargo.

Las situaciones de colonialidad alimentaria-nutricional permean tanto “el adentro” como “el afuera” familiar. Otros actores, con disímiles posiciones y condiciones de clase, *tienen el poder de decidir sobre la vida de estas familias, habitando sus tiempos y sus espacios a la hora de obtener/apropiarse de sus alimentos y, también, en el momento mismo de comer* (Scribano y Boito, 2010). Sujetos sujetados al Estado y sus programas sociales alimentarios para poder comer. Queda así debilitado el rol de determinadas familias como esas instituciones mediadoras sociales, ya que –más allá de sus voluntades– no tienen el “poder de decidir” sobre su alimentación (tampoco sobre su nutrición), “debiéndolo” ceder y dejarlo a cargo de otros (el Estado, el mercado, las organizaciones no gubernamentales).

Desde hace casi tres décadas, la presencia de comedores (comunitarios y escolares) forma parte activa y “natural” del paisaje social de Villa La Tela. Tal es así, que aparecen en escena las encargadas de los comedores como actores claves que materializan la totalidad del proceso alimentario (obtención, preparación y distribución para el consumo) para algunos integrantes familiares; aquellos reconocidos como “beneficiarios” por los programas sociales alimentarios que allí se implementan. En este contexto, el Estado queda invisibilizado frente a la población, y son las encargadas de los comedores, las responsables –a título personal– de la ejecución de acciones de asistencia alimentaria en el espacio local, ante la mirada de las familias de Villa La Tela.

No obstante, esta sujeción alimentaria es estrictamente “suplementaria” a lo que no llega a ser cubierto por las familias. Cuando se tienen las posibilidades de llevar adelante la

práctica de comer de manera colectiva (familiar), comer todos lo mismo en tiempo y espacio, se opta por ello sin dudar; las familias así se dan ese *gustito*.

En Villa La Tela, podemos referir cómo la sujeción alimentaria va enhebrando los diferentes módulos de sociabilidad, las familias para con los comedores (que se iniciaron auto-organizadamente para dar respuesta al hambre del lugar), los comedores para con el Estado, el Estado para con las Empresas, ya sea de *catering* o de alimentos. A la *sujeción alimentaria*, se agrega la exigencia de agradecimiento para con quién da y la responsabilidad frente a lo recibido. En este punto recuperamos lo señalado a partir de U, quien audita el cómo la familia que ella “asiste” en materia alimentaria (a través de fondos estatales) se comporta en relación con sus ingresos.

De lo anterior, se desprende la necesidad de problematizar de qué manera los programas sociales alimentarios de carácter focalizado (con una duración de décadas), desde una perspectiva de derechos humanos (seguridad alimentaria), tienen un rol protagónico en fortalecer aún más la desigualdad social estructural en sistemas capitalistas neocoloniales. Producto de crisis económicas, políticas y sociales a nivel país, el discurso médico ha legitimado la existencia e institucionalización de los comedores como un modo de intervención y regulación de la *reproducción alimentaria-nutricional* “saludable”, principalmente, de los niños; tal legitimación tenía una fuerte impronta coyuntural (crisis). Su cronicidad en el tiempo, en consecuencia, colaboró con el borramiento de la mesa familiar como condensadora de uno de los roles socializadores primarios, consistente en ser la mediadora (y decisoria) entre el alimento y el cuerpo –en sus múltiples dimensiones de sus integrantes (individual, subjetivo, social).

En la actualidad, los comedores en general (escolares, comunitarios) constituyen los programas alimentarios de mayor envergadura en todos los niveles gubernamentales. En la *mesa escolar*, a partir de los programas sociales alimentarios, el Programa Asistencia Integral Córdoba (PAICor)¹² y

12 Este programa fue creado, con el retorno a la democracia en Argentina, mediante el Decreto 124/84 del Poder Ejecutivo, a poco de asumir la gobernación de la Provincia, el radical Eduardo Angeloz. Actualmente, su implementación está a cargo del Ministerio de Administración y Gestión Pública de la Provincia de Córdoba. A través del PAICor se financian prestaciones alimentarias (desayuno/almuerzo; almuerzo/merienda) en los comedores escolares dispuestos en escuelas públicas de la provincia.

en la *mesa comunitaria*, a partir de Abordaje Comunitario¹³ y Centros de Cuidado Infantil y Promoción de la Familia,¹⁴ se aplican mecanismos y técnicas de control, formas de regulación sobre los cuerpos de sus asistentes con relación a: la comensalidad, los tiempos, los espacios y las formas de vincularse con los alimentos. Esta operatoria que performa silenciosamente sensibilidades, modos de ser y estar con otros, constituye una política de identidad que condiciona las posibilidades de ser y desear de sus destinatarios (Scribano, 2005). En el caso del primero, el Estado, junto al mercado (empresas de catering), señala a los “beneficiarios” como cuerpos biológicos, recopilaciones de *necesidades fundamentales, a partir de imponer que deben comer lo que se les da y como se les da*; ser satisfechos por un alimento que tiene el gramaje necesario, pasando por alto los vínculos intersubjetivos que se han configurado históricamente alrededor del acto de comer por parte de los cuerpos deasantes (Ibáñez y Huergo, 2012).

En ese marco, las distintas formas que ha adoptado la comensalidad en la *mesa escolar* predisponen al *solipsismo alimentario* en torno a una “comida a secas”. El disfrute de la comida no es reconocido como parte del “derecho” al alimento de los asistentes. No se come junto a otros (relaciones sujeto-objeto/comida); cada uno tiene su hora para alimentarse y cada uno come una comida diferente. El comensal es solitario

13 Este programa se enmarca dentro del Plan Nacional de Seguridad Alimentaria. Su origen se remonta al Fondo Participativo de Inversión Social (FOPAR). En el año 2002, en el marco de la declaración de la Emergencia Alimentaria, se transformó en un programa que, por vía directa, brindó asistencia técnica y financiera a organizaciones para la mejora de servicios alimentarios, reparación y adecuación de la infraestructura edilicia y equipamiento básico para tales fines. El requisito se basó en que éstas tuvieran dos años de experiencia, o más, en la gestión de prestaciones alimentarias y/o servicios comunitarios. A partir del año 2006, FOPAR cambia su nombre por Abordaje Comunitario y, a la par, su fuente de financiamiento, pero no así su lineamiento de acción. De estar a cargo del Banco Mundial, pasa al Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y una contraparte nacional. En el año 2010, direcciona su apoyo económico hacia el fortalecimiento institucional y promoción de actividades culturales-recreativas llevadas a cabo por las organizaciones sociales que subsidia.

14 Este programa comenzó a implementarse en la década del ochenta (1984), su objetivo radica en brindar atención integral (la alimentación como uno de sus componentes) a niños de 0 a 4 años de edad mediante la creación de centros de cuidado infantil en barrios insertos en contextos de pobreza y socio-segregación residencial.

y, además, está apurado. Se come, pero no para compartir *la mesa y la comida* con otros, sino para “aguantar por algunas horas”. El acento no se coloca en la acción de comer, sino en la *acción de llenarse* (ese es el fin). Allí queda reflejada la crisis bio-cultural que atraviesa la alimentación en sociedades modernas, la cuál no es sólo de acceso alimentario, sino también con relación a los sentidos sociales que se traman alrededor de la comida. A diferencia de ello, la *mesa comunitaria* en esta Villa aún conserva el desarrollo de una práctica de comer *parlante*, que se vive por varias familias como una extensión de las prácticas de vecindad (Mayol, 2010).

Una de las lógicas que los dispositivos ideológicos de evitación conflictual tienen para operar, conjuga fantasmas y fantasías sociales vinculados a la falta de comida y al ser “beneficiario”. Desde el punto de vista sociológico, las *fantasías* y los *fantasmas sociales* son unos el reverso de los otros, ambas “prácticas” hacen referencia a la denegación sistemática de los conflictos sociales:

Mientras las fantasías ocluyen el conflicto, invierten (y consagran) el lugar de lo particular como un universal e imposibilitan la inclusión del sujeto en los terrenos fantaseados; los fantasmas repiten la pérdida conflictual, recuerdan el peso de la derrota, desvalorizan la posibilidad de la contra-acción ante la pérdida y el fracaso. Una de las astucias más relevantes de estos dispositivos es el no tener un carácter estructurado preposicionalmente: no están escritos ni dichos, son prácticas que traban y destraban la potencialidad del conflicto, sea como “sin-razón”, sea como amenaza. Fantasías y Fantasmas nunca cierran, son contingentes pero siempre operan, se hacen prácticas (Scribano, 2008:4).

En ese sentido, la desnutrición infantil se presenta como un *fantasma* equivalente a la muerte que merodea la sensibilidad de las madres, agentes socialmente responsables de la alimentación y salud del niño. A la presentación social de un niño “saludable”, en cuanto cuerpo-individuo, le corresponde la adjetivación de “cachetón-regordete”. Las explicaciones que las mismas madres dan frente a ello giran alrededor del carácter per-formativo de los discursos de tinte culpabilizador que los grupos en situación de pobreza reciben (tanto de la academia como del sistema de salud y de los medios de comunicación), a través de los cuáles se conecta: pobreza, desnutrición, irresponsabili-

dad de la familia (madres principalmente) y el desenlace fatal de la muerte del niño:

B: A mí eso de que en los sectores vulnerables le están todo el tiempo pensando que le pueden dar al chico, es una repetición de lo que están todo el tiempo viendo o escuchando, de la gente pobre, de chicos que se mueren de hambre, que no tienen para comer. Entonces, eso lo asimilas de tal manera que a vos te parece que si ese chico no está comiendo las 24 horas del día, de algo se te va a morir... está tan internalizado eso, de estar escuchándolo todo el tiempo en todos lados, que vos vas al dispensario y decís: carteles por todos lados de la mala alimentación, que el bebé debe tener tanta cantidad de kilos, el bebe tiene que tener esto, porque el bebe. Entonces, vos decís: si el chico no come todo el día se me va a morir, ¿entendés? (Entrevista a B).

El sobrepeso actúa como un factor protector frente a lo anterior (Huergo, 2010). En ese sentido, como se expresaba anteriormente, es importante que las cualidades de alimentos considerados portadores de “fuerza”, como la carne asada y el guiso, se transfieran a los niños desde muy pequeños; a contra pelo de las recomendaciones de los organismos de salud que velan por una adecuada progresión alimentaria, a merced de la maduración del cuerpo infantil. Estos comportamientos explican por qué algunas madres se ven en la situación de mentirle a sus esposos cuando los bebés no han aumentado de peso en el Control de Crecimiento y Desarrollo¹⁵:

La beba se toma una mamadera con yogur. Para G2 [esposo] es importante que la beba sea grandota y gordeta. Su esposa dice que la llevó al control y le mintió, diciéndole a G2 que subió de peso a 7.900 kg. Acto seguido, nos manifiesta que: “Ese peso a él le pareció poco; cuando en realidad está en 7.600 kg: imagínate”. La beba comió helado de crema a los 5 meses, lo cual representa una hazaña y un orgullo para su padre (Nota de campo, visita a una familia de Villa La Tela).

Por otro lado, aparece el “alivio” de ser ungido por la política alimentaria estatal (ya sea el PAICor, el Programa Centro de Cuidado Infantil y Promoción de la Familia, el Proyecto Abordaje Comunitario). Las prestaciones alimentarias recibidas en ese marco implican para muchas familias el garantizarle a sus

15 Programa de Crecimiento y Desarrollo de la Dirección de Atención Primaria de la Salud, de la Secretaría de Salud de la Municipalidad de la ciudad de Córdoba.

hijos la comida nutricionalmente más “fuerte” del día, operando esto como una *fantasía* de “salvación”. Salvarlos del peligro y de las consecuencias del hambre y logrando la contención bajo el rótulo del ser beneficiario. El *contener* implica una acción direccionada a sujetar el movimiento de un cuerpo. En este caso, un contener sujetado al punto cero de la vida: los alimentos/comidas. La *contención* viene a disciplinar el desborde, tanto de las familias por no poder cumplir con sus funciones primordiales (dar de comer), como de las encargadas de los comedores por estar superadas de demandas diversas (de la comunidad, de sus propias familias y del Estado).

Lo anterior, ocurre más allá de que se conozcan las características “reales” de esa comida, que para el caso del PAI-Cor adquiere las siguientes valoraciones: “es fea, pero por lo menos es algo”, “mientras nos den”. Aun así, angustia a las madres el “no ver” cómo se desenlaza el acto de comer de sus hijos, corroborar que efectivamente ha ingresado al organismo de sus niños la materia energética necesaria para su crecimiento y desarrollo.

Al interrogar acerca de la proyección de sus *cocinas* hacia un tiempo futuro, en términos de deseos o necesidades en materia alimentaria, ninguno de los entrevistados adultos pudo hacer propia esa interpelación. La comida habla de quiénes somos y de cómo es nuestra sociedad. Entonces ¿qué nos dice el cambio de denominación de una comida cotidiana –no de sus ingredientes ni de formas de preparación– por un léxico inherente al mundo gourmet? El carácter performativo de las sensibilidades a partir del lenguaje actúa como una *fantasía* que intenta convencer que se ha roto el hechizo de la comida “a secas” y, principalmente, la fijación de ese cuerpo que la consume a una desfavorable condición y posición social de clase. Paradójicamente, durante el Segundo Encuentro Expresivo-Creativo¹⁶, acto seguido de que N¹⁷ comenzara a hablar en clave gourmet para referirse a sus comidas, cuando el investigador pregunta acerca de qué cuestiones asociaban al comer, junto con su hermana trajeron a escena al hambre; hambre estructural inherente al no tener con qué comer, al no tener con qué

16 Estos Encuentros formaron parte de una las estrategias metodológicas elegidas para llevar adelante la investigación.

17 N: 39 años, soltera, vive con sus tres hijos y nietos en Villa La Tela. Es cocinera en una empresa de *catering*. Participante del Segundo Encuentro Expresivo Creativo.

alimentar a su prole. En ese sentido, lo primero que a N se le vino a la cabeza al hablar de comer es: el HAMBRE (un hambre *internalizada*); mientras que, contradictoriamente, su comida preferida es un plato gourmet (“roulet de pollo con papas noisette y mix de verduras”) que, dicho sea de paso, nunca ha podido replicar en su casa por lo costosa que resulta ser su elaboración. Colocar otros nombres a los platos de todos los días (llamar *cazuela al guiso, escalope a la torreja, consomé a la sopa*) contribuye con aportar formas-otras para recepcionar a la comida “a secas”; y, junto a ello, demostrar el ingreso de la lógica mercantil del mundo gourmet a la *cocina* de esta familia de Villa La Tela, transformando la comida monótona en una versión más atractiva para el oído (y para el negocio de la alimentación) y reafirmando la idea *de ser a partir de lo que se consume*.

De esta manera, paulatinamente las *sensibilidades* familiares se persuaden de que eso que se está comiendo, *imitando* a otras clases sociales que “saben comer”, las hacen pertenecer a un mundo mejor o diferente del que habitan¹⁸. Aunque ello se reduzca al tiempo durante el cuál transcurre esta charla. En esa escena quedan condensados dos polos opuestos en tensión y ambivalencia: el mundo del hambre – el mundo gourmet, el plato del *ser* y el plato del *parecer, lo próximo, lo lejano*. No obstante, en el caso de N, ambos polos se cruzan en sus pliegues al compartir la ausencia. El primero (hambre) remite a una ausencia de alimentos, el segundo (gourmet) está ausente como tal en su hogar. La *fantasía* se construye alrededor de considerar que quien elige platos que se denominan de esa “distinguida” manera es quien *sabe comer* y, en efecto, tal posición en el *campo* social lo coloca en territorios alejados y protegidos del hambre, ocluyendo así su *fantasma*. La mercancía¹⁹ del mundo *gourmet* interpela como ensueño para

18 S. Mintz (1999) plantea que para analizar la imitación se debe estudiar el contexto en que se da ese deseo, dado que son tan importantes las circunstancias en las cuáles se realiza un cambio o una incorporación de un hábito, como así también la forma de comportamiento de quienes el hábito es aprendido o imitado: los que saben comer, viven en la abundancia, no tienen problemas de hambre. Aunque cabe señalar que en el caso de N tal cambio no se ha incorporado/producido como tal (sus comidas siguen siendo las mismas, sólo el nombre ha cambiado a los fines de hablar con el investigador). Por otro lado, recuperando lo ya manifestado por C. Fischler ([1990], 1995), la emulación no siempre es unidireccional o constante.

19 Los platos sofisticados en nombre y en preparación, sumados a la experiencia de comer “única” que se le promete al comensal que visita dicho

todos, aunque sólo *fantasiosamente* opera de manera transclasista porque, si se realiza una lectura en clave *materialista*, a partir de lo vivenciado por N, se observa que no se comporta “en” ni “con” todas las clases por igual.

La publicidad también interviene como *fantasía* frente al *fantasma* del hambre, sobre todo, la de aquellos productos destinados al consumo infantil, aunque no de una manera inocente, silenciosa y/o desapercibida. Desde el discurso publicitario, un producto comercial, contenido en un solo envase, cubre gran parte de las “faltas” o “vacíos” de la alimentación de los más pequeños, particularmente, en estos contextos. La aprobación de dichos consumos presentan sólidos argumentos: todos los días se convive con saber que sus hijos para crecer necesitan una amplia gama de satisfactores, que ellas como madres están imposibilitadas de ofrecerles; entonces, si “hoy” pueden comprarle ese alimento que nuclea bondades de muchos otros para su crecimiento (lactobacilos para las defensas, fortificado en vitaminas, energía para sus actividades y juegos) lo compran sin dudar²⁰. Sin ir más lejos, los contenidos que se manejan desde la educación alimentaria nutricional cuando no tienen un anclaje en la realidad local, no hacen más que colaborar con la publicidad, ya que estigmatizan a aquellos que no los pueden materializar bajo una especie de “infracción” alimentaria-nutricional constante. A su vez, cuando los integrantes de la familia son numerosos y la compra del alimento publicitado responde sólo a una unidad, se interpela nuevamente el *campo* moral materno al tener que decidir qué integrante lo consumirá. Por lo general, en el caso de los lácteos, su destino es siempre para el más pequeño de la casa:

S2: Ahora somos siete. O sea, siete grandes, *el bebé* no lo cuento como comensal, pero *es el que más come. El que más gasta* porque a él hay que comprarle su fruta,

mundo (y paga por ello).

20 Similar lógica subyace detrás de otros consumos que no son alimentarios. Por ejemplo, frente a las comodidades que son imposibles de lograr en la vivienda y son muy solicitadas por los hijos adolescentes, en la medida de lo posible se hace un esfuerzo para comprarles un celular o alguna ropa cara en algún negocio de la ruta o del centro. Sin embargo, está clara la letra chica del contrato que se firma con la publicidad, son “necesidades creadas para que consumamos a cambio de reemplazar momentáneamente otras que cotidianamente no podemos cubrir” (Entrevista a B) y, por ende, la nueva adquisición realiza un efecto placebo en la obligación moral del ser padres y madres.

su yogur, el bebé come verduras, hígado, fruta, lo grueso; como que es aparte su consumo. Si yo hago un guiso, él no lo come. Mi marido dice: “somos siete, ¡pero el bebé...!” (Encuentro N°1. S2. Año 2011).

Las mujeres son juzgadas como buenas madres según cómo realicen las tareas de cuidado, alimentación y salud de sus hijos. Si un niño tiene alguna patología, sobre todo desnutrición, inmediatamente aparecen comentarios como los siguientes: “pero, ¿cómo puede ser? Si esa mamá es re bien”. Esa concepción presenta a la mala-alimentación-nutrición estrictamente asociada a la *irresponsabilidad de los padres pobres*, no al “complejo mundo de la pobreza”. De allí deriva la solución que algunos equipos de salud encuentran en las “charlas educativas” frente al *desconocimiento* familiar de ciertos temas vinculados con la crianza infantil. Sin embargo, respecto a tales circunstancias, B comenta que la desnutrición también constituye un problema para otras clases sociales, tratando de interpelar al Sistema de Salud y a la academia frente a la permanente culpabilización de la que son víctimas las mujeres-madres que viven en situación de pobreza, lo cual provoca que éstas no se “animen” o se “bloqueen” a la hora de accionar la pregunta sobre lo que no se entiende; tal como le sucedió a C con el supuesto diagnóstico de celiaquía de su hijo. En consecuencia, *es lo que ellos dicen*, se acepta lo que dice la autoridad médica, dando cuenta de la verticalidad de la relación médico-paciente en el siglo XXI (luego de severas críticas constructivas al MMH, nada ha cambiado para estos *pacientes*). Las mujeres-madres de Villa La Tela siguen estigmatizadas desde diversos ámbitos como irresponsables frente a la desnutrición de sus hijos. El diagnóstico de desnutrición angustia a las mujeres madres, dado que las interpela directamente en su rol de madres; en palabras de Herkovits (2008), lo viven como una “condena moral”. En el caso de C, si su hijo está mal de salud, se siente “culpable”. En ese marco, el *sacrificio* es la única forma (y vía) para otorgar centralidad a la atención del cuadro clínico-nutricional infantil y, asimismo, para soportar esa inevitable condena moral por parte de las mujeres-madres. Tal es así que C dejó de tratarse por su enfermedad (dieta especial para insuficiencia renal crónica) para reservar el dinero y las energías puestas en ello, con la finalidad de invertirlos en la compra de los alimentos que J necesita para llevar adelante

una dieta sin gluten y en la realización de un seguimiento por menorizado de su crecimiento. Recuperando los aportes de Fortes (1936), el “sacrificio alimentario” emerge como un mecanismo de solidaridad, en este caso, intra-familiar que, como vemos, refuerza aún más el *agotamiento del cuerpo social*.

De manera contraria, la creatividad, como la otra dimensión analítica aquí propuesta para el abordaje de las *sensibilidades*, implica la posibilidad de ruptura de la contención al *detenerse*, en términos de “pararse a considerar algo”, congelando por un momento el juego entre *fantasmas y fantasías sociales* que fijan los cuerpos a satisfactores de necesidades fundamentales –a obtener mercado mediante–, como horizonte de máxima posibilidad para sus *cocinas*. Este tipo de práctica destituyente del orden de lo imperativo (inherente a la *política del hambre*), aquí ha sido llamada *táctica alimentaria-nutricional disruptiva de la costumbre* (inherente a la *política del sistema culinario familiar*). Las mismas, desdichan, des-hacen el carácter heterónomo de las *cocinas* en contextos de pobreza. Pero, no obstante, el estar gestionando, a *capa y espada*, recursos de manera continua, no resulta favorecedor para tal detenimiento.

En ese sentido, al detener la mirada en las diferentes *mesas* que arman el rompecabezas del comer de Villa La Tela queda claramente evidenciado que *comer siempre es más que comer*. Pudiéndose, de este modo, postular el análisis de estas *mesas* como una potencial vía de observabilidad de ciertos haces o tácticas que la atraviesan *descomprimiendo* la *contención* en estos espacios de por sí constreñidos material y socialmente. Una de las fórmulas de *descompresión* encontradas radica en que cocinar para un nosotros invoca a volar creativamente por fuera de los límites culinarios de índole *posible*, desde la certeza que el producto obtenido será *rico* porque lleva impreso el afecto que constituye el principal sentido de dicha práctica. En esas circunstancias, sale a la luz la *Carta de menús* familiares que, aún en contextos carentes de alimentos, se la lleva como estandarte de lucha y protector de la historia alimentaria-nutricional familiar, para ponerla en práctica una vez que la coyuntura lo permita (darse un *gustito*). El cocinar parece como vía de escape de “lo real”, dando rienda suelta a la mixtura perfecta entre la creatividad y el afecto.

La modalidad familiar de llevar adelante una *práctica de comer itinerante*, mediante la *construcción del rol de beneficiario*, implica que las *mesas* de las familias de Villa La Tela se materialicen simultánea y complementariamente en el *adentro* y en el *afuera*. Esto es, la *mesa familiar* al interior de la casa, la *mesa comunitaria* en el contexto inmediato barrial y la *mesa escolar* en el comedor de la institución educativa. La primera, está relacionada con el amor filial dado que es el lugar de condensación de entramados intersubjetivos de cuidado. En ella, lo festivo emerge como momento de excepción, como espacio-tiempo distinto, donde el hacer con otros en el encuentro familiar se estructura alrededor de una comida de fiesta que sale de la ruta ordinaria de ingredientes y platos mediante el atajo del placer y del disfrute. Lo festivo es aquello digno de ser contado a un Otro-investigador. Los encuentros quincenales o mensuales de la familia extendida para comer se viven en el marco de un *gasto festivo* que, como práctica de felicidad, destituye el gobierno de las cosas por sobre el de la vida (Ibáñez y Huego, 2012).

En la búsqueda de la materialidad alimentaria antes referida, dentro del contexto de la *mesa familiar*, aparece otra *táctica alimentario-nutricional disruptiva de la costumbre*. La creación de lazos de familia (aún sin serlo en términos de sangre o políticos) a partir de la mediación del alimento. Le Breton (2006:311) recurre a Durkheim (1968:481) para referirse a estos aspectos ya en tiempos pasados: “[...] las comidas celebradas en común pasaban, en una multitud de sociedades, por crear entre quienes asistían a ellas un lazo de parentesco artificial. Parientes, en efecto, son los seres que están naturalmente hechos de la misma carne y de la misma sangre. Pero la alimentación rehace incesantemente la sustancia del organismo. Una alimentación común puede producir, pues, los mismos efectos que un origen común”. De esta perspectiva, en esta Villa aflora el alimento como un fuerte estructurador social. Rompiéndose, de este modo, el discurso de la mercancía como la única forma de lazo social (una transacción económica) entre las familias pobladoras (inherente a la *política del hambre*).

Por otra parte, a nivel familiar, la *mesa comunitaria* también se vincula con la afectividad. El amor filial está puesto en la incesante *gestión femenina de recursos* a los fines de resolver el *qué* comer colectivo. En ese marco, cuando lo que prima

en la *gestión* está supeditado a la esfera de *lo posible* –a la supervivencia– el decidir *cómo* llevar adelante la práctica de comer queda relegado a situaciones excepcionales; aquellas en las que “hay con qué” (dinero). La excepción, comer en familia, emerge en carácter de “darse un *gustito*”. De este modo, la secuencia de *mesas* descrita muestra la construcción de cuerpos “colonizados” por la propia necesidad de resolver sus condiciones materiales de existencia.

Asimismo, el filtrarse por las propias fisuras de la asistencia focalizada estatal contiene una pluralidad de matices: *en el caso de las organizaciones*, a la hora de pedir fondos para proyectos comunitarios se sigue el siguiente principio rector: “poner lo que los organismos financiadores quieran leer”, “vamos para donde esté el recurso”²¹; *en el caso de las familias*, el ir al comedor con todos los hijos para que la encargada se “sensibilice” y la asista en materia alimentaria para todos ellos, por más que sólo uno esté inscripto en el padrón de beneficiarios; a sabiendas de que los comedores son una especie de depósito alimentario en la Villa (ya sea por donaciones o por compra directa a partir de subsidios estatales); el negociar de manera particular con las escuelas para que a escondidas del PAICor no tiren la comida y, de esa manera, esas raciones sean re-destinadas a buen puerto (a su familia); el recurrir al certificado de bajo peso para acceder por la vía institucional a una diversidad de recursos estatales. En ese sentido, la desnutrición aguda de niños menores de seis años de edad aparece como un importante insumo constitutivo de estas *tácticas* de las familias locales. El disponer del certificado de bajo peso activa una red densa (*sensu* Garrote) a nivel comunitario que permite el acceso familiar “estable” –durante el tiempo en que esté en tratamiento la desnutrición o que se consiga el certificado de bajo peso– a una amplia gama de satisfactores: una gran parte de donaciones estatales y, en menor medida, intercambios informales. Lo anterior, no implica que las familias deseen que sus niños se desnutran o no mejoren su cuadro nutricional, sino interpelar al equipo de salud para que éste, conociendo la realidad (necesidad de alimentos) de la familia (en su totalidad), firme el certificado de bajo peso.

21 Independientemente que esto implique que, una vez conseguidos los aportes, deban convivir en terreno grupos antagónicos, ya sean religiosos, políticos, etc. Ello no se vivencia como un problema para la organización, el aprender a convivir corre por cuenta de los disímiles actores.

El cuerpo social

Por último, señalamos que el CUERPO SOCIAL, lo social hecho cuerpo, implica una distancia entre la interacción social inicial mediada por alimentos –lazos de familia sin lazos de consanguinidad o políticos– que caracterizó principalmente las prácticas solidarias familiares antes de la llegada del Estado y la actual gestión individual de recursos/ consumo individual de mercancías (ser a partir de lo que se consume)/ sacrificio alimentario. En consecuencia, producto de la gestión incesante de recursos y el ajuste alimentario-nutricional, los cuerpos están *agotados, consumidos en sus energías*. Los cuerpos hambrientos, débiles, enfermos frente a un conflicto son estatuas de piedra; sólo quieren descansar.

El *cuerpo agotado* des-miembra, fragmenta el *cuerpo colectivo* o, antes aún, impide su construcción. Para comprender esto, es preciso recuperar en este punto lo ya dicho: un cuerpo *individuo* que no dispone de una recarga diaria de energía ni en cantidad, ni en calidad, porque tiene que “ajustarse” de acuerdo con “lo que hay”, con lo que le toca en suerte; un cuerpo *subjetivo* que está *acostumbrado* a colocar el acento en llenar de contenido la cotidianeidad alimentaria familiar, construyéndose como *beneficiario*. En esta medida, la *gestión deviene* prótesis que logra alivianar la soportabilidad de la pobreza, coagulando y licuando la potencialidad conflictiva del hambre; y un *cuerpo social* que termina siendo prisionero de su hambre (individual y familiar) y producto de ello sólo intenta rebuscársela para comer. De esta manera, es un cuerpo *contenido* en la resolución de sus propias necesidades de supervivencia. Durante esa constante y rebuscada travesía para obtener satisfactores, se *cansa*, se *agota*.

En Villa La Tela, la gestión *des-borda* todos los módulos de sociabilidad involucrados en la reproducción social, ya que se busca *contención* en estratos superiores cuando el familiar/comunitario no resuelve. El *cuerpo social agotado* se observa a partir de los roles sociales que resultan centrales para la vida de esta comunidad y de sus niños: *el ser madre, el ser varón proveedor de ingreso, el ser encargada de comedores*.

En lo inherente al rol de madre, la *gestión alimentaria constante* para el acceso a la asistencia de las políticas sociales estatales *agota: ni el ánimo, ni el cansancio te dejan participar en ninguna actividad [...] Tenemos las horas contadas para descansar y volver al ruedo de la gestión:*

D: No, a veces yo no puedo participar de las actividades de acá [de Rincón de Luz] porque estoy ocupada.

Marido: Por ejemplo, cuando nosotros no salimos [a pedir], usamos al tiempo para limpiar la casa y el otro tiempo nos queda para *descansar*. Porque, calculá, nosotros nos vamos caminando hasta Colón y de allá venimos recolectando el pan. O sea, que *ni el ánimo, ni el cansancio, no te dejan participar en ninguna actividad*. Tenemos contadas las horas. Nosotros traemos el pan para acá y le damos pan para ellos también (cuñada que vive en el fondo), eso no nos permite participar en nada. Y, ahora en sí, tomo un té y a las seis salimos de vuelta a buscar el pan... yo ya tengo esos lugares que la gente me da (pan) [...] siempre salimos a la tarde ella retira la comida de la noche [del comedor para el hijo, A] y después nos vamos. Acá la dan a las siete, retira la comida y después nos vamos, y después estamos volviendo diez y treinta, once de la noche (Entrevista a D y su marido).

Asimismo, el cuerpo de la mujer, sostén de la *reproducción alimentaria-nutricional familiar*, a la par de soportar el peso cotidiano de la pobreza, se sacrifica, consumiéndose a partir del “ajuste” energético: suprimen comidas y las reemplazan por mate dulce y pan (criollo o común). Estos cuerpos llevan la soportabilidad a su límite máximo. A la hora de hablar sobre ello, emerge: “estoy *acostumbrada* a no comer”, “con mi marido estamos *acostumbrados* a comer sólo a la noche”.

La palabra *sacrificio* proviene del latín “sacro” y “facere”, es decir, hacer sagradas las cosas, honrarlas, entregarlas. Una actitud de entrega, en pos de su mandato de buena madre, al servicio de los suyos. Olvida su cuerpo, y sus señales; “me agunto el hambre” en función de las tareas reproductivas. Sólo logran percibir el cansancio cuando el cuerpo somatiza su “agotamiento” con algún síntoma, tal como un pico de tensión o un ataque de pánico, entre otros. No se puede “dar el lujo” de enfermarse porque de esta manera “¿quién alimentará y cuidará a mis hijos?”:

B2: A veces, para nosotras cocinamos [para ella y su hermana], pero a veces no. *Con tal que coman ellos* [hijos]; después, cuando no hay comedor, hace dos o tres días que no hay comedor, entonces sí cocinamos. Nosotras tomamos té o mate. *Ella* [hermana] *se tiene que tomar como tres tazas de té para llenarse* (Entrevista a B2, 28 años, habitante de Villa La Tela. Vive con sus cinco hijos, su hermana y su sobrino).

Por otra parte, las mujeres encargadas de comedores refieren *poner el cuerpo* a la ejecución de las políticas sociales alimentarias en el ámbito local. Y se definen como “la tracción a sangre” (Entrevista a B) del engranaje asistencial del Estado. Particularmente, ello queda plasmado en la sensibilidad de B, quien afirma que *la guardería es de Perspectiva Social, el comedor de la noche es del Fopar y la murga es de Minetti*. La autoridad está en “el afuera”. Los que *contienen* poniéndole el *cuerpo* a los problemas están en “el adentro”; problemas estructurales inherentes a la pobreza, a los que se le suman los problemas generados por la propia lógica de la focalización.

La *costumbre* opera desde el inicio de la vida de los *cuerpos*, atravesando todas las dimensiones de su reproducción alimentaria-nutricional familiar: *acostumbrarse a la apropiación alimentaria mediante una gestión itinerante* (particularmente la asistencia estatal siguiendo los criterios de focalización de los comedores), *acostumbrarse a comer “eso”* (la comida “a secas”) *y a comer “así”* (de una manera itinerante, familiarmente desmembrada y solipsista), *acostumbrarse a sentirse agotado en la adultez*.

Teniendo en cuenta que el cuerpo se presenta como energía social disponible y, por ello, como el límite final de la acción, la distribución desigual y diferencial de energía regula el contacto entre sujetos imponiendo distancias y proximidades entre sus cuerpos y, a la par, prácticas de aceptación y rechazo, que van trazando una particular *geometría corporal*. Esta determina qué inter-acciones son posibles y cuáles no en un tiempo y espacio determinados. En esa dirección, en los barrios en situación de pobreza como Villa La Tela, si se profundiza en el cruce entre el hambre social “generalizada” y las políticas sociales alimentarias de “carácter focalizado”, emerge en los relatos la noción de “bronca” frente al “acaparador” y “dador” de alimentos en el espacio local (las encargadas de comedores). Sin embargo, el *acostumbramiento* a ese *siempre-así, siempre será así*, de la operatoria de este tipo de política en los barrios, suaviza este sentir destrabando su potencialidad conflictiva tramada a partir de: *una comida a secas, un comer a solas, el portar carencias para merecer un derecho, las decisiones externas que definen qué, quién, cuánto, cómo se come*. Que la bronca, posible punta del ovillo para la acción, derive en impotencia, *contiene* al cuerpo en

el *campo* de la inacción haciendo *soportable* sobrellevar la producción y reproducción de la vida cotidiana en contextos de dominación. La *costumbre*, como dispositivo ideológico, *encierra* a las familias dentro de muros de contención que se inscriben en el cuerpo definiendo *lo cercano* de *lo lejano*, *lo posible* de *lo im-posible*, *lo pensado* de *lo im-pensado* y, a partir de ello, regulan la (im)potencia de las acciones.

No obstante, el *statu-quo* “contenido” por la *costumbre* en un plano individual-familiar, toma otros matices cuando la *sensibilidad* se sitúa en “el afuera”, en lo comunitario, tensionando –aunque quizá fugazmente– sus bordes encapsuladores. Aquí, es preciso tomar como ejemplo el cómo B se representa ese espacio (comunitario) como un escenario de guerra. *Estás todo el tiempo a capa y espada*, no hay descanso cuando existe una proyección colectiva o comunitaria. Estar en guerra implica “movimiento” ya que, recuperando nuevamente sus palabras, “no podemos quedarnos allí”. Un *cuerpo social* agotado se queda allí, necesita descansar para volver a salir a gestionar. El *allí* responde a ese punto del *campo* social que permite dar cuenta de un cuerpo estaqueado, inmóvil, fijo en un lugar, en una actividad, en *hacer de comer en el comedor*.

B: Como organización, nosotros queremos trascender del comedor. Pero, cuando nos miramos en el tiempo, “¿qué hicimos?”, es un círculo: *hicimos de comer, hicimos de comer, hicimos de comer, hicimos de comer* (Mientras hablaba movía la mano haciendo círculos concatenados en el aire). Si bien la necesidad del alimento es “real”, *no podemos quedarnos allí* (Nota de campo, visita a B en su casa).

Sin embargo, a la larga, ese *cuerpo agotado* tanto de las mujeres-madres como de los varones llega a contagiar a los *cuerpos* que yacen en la *frontera* entre “el adentro” y “el afuera”, es decir, a los *cuerpos* de las encargadas de comedores. Tal es así que la *sensibilidad* impregnada de derrota *des-ubica* a las personas del campo de *batalla*, rindiéndose ante la amenaza enemiga del hambre. La recurrente frustración captura las posibilidades del hacer. El círculo de acciones posibles se cierra y vuelve a abrirse en el mismo *allí*: *haciendo de comer para el caso de las organizaciones sociales, gestionando para el caso de las mujeres-madres y desorientándose respecto a su histórico rol de proveedor en el caso de los varones*.

Notas finales

El hambre es producto de una relación social de dominación o colonización en materia alimentaria-nutricional, materializado cotidianamente como una falta estructural que obliga a atar a los cuerpos a satisfactores alimentarios. El hambre es el territorio permanente de cuerpos colonizados (con una fuerte impronta discriminativa). Los cuerpos marcados por el hambre son invisibles en el paisaje social, no obstante, cuando salen del anonimato se presentan bajo la forma de amenaza (Scribano, 2002). Un *cuerpo hambriento*, como bien lo saben los administradores, es un *cuerpo peligroso*. Entonces, el garantizar sus necesidades fundamentales, estrictamente supeditadas al nivel de supervivencia (comida “a secas”), es la clave para mantener la seguridad pública; evidenciándose así su alineamiento con la perspectiva de las necesidades fundamentales.

En este marco, la *política del hambre* se ve favorecida por cómo se implementa y ejecuta la intervención estatal en materia alimentaria en nuestro país. Las políticas sociales alimentarias argentinas adquieren analíticamente una doble perspectiva: medicalizadora y mercantilizadora. En el caso de la primera, se pretende normalizar la “desviación” que –para este caso– está representada por el hambre de familias que habitan en condiciones de marginalidad y/o pobreza (Garrote, 1997). En el caso de la segunda, a partir del ingreso de la lógica de la tercerización en empresas de *catering*, con el argumento de asegurar una mayor eficiencia y rendimiento. Estas explicaciones –tanto la medicalización como la mercantilización– enmarcan a la problemática del hambre en el horizonte perceptivo del MMH, catalogándola como una enfermedad de índole biológica, individual, ahistórica, asocial y mercantil (Menéndez, 2005). Esto circunscribe las respuestas y las acciones para revertir sus efectos al plano individual, esquema que oculta el carácter social y político de la accesibilidad alimentaria o derecho al alimento. En ese marco, las *imágenes del mundo* de las corrientes teóricas que “contienen” a los programas sociales alimentarios, llevan como equipaje intangible el performar intervenciones que “dejan todo como está, como un-siempre así” (Scribano, Huergo y Eynard, 2010:44).

Lo anterior, refuerza –reproduciendo– una geometría corporal clasista, internalizando sensibilidades en los cuerpos de las familias de Villa La Tela, a partir de su fijación a

posiciones subalternas dentro del campo social. Sensibilidades que *individualmente* se harán *cuerpo* (bajo la forma de *costumbre*), *práctica* (en términos de *gestión* y *ajuste*-intrafamiliar) y *narración* de su propio mundo (en términos de *agotamiento*). Sensibilidades performadas ayer pero que encallan en el hoy para el mañana; construidas a partir del silencioso y des-conflictuado dispositivo del *acostumbrarse* a las condiciones material y sensiblemente *posibles* que esos contextos diacrónicamente han trazado, y continúan trazando, como horizonte familiar: *gestionar recursos* de manera incesante para poder comer, a *comer* de manera itinerante y desmembrada, *estar agotados para dedicar energías corporales en prácticas inter-accionales extras a la supervivencia (necesidades fundamentales)*. Esto permite visibilizar la relación *material* existente entre cuerpos-sensibilidades-dominación, nodo primordial en la configuración de la experiencia de cocinar y comer, por ende, de la experiencia social de estas familias.

La política del hambre performa el tiempo-espacio, *conteniendo* a los cuerpos fijados a la *costumbre* como único horizonte de posibilidad. Sólo cuando la *costumbre* es fugazmente burlada, la *comida es una fiesta*, la *práctica del comer es extendida en el marco de las familias* y los *cuerpos gozantes no quieren volver a sus casas porque ello da cuenta de que ese destello culmina*. Estas prácticas, de por sí fugaces, *cotidianamente* burlan por un instante la relación cuerpos-sensibilidades-dominación, para llevarla a la máxima relacional: cuerpos-sensibilidades-destitución de la lógica colonial, trayendo a escena al *cuerpo colectivo* a modo de ráfaga momentánea y oscilante. Tal es así, que “Cuando todo lo demás desaparece [o tiende a desaparecer], la cocina constituye la última huella de la fidelidad a las raíces” (Le Breton, 2006: 247). El *estado originario* de la *cocina* o *sistema culinario* es el cuerpo colectivo. Las *tácticas alimentario-nutricionales disruptivas de la costumbre*, inherentes a la política del sistema culinario familiar, logran devolverla a su génesis, aunque no sea más que por un instante. Y, a su vez, a modo de pequeños pliegues, estas tácticas van resquebrajando el engranaje de la *política del hambre*, dejando su huella al pasar.

Referencias bibliográficas

- Busdiecker Sara, Castillo Carlos y Salas Isabel (2000): “Cambios en los hábitos de alimentación durante la infancia: una visión antropológica. En *Revista Chilena de pediatría*, vol71, n1, pág 5-11. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0370-41062000000100003&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0370-4106. doi: 10.4067/S0370-41062000000100003
- Cattáneo, Alicia (2002): “Alimentación, salud y pobreza: la alimentación desde un programa contra la desnutrición”, en *Arch.argent.pediatr*, 100(3) / 222. Disponible en: http://sap.org.ar/staticfiles/archivos/2002/arch02_3/222.pdf
- Castro, Josué de (1955): *Geopolítica del hambre*. Editorial Raigal, Buenos Aires.
- De Certeau, Michel (1996): *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana, México.
- Fischler, Claude (1995): *El (h)Omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- Fortes, Sonia y Fortes, Meyer (1936): “Food in the domestic economy of the Tallensi”, en *Africa: Journal of the International African Institute*, pp. 237-276
- Garrote, Nora (2003): “Redes alimentarias y nutrición infantil. Una reflexión acerca de la construcción de poder de las mujeres a través de las redes sociales y la protección nutricional de los niños pequeños”, en *Cuadernos de Antropología Social. Antropología, poder y salud*. Instituto de Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, pp. 17:117-137.
- Garrote, Nora (1997): “Una propuesta para el estudio de la alimentación: las estrategias alimentarias”, en *Antropología y práctica médica*, INALP (Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano), Buenos Aires.
- Giard, Luce (1999): “Abrir los posibles”, en De Certeau, Michel: *La cultura en Plural*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Giard, Luce (2010): “Hacer de comer”, en De Certeau, Michel, *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*. Universidad Iberoamericana, México.
- Herkovits, Damián (2008): *La construcción de la malnutrición*

- Infantil: Una Etnografía sobre las condiciones y posibilidades que contribuyen a su producción y reproducción en hogares pobres de la Ciudad de Buenos Aires*, CEDES, FLACSO, Argentina.
- Huergo, Juliana (2010): *Proceso de Construcción de autonomía en materia de seguridad alimentaria y nutricional*. Tesis de Maestría en “Formulación y Desarrollo de Estrategias Públicas y Privadas”, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.
- Ibáñez Ileana y Huergo Juliana (2012): “Encima que les dan, eligen”, políticas alimentarias, cuerpos y emociones de niños/as de sectores populares”, en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, Estudios Sociológicos Editora, N° 8, Año 4. Abril-julio de 2012; pp. 29-42. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/156/113> (en línea, septiembre 2012).
- Le Breton, David (2006): *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Le Breton, David (2004): *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión, Argentina.
- Lévi Strauss, Claude (1965): *El Totemismo en la actualidad*. FCE, México.
- Mayol, Pierre (2010): “Hacer de comer”, en De Certeau, Michel: *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*. Universidad Iberoamericana, México.
- Menéndez, Eduardo (2005): “The Medical Model and Worker’s Health”, en *Salud Colectiva*, 1 (1); p. 9-32. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-82652005000100002&lng=es&nrm=iso (en línea, febrero 2012).
- Mintz, Sidney (1999): “La comida como un campo de combate ideológico”, en: Conferencia de clausura del VIII de Antropoloxía. Homenaje a la Xeración Nós, Santiago de Compostela.
- Samaja, Juan (2009): *Epistemología de la salud*, Lugar, Buenos Aires.
- Scribano, Adrián (2010): “Un bosquejo conceptual del estado actual de la sujeción Colonial”, en *Boletín Onteaiken*, Programa Acción Colectiva y Conflicto Social, CEA UE-CONICET/UNC, No. 9, año 5, Córdoba, Argentina, pp. 1-25.

- Scribano, Adrián (2008): “Fantasmas y fantasías sociales. Notas para un homenaje a T. W. Adorno desde Argentina”, en *Intersticios Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, vol. 2, n°2, pp. 87-97.
- Scribano, Adrián (2007): “La sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones”, en Scribano, Adrián (Comp.), *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*, CEA-CONICET-Universidad Nacional de Córdoba, Jorge Sarmiento Editor, Córdoba.
- Scribano, Adrián (2005): “La batalla de los cuerpos: ensayo sobre la simbólica de la pobreza en un contexto neocolonial”, en Scribano, Adrián (Comp.): *Itinerarios de la Protesta y del Conflicto Social*. Centro de Estudios Avanzados (CEA), Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales, UNVM, Editorial Copiar, Córdoba, Argentina.
- Scribano, Adrián (2002): *De gurúes, Profetas e Ingenieros. Ensayos de Sociología y Filosofía*. Editorial Copiar, Córdoba.
- Scribano, Adrián y Boito, María Eugenia (2010): “La ciudad sitiada: una reflexión sobre imágenes que expresan el carácter neocolonial de la ciudad (Córdoba, 2010)”, en: *Actuel Marx Intervenciones*, N° 9, Cuerpos contemporáneos: nuevas prácticas, antiguos retos, otras pasiones. LOM Ediciones y Universidad Bolivariana, Santiago de Chile.
- Scribano, Adrián, Huergo, Juliana y Eynard, Martín (2012): “Pobreza, saciedad y sensaciones: producción y circulación de alimentos en el programa social alimentario PAICOR de Córdoba (Argentina)”. Ponencia presentada en la *Reunión científica: Comida y amor. Miradas interdisciplinarias*. 34° Conferencia Internacional ICAF, organizada por el Grupo de Investigación Bienestar y Capital Social (BYCS) & International Commission on the Anthropology of Food and Nutrition (ICAF), Daroca (Zaragoza), España.
- Scribano, Adrián, Eynard, Martín y Huergo, Juliana (2010): “Alimentación, energía y depredación de los bienes comunes: la invisibilidad de la expropiación colonial”, en *Boletín Onteaiken*, Programa Acción Colectiva y Conflicto Social, CEA UE-CONICET/UNC, No. 9, año 5,

Córdoba, Argentina, pp. 26-45.
Scribano Adrián, Huergo Juliana, Eynard Martín (2010):
“El hambre como problema colonial: Fantasmas,
Fantasías sociales y Regulación de las Sensaciones
en la Argentina después del 2001”, en Scribano
Adrián y Boito María Eugenia (Comps), *El purgatorio
que no fue: acciones profanas entre la esperanza y la
soportabilidad*, CICCUS Editorial, Buenos Aires.

SECCIÓN II

LAS INDUSTRIAS CULTURALES Y LAS MARCAS EXPERIENCIALES DEL PENSAR/SENTIR POPULAR

UNA MIRADA SOCIOLÓGICA SOBRE LA LECTURA DE LAS HISTORIETAS DE ROBIN WOOD Y DE HÉCTOR GERMÁN OESTERHELD

Sebastián Gago

Introducción

En este artículo exponemos reflexiones acerca de ciertas formas históricas de adquisición y consumo de bienes culturales, con un eje comparativo en los consumos realizados por lectores de distintas generaciones etarias de las dos obras más reconocidas de la historia de la historieta argentina: *El Eternauta* de Héctor Oesterheld y *Nippur de Lagash* de Robin Wood.

Basándonos en datos de una extensa investigación cualitativa sobre recepción de historietas¹ realizada en Córdoba y algunos puntos del interior de la provincia de Córdoba, en la que hemos comparado los sentidos² construidos por lectores de distintas generaciones en momentos históricos diferentes –desde mediados de siglo XX al presente–, en este escrito daremos relevancia a ciertas condiciones contextuales que marcan las interpretaciones de los sujetos: los procesos de socialización lectora (Bahloul, 2002) –entre los que consideramos los modos de adquisición cultural y los distintos contextos de asociación de la lectura que se

1 Se trata de la tesis *Sesenta años de lecturas de la obra de Héctor Germán Oesterheld. Construcción de sentido, por distintas cohortes de lectores, en el consumo de historietas de Héctor Germán Oesterheld: de 1950 al presente*, realizada como trabajo final del Doctorado en Estudios Sociales de América Latina, del Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente en proceso de evaluación.

2 Por *sentido* entendemos los modelos de/sobre realidad que se construyen y ponen en circulación en los distintos tipos de discursos, entre ellos en la recepción cultural (Von Sprecher, 2010).

vinculan a esos modos– y el trayecto consagratorio de las historietas estudiadas, ambos factores analizados en relación con un tercero: el momento histórico y político de la lectura. Estudiamos las formas de inserción que ha tenido la historieta en cuanto medio de comunicación y forma narrativa en contextos culturales e históricos diferentes, y cómo se la ha leído en esos contextos.

Planteamos la siguiente estrategia expositiva: en primer lugar, realizaremos una reseña de ambas historietas (*El Eternauta* y *Nippur de Lagash*), luego conceptualizaremos las relaciones entre las variaciones en la recepción y los factores contextuales a los que nos hemos referido, con base en el corpus de análisis de nuestro estudio –si bien, por razones de espacio, no transcribiremos fragmentos de entrevistas, sino que condensaremos las principales inferencias analíticas. El recorte en el objeto de indagación del presente artículo en torno a dos historietas, obedece al hecho de que es precisamente desde estas obras que podemos pensar la consagración de ambos autores (Héctor Oesterheld y Robin Wood) como referentes de la historieta argentina. Damos relevancia a los aspectos argumentales, excluyendo a los específicamente gráficos, a los que trataremos sólo lateralmente. Concluiremos formulando algunas líneas de interpretación, insertando el proceso de recepción en una historia cultural que contextualiza las prácticas de lectura y consumo (Martín Barbero, 1991), y en la cual estos bienes culturales son objeto de diferentes usos e investiduras sociales (Lahire, 2004:180).

2. Dos historias de viajeros

La historieta, a su vez medio de comunicación –que puede circular en canalado en otros medios o en soporte independiente– y forma narrativa, ha sido parte importante de la producción y consumo cultural de varias generaciones de argentinos. En particular, la historieta argentina ha sido y es significativa en la cultura nacional y también a nivel mundial. Durante casi todo el siglo XX, el medio fue parte de la industria cultural, teniendo su auge en las décadas del cuarenta y cincuenta, tiempos pretelevisivos en los que “distintos públicos se acercaban al teatro, a la radio, al cine o a la historieta y ello formaba parte de una oferta en donde entretenimiento y cultura no suponían opciones

enfrentadas” (Vázquez, 2014a:XX). Es decir, la producción de los autores que indagamos se ubica en el período industrial del campo de la historieta argentina, que finalizó en el cambio de siglo.

a. La trayectoria de Héctor Oesterheld comenzó en los años cincuenta, época de la que datan sus mejores producciones. Trabajó primero para la revista *Misterix* (*Editorial Abril*) y luego en su propio sello (*Frontera*), hasta su desaparición física en 1977, en manos de la dictadura militar. Entre 1957 y 1959, publicó, junto al dibujante Francisco Solano López, *El Eternauta* en el *Suplemento Semanal Hora Cero*, de *Editorial Frontera*. A quien no tenga siquiera una idea aproximativa del argumento de la historieta, aquí le damos una: se trata de un relato de ciencia ficción sobre una invasión extraterrestre a nivel mundial. El relato transcurre en la ciudad de Buenos Aires, cuyos habitantes supervivientes deberán organizarse para resistir frente a un enemigo mejor dotado tecnológicamente y militarmente. Uno de los resistentes, Juan Salvo, sobre el final de la historia consigue huir de los invasores y cae en otra dimensión de espacio y tiempo, donde se convierte en el “Eternauta”, y luego se dedica a buscar a su mujer e hija desaparecidas. La circularidad del relato se elucida en el desenlace: el Juan Salvo “Eternauta” sale huyendo de la casa de un escritor a quien ha terminado de contar su historia, y se corporiza en el Juan Salvo anterior a la hecatombe, olvidando todo lo ocurrido. Previo a eso, ambos se percatan de que la historia contada, había ocurrido en un tiempo futuro respecto del momento de la narración.

La serie tuvo numerosas reediciones, siendo las de “Ediciones Récord” en los años setenta y ochenta importantes para su visibilidad y consagración. A lo largo de décadas obtuvo un significativo reconocimiento tanto desde el interior del campo de la historieta³ como del exterior del mismo, incluido el ámbito de la alta literatura y del Estado nacional.

b. Del recorrido profesional de Robin Wood, autor aún en actividad, nos centramos en su trayectoria en *Editorial Columba* que se inicia en 1967 con la aparición de *Nippur de Lagash* en la revista *D’artagnan*, y culmina con la finaliza-

3 Tomamos las nociones de campo y el análisis de la constitución de un campo artístico dotado de una autonomía relativa, de Pierre Bourdieu (1995). Para un análisis del estado del campo de la historieta desde esta perspectiva, consultar diversos trabajos de Roberto von Spercher (1996, 1998, 2008, 2009).

ción de la serie en 1998, un par de años antes del cierre de la vieja editorial, momento que marca el final del período industrial de la historieta argentina –que agonizaba desde mediados de los años noventa en un contexto de crisis económica y social. Para quien no conoce la obra: se sitúa en la antigua Mesopotamia y tiene como protagonista a un general sumerio obligado al exilio luego de que la ciudad donde vivía, Lagash, fuera conquistada a traición por un rey vecino. Nipur, convertido en un guerrero “errante”⁴ y solitario, se impone como mandato reconquistar a su pueblo y liberarlo del tirano, no sin antes protagonizar numerosas aventuras en distintos lugares y épocas. La masividad de la serie se expresaría en su consumo por diversas clases sociales, incluyendo capas medias y populares, al punto de ser recordada en la actualidad por lectores de muy diversas edades, inclusive jóvenes que no superan los treinta años y cuyos consumos del título se produjeron en el nuevo siglo.

3. Las condiciones de recepción

A los factores contextuales que condicionan la lectura de un bien cultural, los pensamos desde un punto de vista relacional, es decir, a través de sus respectivos cruces, van teniendo lugar unas tipologías o niveles de lecturas que no necesariamente responden a un criterio generacional. En este trabajo daremos relevancia fundamentalmente a dos condiciones de recepción: la trayectoria de consagración de las historietas, la trayectoria y socialización lectora individual –que incluye el acceso y dominio de códigos de lectura–, cada una de ellas pensadas en su relación con el momento político-histórico de la lectura. Por otra parte, por razones de espacio, no nos centraremos en la recepción de los aspectos específicamente gráficos, por lo cual el nivel estético de lectura que puede abarcar la crítica del dibujo de la historieta no ocupará un lugar relevante.

3.1. Trayectos de consagración y de lecturas

¿Sería posible hoy leer *El Eternauta*, esa historieta de ciencia ficción de la década del cincuenta, sin la acumulación de lecturas que la convirtieron en un clásico? La obra ha recibido un importante reconocimiento social y cultural, sien-

4 El personaje de Robin Wood fue conocido con los calificativos de “El Errante” y “El incorruptible”.

do ubicada en los últimos años junto a lo más destacado de la literatura argentina. Su guionista había sido consagrado desde los años sesenta del siglo XX, desde instancias exteriores del campo de la historieta local, como el arte de vanguardia, y posteriormente, desde la crítica específica del campo. Primero, en los años setenta, Carlos Trillo y Guillermo Saccomanno (1980) y, luego, Juan Sasturain, desde los años ochenta hasta la actualidad, valoraron la producción de Oesterheld en un contexto de luchas por la construcción de la historia del campo de la historieta. En esa construcción, dedicaron muy poca atención a la producción de *Columba*, el sello líder en público y ventas en aquel momento, y a su guionista estrella, Robin Wood (Gago y von Sprecher, 2013). Sasturain, desde la primera revista *Fierro* y, posteriormente, desde otros medios de comunicación, ha representado a las historietas de Oesterheld publicadas en los años cincuenta como parte de la “era dorada” de la historieta argentina⁵, junto a otras producciones publicadas por Dante Quinterno y *Editorial Abril*. Las destaca por su creatividad, libertad expresiva y su “identidad” argentina. *Columba* quedaría afuera de esa selección de “lo mejor” de la narrativa dibujada a nivel nacional.

a. A diferencia del escaso reconocimiento de la crítica del campo y del ámbito intelectual hacia la obra de Wood, las discusiones y reflexiones en torno a *El Eternauta* se vienen desarrollando desde hace décadas, pero principalmente durante los tiempos del kirchnerismo en el poder (Canessa, 2012). Tanto desde la crítica específica del campo de la historieta, como desde la proveniente de los ámbitos intelectual y periodístico, se operó una lectura de la obra más importante de Oesterheld como una metáfora de resistencia a un poder opresivo y en un contexto de valoración cercano a las circunstancias nacionales. Se releería la obra en sentido de premonición del terrorismo de Estado de la última dictadura. La lectura hecha por José Pablo Feinmann en una nota publicada en *Página/12* hace un

⁵ Los títulos creados por Oesterheld que alcanzaron masividad, aunque sin llegar a las ventas de *Columba* ni de otros sellos como Dante Quinterno, fueron las de su etapa de producción en *Editorial Abril* y en *Editorial Frontera*, en los años cincuenta. Algunas de esas series serían reeditadas por Ediciones Récord en los setenta y ochenta, lo cual promovió su visibilidad y el reconocimiento autoral.

par de años⁶ es un botón de muestra al respecto. Va un fragmento de la misma:

En 1982, en *SuperHumor*, escribí una nota que se llamaba “La nieve de la muerte cae para todos”. Ya identificaba a la nevada asesina con la dictadura de Videla. [...] Creo que es la primera vez que Héctor Germán está ubicado donde merece: entre los más grandes escritores de nuestro país. *El Eternauta* es, para nosotros, el símbolo del héroe que lucha junto con sus amigos contra la Muerte. Luego conocimos esa Muerte. La padecimos. Perdimos amigos. Familiares, muchos se fueron. O fuera del país o arrojados vivos al Río de la Plata, cuyas aguas, desde entonces, son símbolo de la muerte. (Feinmann, 2012, las cursivas son nuestras).

Al reconstruir las condiciones que hicieron posible esos niveles políticos de lectura (uno más universalista, otro más específico y referencial), no podemos obviar que el ser un desaparecido contribuyó a que Oesterheld fuera “el primer santo consagrado en la historieta y consagrado en la escuela” (von Sprecher, en Vázquez, 2014b). Ya en las reediciones de la historieta de mediados de los setenta, el autor, primero, y editores y críticos, después, operaron desde el prólogo relecturas políticas de la misma⁷, en las que sería central el concepto de “héroe colectivo”. Asimismo, Oesterheld completaría su relectura con la publicación de una segunda parte de la obra en 1976, seriada en la revista *Skorpio* (*Ediciones Récord*) y marcada por un argumento militante y doctrinario, a tono con la militancia clandestina del autor en Montoneros. Su destino final contribuyó a la lectura alegórica: en la caída de la nieve fatal que dispara el relato, se interpretará una representación del terrorismo de Estado de la dictadura que ensombreció de muerte al país.

Otra lectura, más actual pero no menos política, asociará las estrategias de dominación desplegadas por los invasores que protagonizan la narración oesterheldiana –ataques con

6 A la nota se llega con este enlace: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-201946-2012-08-27.html>.

7 Ya en la reedición de *El Eternauta I*, lanzada por Ediciones Récord en 1975, Oesterheld desde un célebre prólogo donde pone en circulación la idea del “héroe colectivo”, procuró hacer de su historieta una herramienta militante, un instrumento de lucha política (Vázquez, 2010:64). No obstante, el protagonismo grupal es un rasgo reconocible en el modelo de sociedad construido en el relato, más allá de la relectura setentista del guionista, cargada de implicancias políticas.

bichos y lanzarrayos, nubes alucinógenas, teledirectores clavados en las nuca de los humanos que devienen “hombres robots”, engaños y emboscadas— con el poder manipulador de los medios de comunicación opositores al Gobierno Nacional actual, denominados por el discurso oficial nacional con el apócope y metacolectivo singular “corpo” (mediática e informativa). Según la visión de los partidarios kirchneristas, esos medios trabajan al servicio del/los enemigo/s a los intereses nacionales y populares representados por el Gobierno federal y sus aliados. Enemigos un tanto difusos y diacrónicamente cambiables a la hora de ser identificados: hoy lo es un prominente sindicalista bonaerense que hasta hace tres años fue un importante aliado gubernamental, habiendo aportado en buena medida el componente popular (y peronista) del kirchnerismo.

Sin ahondar en un análisis sociosemiótico, entendemos que en esas lecturas ideológicas, unas más filosóficas y universalizables —que portan valores que funcionan en todas las épocas y lugares—, y otras con una mayor referencialidad a una exterioridad política específica —el pasado reciente y el presente político del país—, se reconocen rasgos del modelo social construido en el relato: resistencia a un poder opresivo, protagonismo colectivo, cooperativismo y solidaridad como valores sociales claves. La resignificación de la obra abarcó diferentes apropiaciones desde los albores del siglo XXI, convirtiéndose en bandera, afiche y pintada callejera: primero se usó la imagen de *El Eternauta* como emblema de movimientos de protesta social y de derechos humanos y, desde 2010, agrupaciones políticas juveniles kirchneristas utilizaron la simbología y la iconografía del personaje de Oesterheld como herramienta militante. La narrativa del “Nestornauta”, un fenómeno comunicacional muy extendido en las redes sociales digitales, procuró una mitificación heroica del expresidente Néstor Kirchner, y abrió un nuevo espacio de posibilidades de recepción a la historieta, mediadas por la intención del aparato gubernamental de generar lazos de identidad entre el liderazgo político y la sociedad, en especial en los sectores juveniles (Fernández y Gago, 2012). En esta (re)construcción del relato político peronista a partir de *El Eternauta*, no faltó la intención del kirchnerismo de tender un puente histórico con el peronismo de izquierda de los setenta, movimiento donde el primero reconoce su origen. En

la gráfica, la figura icónica de Juan Salvo con su traje hermético marchando bajo la nieve, aparecerá con el rostro del exmandatario fallecido en 2010, pero sin el fusil al hombro. Un retoque –y relectura afin a los tiempos que corren.

El Eternauta no sólo se ha vuelto remera, graffiti y bandera, sino también libro de texto. Desde mediados de la década del 2000, desde diferentes sectores del campo político-estatal y el campo cultural, periodístico e intelectual, se implementaron medidas que hicieron de la obra una lectura escolar –que se traduce en ganancia económica para su editor responsable. En 2007, año del quincuagésimo aniversario de su publicación original, pasaría a ser una lectura recomendada en la asignatura Lengua Castellana de las escuelas secundarias en el país, a instancias del Ministerio de Educación de la Nación –cabe destacar que en la carrera *Letras Modernas* de la Universidad Nacional de Córdoba, *El Eternauta* es actualmente una de las obras narrativas que componen el material de estudio de la asignatura “Literatura Argentina”. Otros gestos de reconocimiento oficial fueron los homenajes en la Biblioteca Nacional (la muestra “HGO+Eternauta”, de 2007), y el que le realizó a Oesterheld la presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, en la Feria del Libro de Frankfurt de 2010. Más recientemente, Sasturain afirmó sobre *El Eternauta*: “Es el relato más fuerte y poderoso del género en nuestra cultura en la segunda mitad del siglo XX. Pasó de un relato marginal y no reconocido a poner en juego lo que ningún otro hizo”⁸. Las palabras del crítico se escucharon en la presentación de una reedición en francés de la historieta, realizada el 24 de marzo de 2014 –día del aniversario 38° del golpe de Estado en Argentina– en la Feria del Libro de París, un escenario que otorga legitimidad cultural (Bourdieu, 1988), precisamente lo que, en la opinión del director de la actual revista *Fierro*, la obra no ha ganado sino tardíamente a partir de su canonización como figura máxima de la historieta argentina⁹. Ese proceso implicó, también, la

8 El testimonio de Sasturain puede encontrarse en el siguiente enlace a una nota publicada en *Página/12* en marzo pasado: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/espectaculos/17-31699-2014-03-25.html>

9 Canonización es el proceso de institución por el cual, dentro de ciertos límites y clasificaciones que son producto de luchas (Bourdieu, 1995:113 y 333), un artista o una obra accede al valor estético y además se torna un modelo legítimo reconocido por el conjunto del campo de producción y consumo donde se inscribe. La asignación de *estatus legítimo* a un productor cultural es un proceso complejo producto de mediaciones y apues-

reconstrucción de su figura pública como intelectual militante y desaparecido, productor de una narrativa “impregnada de un profundo aliento humanista y solidario”, borrándose la huella montonera y doctrinaria de una parte de su producción cultural en la última etapa de su vida (Vázquez, 2010:276), entre la que se destaca *El Eternauta II* (1976, Ediciones Récord).

b. Volvamos a Sasturain. A ese grupo de historietas de la “Época de oro” conformado por los trabajos del primer Oesterheld y de otros títulos editados por los sellos Abril y Dante Quinterno en los años cincuenta, el crítico les opone la “producción adocenada, rutinaria en su profesionalismo, que desde las revistas de *Editorial Columba –El Tony, D’artagnan, Fantasía, etc.*– comenzaba a monopolizar el mercado” en la segunda mitad de los años sesenta (Sasturain, 1995:30). Para el ensayista, la producción masiva de *Columba* y de Wood es monótona, “estereotipada en el maniqueísmo” y “mercantilizada” (ibíd.). El apocamiento simbólico del viejo sello y de su guionista estrella también se plasma en el poco espacio que ha destinado al análisis de sus historietas: en *El domicilio de la aventura* (1995), *Nippur de Lagash* es descrito telegráficamente como “mítico y ultracaminador”.

Asimismo, la obra más reconocida de Wood fue seriada a lo largo de tres décadas y cuenta con varias líneas argumentales y ediciones recopilatorias. Es la historieta argentina más leída y recordada, si tenemos en cuenta su consumo por varias generaciones etarias, inclusive jóvenes que hoy no llegan a los 30 años. Desde 1979, *Columba* lanzó una revista de tipo antológico, *Nippur Magnum* (su nombre hace referencia al personaje) donde serían publicados los episodios de la serie además de otros títulos. La aparición de la publicación podemos pensarla como una estrategia de la editora para reposicionar su oferta ante la aparición de las revistas de Ediciones Récord desde 1974.

En la última década, su autor ha sido también reconocido a partir de ciertas instancias como homenajes en eventos de historietas, así como en notas y entrevistas periodísticas. El campo intelectual nunca rescató su obra sino negativamente, como en el caso del prólogo del periodista y escritor

tas más o menos enfrentadas y a su vez programáticas, presupuestos, operantes de forma implícita hasta su sedimentación o asimilación por los agentes y socialmente reconocidas (Ibíd.:235).

Martín Caparrós para el volumen N° 9 de la *Biblioteca Clarín de la Historieta*, que contenía una selección de episodios de *Nippur de Lagash*, en la cual se menoscaba la condición de relato historietístico del título de Wood.

La menor presencia y circulación de textos previos que promuevan una determinada interpretación o que coloquen el mundo ficcional en un contexto de asociación cercano a las circunstancias nacionales –es decir, a un referente reconocible en la realidad–, además de la pertenencia genérica –relato de aventuras histórico situada en Oriente Medio–, nos puede explicar que, en términos relativos, la obra de Wood presente o admita un menor arco de interpretaciones. Al respecto, “el universo del discurso controla la intención cognitiva que orienta el proceso semiótico” (Arán, citada en Demarchi, 2008:93-94), es decir, la práctica por la cual el lector llena de significado un texto.

3.2. Socialización y trayectorias en el consumo cultural

En los procesos de consumo cultural que estamos indagando, damos relevancia a otra condición de recepción que es la socialización de la lectura y el modo de adquisición de las historietas, factor contextual que necesariamente se relaciona con el momento histórico de la lectura. Luego de una breve conceptualización, haremos un análisis de ambas historietas desde esta variable de socialización.

El gusto por las historietas en cuanto disposición cultural, y dentro de este, el gusto por determinado tipo de historietas, constituyen un capital cultural incorporado que se adquiere al precio de un proceso de socialización que suele comenzar en la infancia (Bourdieu, 1988). Esa propensión al consumo implica la acumulación de competencias de recepción a lo largo de la trayectoria de la persona (Bourdieu, 1997:82). La trayectoria depende de los capitales previos del sujeto –como el capital cultural heredado o las relaciones sociales que construye y que enmarcan su acción–, que le abre cierto campo de posibilidades hacia el futuro dentro del juego cultural. Desde el concepto de trayectoria pensamos el de apropiación cultural: se trata de un conjunto de prácticas de producción de sentido en la práctica de lectura pero también de muchas otras (Chartier, 2002:53), que suponen unas disposiciones y unas competencias que sólo se constituyen en capital en un campo donde son reconocidas y valoradas

como tales, las cuales no están distribuidas universalmente (Bourdieu, 1988). “La apropiación tal como la entendemos nosotros apunta a una historia social de usos e interpretaciones, relacionados con sus determinaciones fundamentales e inscritos en las prácticas específicas que los producen” (Chartier, 2002:53). La apropiación cultural está vinculada con los modos de aprendizaje o de adquisición cultural (Bourdieu, 1988:66 y ss.). Distinguimos dos al respecto: 1) Un modo de aprendizaje total, precoz e insensible, un aprendizaje familiar de la práctica cultural, entendida como un no deliberado encuentro entre una oferta y una demanda de bienes, práctica favorecida por la posesión temprana de un capital cultural específico. Para Bourdieu, paradójicamente la precocidad es efecto de la antigüedad de la posesión del capital cultural incorporado, y por tanto hablamos de antigüedad en cuanto a origen y posición social y cultural. 2) Por otro lado, un aprendizaje tardío, metódico y acelerado (Ibíd.), que se aprende en las instituciones como el sistema escolar, y que promueve un tipo de lectura obligatoria (Anne-Marie Chartier en Lahire, 2004:123) y más o menos codificada, que limita y direcciona los sentidos posibles.

Pueden existir numerosas posibilidades en los modos de adquisición, en una gama que iría desde el modo precoz hasta la adquisición puramente codificada, pasando por una variedad de combinaciones intermedias.

Por codificación entendemos la instauración de una normatividad explícita (Bourdieu, 1987:86-89) cambiando la naturaleza de la recepción, pasando de un esquema de lectura en estado práctico a un código más o menos cerrado que disminuye la posibilidad de conflicto en el sentido sobre la obra consagrada y oficializada (Ibíd.), promoviendo un tipo de interpretación y anulando a otras respecto de un mismo texto.

a. Los diferentes modos de adquisición cultural promueven tipos distintos de relación con las historietas. Inferimos que las generaciones que consumieron *El Eternauta* antes del proceso de canonización de Oesterheld realizado desde el campo periodístico y luego estatal, y que promoviera la visualización del autor como el gran referente de la historieta argentina, tendieron a una adquisición cultural precoz, carente de mediaciones institucionales. La interpretación dependía en mayor grado de la posesión de “cuadros intertextuales” (Eco, 1993:116 y ss.), esquemas narrativos que

forman parte de un repertorio de conocimientos que algunos lectores tienen y otros no –o no en la misma medida. Ese capital cultural permitía a un lector, por ejemplo, asociar el relato de *El Eternauta* al cine neorrealista italiano, en tanto que otros reconocen en el mismo los tópicos más recurrentes de la literatura de ciencia ficción de mediados del siglo XX –la carrera espacial, el tema apocalíptico, el contacto extra-terrestre y los viajes en el tiempo–o incluso de la poética de Kafka, por la fuerza expresiva del relato y su final desesperante. El proceso de canonización oficial inscribió a *El Eternauta* “en una matriz cultural que no es la de sus primeros destinatarios”, permitiendo así una pluralidad de apropiaciones (Chartier, 2002:60), en las que se expresan bagajes culturales disímiles. Más allá de que existan lecturas orientadas como un relato de aventuras, inferimos que la obra ha sido objeto de diferentes valoraciones que pueden asociarse por lo menos a tres niveles de lectura:

a) el reconocimiento de un valor de originalidad y realismo, derivado de ciertos rasgos de “argentinidad” del relato ficcional, reconocibles en una serie de referentes culturales como el lenguaje rioplatense, el paisaje urbano de Buenos Aires, el trasfondo histórico-político frondicista, personajes en los que se puede identificar a miembros de diversas clases sociales del país en esa época y ciertos valores sociales y culturales (como los sentidos de amistad y de unión familiar);

b) la identificación de principios como el humanismo, la solidaridad, la relativización de opciones maniqueas entre el bien y el mal, el protagonismo grupal y el sentido de resistencia contra un poder opresivo, presentes dentro de los modelos de sociedad narrados, los que dan lugar a una lectura filosófica, más universalizable;

c) el reconocimiento de referencias políticas específicas como, por ejemplo, la remisión alegórica a la historia argentina reciente, especialmente el terrorismo de Estado de la dictadura, o al tiempo político más cercano al presente –la lectura kirchnerista que, desde 2010, asocia la historia de *El Eternauta* a la lucha del Gobierno Nacional contra el poder de ciertas corporaciones, entre ellas los medios de comunicación opositores.

Si nuestra pregunta de investigación gira en torno a cuáles son –o fueron– los factores que hicieron posible niveles políticos de lectura de *El Eternauta*, debemos remitirnos a

las condiciones de recepción que hemos mencionado: el momento postdictatorial de lectura y la canonización oficial del autor y su obra producida en la última década, en tiempos del kirchnerismo en el poder. En este sentido, en *El Eternauta*, actualmente, lo popular como estructura de experiencia social de consumo se origina en redes de información y socialización, no ya ligadas a la familia o a grupos de referencia –entre ellos, las amistades–, sino en los medios de comunicación digital –en particular la Internet– y la escuela. Nos interesa detenernos en estas dos instancias de recepción, que promueven un tipo de lectura obligatoria (Anne-Marie Chartier en Lahire, 2004:123-124) y más o menos codificada, que limita y direcciona los sentidos posibles.

En cuanto a los medios de comunicación, de acuerdo con los datos primarios de nuestra investigación, inferimos que existen condicionantes de la recepción a partir del consumo de discursos –notas y reportajes periodísticos, análisis, reseñas, textos con actividades escolares de estudio de la obra– que circulan en plataformas de Internet, y que contienen sentidos presentes en los discursos hegemónicos actuales acerca del autor y de su obra. En este contexto, existen instancias previas o posteriores a la lectura en la cual el lector se informa y adquiere referencias sobre la historieta, lo cual ejerce una mediación importante en la recepción de *El Eternauta*. Dado su estatus de símbolo cultural, en Internet abunda información sobre la historieta, incluso material de uso escolar. Como tendencia, si los comparamos con los lectores de generaciones anteriores, notamos que, en la actualidad, la recepción de los jóvenes se acompaña de prácticas investigativas favorecidas por el acceso a información en Internet y un tipo de sociabilidad que se da, desde hace dos décadas, entre ciertos lectores que conforman grupos de aficionados a este tipo de bienes culturales.

En la escuela, espacio tradicionalmente no convencional para el consumo de historietas, el título de Oesterheld y Solano López es objeto de una lectura no muy diferente al análisis literario: es material de lectura recomendada de la materia Lengua Castellana en los cursos finales del nivel secundario. En este nuevo contexto de asociación, se lee la historieta a partir del reconocimiento de su pertenencia genérica (“literatura de ciencia ficción”) y ciertas estrategias de construcción narrativa y modelos de sociedad (von Spre-

cher, 2010) producidos por el autor, que desde hace décadas han sido ponderados por la crítica específica del campo de la historieta y el ámbito intelectual, entre los que destaca la construcción del “héroe colectivo”. Si bien la mayoría de los lectores más jóvenes no leyeron *El Eternauta* en el ámbito escolar, algunos de ellos accedieron al reconocimiento de la historieta por la visibilidad que porta en cuanto valor socialmente reconocido, expresada en discursos que circulan en diferentes medios de comunicación. Se verifica que además de esa clave filosófica de lectura, una proporción significativa de estos lectores generan un nivel de interpretación más político y referencial, que en no pocas ocasiones es condicionado por el consumo de discursos mediáticos: representan a la historieta como “una crítica al Gobierno de la época” al que consideran un régimen militar y cuya referencia en la narración la encuentran en los “Ellos”, personajes nunca vistos, directores de la invasión extraterrestre. Se impone, pues, una lectura de la obra como denuncia velada de una realidad opresiva que habría vivido el autor. Otra cuestión interesante, tiene que ver con que la mayoría de estos lectores no conocen la fecha de publicación original de la obra, y algunos no recuerdan en detalle secuencias importantes de la narración, como por ejemplo el final o algunos personajes centrales. Al respecto, un rasgo del dispositivo escolar es que implica, en el caso de *El Eternauta*, una lectura apoyada en textos y resúmenes obtenidos de Internet, a los que en numerosos casos los alumnos del secundario recurren para “zafar” y aprobar la materia, si bien no podemos afirmar que esa sea una práctica generalizada.

No obstante, existen variaciones relacionadas con la biografía lectora: si la vía de acceso es la familia o las amistades desligadas del ámbito político y escolar, la recepción tiende a estar desprovista de un nivel de lectura político específico.

En tiempos contemporáneos, la obra más importante de Oesterheld pasó a ser una historieta de culto, con títulos de nobleza literaria, y en torno a ella circulan textos previos¹⁰ que promueven la producción de sentidos políticos en la recepción: la lectura del prólogo de una reedición de

10 Definimos la “contemporaneidad” en las lecturas de *El Eternauta* al momento que se abre con su canonización oficial y, poco antes, con su consagración desde el campo literario que se expresaría, por ejemplo, en haber sido el único título que integró la colección del diario *Clarín*, “La Biblioteca Argentina. Serie Clásicos”, editada entre 2000 y 2001.

la serie, un comentario y/o la sugerencia de lectura de un amigo –que puede ser del ambiente comiquero¹¹ o no–, la actividad de lectura escolar o la recomendación de un docente, la lectura de una crítica en el diario, en algún portal de Internet o que circule en otro medio de comunicación, incluida la televisión. Las representaciones de la obra cambian según el público: para el comiquero “duro”, independientemente de la tradición de historiera en la que se haya formado como lector, *El Eternauta* es un “clásico” de lectura obligada, que pasa a ser una fuente de iniciación al conocimiento de la historieta argentina; para quien no es lector de historietas y que es parte de un público más amplio –que no lee lo que lee el comiquero–, ha pasado en algunos casos a ser una lectura obligatoria (y normalizada e impuesta en la escuela). Podríamos equiparar el estatus de valor socialmente reconocido que detenta *El Eternauta* al de la “novela gráfica” *Maus*, de Art Spiegelman, una lograda representación del Holocausto. Estatus que no puede explicarse, asimismo, sin tener en cuenta la variable “formato” pues, como señala Federico Reggiani (2010), basta que una historieta se edite como un libro para que se novelice, a lo cual agrega: “Una de las muchas anomalías de *El Eternauta* es ese temprano destino de libro, esa voluntad de novela que habilitó su rara canonización” (ibíd.).

Por otra parte, la ausencia de esas condiciones de producción en el periodo de la publicación original, además de la variable etaria (los primeros lectores de *El Eternauta* en su mayoría tenían entre 12 y 18 años al momento de

11 Valiéndonos de una definición de Andrés Valenzuela, administrador del blog *Cuadritos, periodismo de Historieta*, y de reflexiones de Roberto von Sprecher (2012), usamos el concepto de *ambiente* para referirnos a colectivos de una cantidad más o menos definida de personas, constituidos por lectores, autores, editores y críticos, que participan en la mayoría de los eventos de historieta en las localidades en que viven y en las discusiones en blogs y redes sociales, y que tienden a funcionar como un grupo de amigos nucleados por ese interés especial, con distintos grados de participación e involucramiento por distintas razones, por lo cual resulta dificultoso establecer la línea divisoria entre este grupo “ruidoso” de actores activos –como lo califica Valenzuela– y el conjunto más amplio de lectores que no cuentan con la disposición militante del primero. Se puede ser lector de historietas y no formar parte del ambiente comiquero, pero el hecho de que una persona no sea lectora habitual ni forme parte del ambiente no implica que no lea alguna historieta eventualmente. El enlace de la nota de Valenzuela es el siguiente: <http://avcomics.wordpress.com/2012/02/15/11073/>.

leer la serie), nos explica que quienes leyeron la obra en el contexto de su publicación original hayan producido interpretaciones mayormente desprovistas de sentidos políticos, si bien en sus memorias demos cuenta de una representación de la historieta como portadora de un mundo de referencia cercano a las circunstancias nacionales. Predomina un tipo de interpretación orientada más puramente como una aventura de invasión.

Volvamos a los niveles de lectura más políticos: estos se producen en un nuevo contexto de interpretación donde tienen fuerte resonancia las instancias de consagración –que incluye la politización póstuma de Oesterheld y de su obra–, pero también las circunstancias biográficas particulares del lector –trayectoria política, socialización cultural–, pueden afectar la interpretación –y producir una relectura posterior–, inclusive en algunos de los viejos lectores del semanario *Hora Cero* donde aparecían por entregas las aventuras (y desventuras) del “Navegante del porvenir”. En otras palabras, podemos reconocer sentidos políticos en lectores de todas las edades, más allá del momento histórico de lectura, si bien el sentido más político de las interpretaciones de *El Eternauta* es menos frecuente en aquellas recepciones originales de los lectores de los años cincuenta.

Como hemos visto, si por un lado, el peso de la relectura postdictatorial explica que las recepciones actuales porten huellas del contexto político en mayor medida que las lecturas contemporáneas a su publicación original, por otro lado, las lecturas ideológicas no son exclusivas de un grupo generacional. Existen casos de individuos que han leído *El Eternauta* varias décadas antes de su canonización y que posteriormente, sin necesariamente realizar el acto material de lectura, relevaron la obra actualizando elementos del universo discursivo en que la misma se inserta. Como dice Bourdieu (2010), cuando el libro permanece y todo el mundo alrededor cambia, el libro cambia. Podemos mencionar distintos casos de militantes peronistas de los años setenta, todos ellos partidarios del Gobierno Nacional actual, entre 58 y 70 años, que leyeron la historieta en la infancia, y a quienes la experiencia política setentista y sus consumos posteriores de discursos relacionados con la canonización de Oesterheld hicieron posible una recepción política de la

obra: damos cuenta de un sentido de la lucha contra un poder opresor, una metáfora de resistencia a la dictadura y el reconocimiento de la historieta como un mensaje político oculto que se debe descifrar. Como señala Umberto Eco (1993:120-121), dentro de las condiciones de recepción que afectan la lectura, también las actitudes ideológicas del destinatario pueden intervenir en la determinación del nivel de lectura. En las generaciones más jóvenes, la hipercodificación ideológica (Ibíd.) también ha tenido lugar no sólo de la mano de la acción del Estado como agente canonizador y de la escuela como dispositivo codificador de sentidos, sino también del circuito comiquero, adonde se la considera un clásico. Nos ha interesado, en este sentido, ver cómo la competencia ideológica del lector, prevista o no por el texto –y los paratextos del mismo–, “interviene en los procesos de actualización de los niveles semánticos más profundos, en particular de los que se consideran estructuras actanciales y estructuras ideológicas” (Ibíd.).

b. En cuanto a los modos de adquisición de *Nippur de Lagash*, damos cuenta de una tendencia a la transmisión familiar del consumo de las historietas de *Columba*, antes que el acceso a través de otras redes de socialización lectora que implican un mayor grado de codificación ideológica, como las pertenecientes al ámbito de la militancia política y el escolar, de mayor peso en una historieta canonizada oficialmente como *El Eternauta*. La serie de Robin Wood, que tuvo una continuidad de más de 30 años en el mercado, ha sido más consumida, valorada y recordada por el común de los lectores y ha dejado una marca más fuerte en sus biografías culturales, si la comparamos con la obra de Oosterheld. Roberto Di Palma, exeditor de la desaparecida revista *Hortensia*, ilustra el peso que tuvo la historieta de aventuras como consumo cultural y como práctica distintiva de los jóvenes de varias generaciones y a nivel de diversas clases sociales, desde sectores populares hasta familias de clase media establecida, con niveles de escolaridad universitaria y con amplios intereses culturales en campos como la música, el cine y la literatura:

¿Qué tipo no te ha leído, de los conocidos míos, más o menos de la edad mía, o un poco menor, de diez o quince años menores, que no conozca *Nippur*, viste? ¡No hay! Nosotros decíamos con mi hermano, como cargada para un tipo que le faltaba calle, “Nunca un

D'artagnan”, decíamos [risas]. Así, como que le faltaba, viste, le faltaba algo, y es la historieta, ¿viste? Al tipo “le faltaba un *D'artagnan*”, [...] no había pasado por eso, entonces le faltaba foguearse. Eso es.

Ciertos factores contextuales como la desaparición de *Editorial Columba* en los prolegómenos de la crisis de 2001 y, junto con ella, de la industria editorial de historietas en Argentina (Gago y von Sprecher, 2013:30), se correlacionan con la merma de visibilidad y de lectura de la célebre historieta de Robin Wood en la última década. La composición del público lector cambió desde los noventa: la mayoría de los antiguos lectores de *Columba* dejaron de leer historietas, migrando sus consumos hacia otros medios de comunicación y entretenimiento. Estimamos que no quedan muchos lectores que con cierta nostalgia prefieran leer “las historietas de antes”, simplemente e trata de un público que no existe más como tal. Sin embargo, “incluso luego de concluida su publicación [*Nippur de Lagash*] siguió siendo popular, con reediciones de algunos de los episodios, la búsqueda de los viejos ejemplares y su intercambio en Internet” (von Sprecher, 2010:1), que no se dio sólo entre antiguos lectores sino también en otros nuevos, en su mayoría jóvenes formados en otras tradiciones de narrativa dibujada, como el *manga* o el comic estadounidense de superhéroes. Un dato al respecto: mientras es relativamente fácil conseguir en saldos editoriales y librerías de usados de Córdoba la reedición en libro de *El Eternauta* que integra la *Biblioteca Clarín de la Historieta*, el tomo de *Nippur de Lagash* de la misma colección es imposible de encontrar. El título de Wood se ha tornado, más por la marca que dejó en el común de los lectores de tres generaciones sucesivas –desde personas de setenta y pico de años hasta veinteañeros– que por el reconocimiento de la crítica, de los intelectuales o del Estado, en una obra clásica que los comiqueros, o lectores que hacen parte del “ambiente” de la historieta, tienden a buscar y a leer. Los blogs de Internet con contenidos para descargar, que incluyen reseñas y órdenes de lectura, juegan un papel importante en esas visitas –o revisitas– a los clásicos. En eso, la obra de Wood se parece a *El Eternauta*, aunque la naturaleza de su visibilidad y reconocimiento sea bien distinta: invirtiendo los términos con que Sasturain define al estatus cultural actual de la obra oosterheldiana, podemos decir que *Nippur* continúa siendo

un relato marginal y no reconocido, aunque más popular y más recordado por el lector “de a pie” que ninguna otra historieta argentina. Es que durante el último tercio del siglo XX, las revistas de historietas más vendidas en el país fueron las de *Columba*, donde salían las series de Robin Wood.

La narrativa del guionista nacido en Paraguay se inserta en una cultura de época en la que el imaginario del lector popular de historietas estaba moldeado por ciertas reglas de hipercodificación narrativa (Eco, 1993), entre las cuales inferimos un mega-género de aventuras situadas en *Oriente* (en el sentido no sólo geográfico, sino también cultural de la palabra): historias de conquistas, colonialismo, exilios, traiciones, venganzas, intrigas palaciegas, subas y caídas de monarcas, alianzas pasajeras, expediciones guerreras, reconquistas y acciones justicieras donde el filo de la espada pesa más que el poder de un juez ordinario, entre otras vicisitudes. Las novelas y relatos de Salgari –entre ellos *Sandokán* y *Lawrence de Arabia*, muy populares en los años en que *Nippur de Lagash* saliera a la calle–, son parte de un marco intertextual donde la semiótica del héroe se caracteriza por un modelo de sociedad en el cual las armas y los avatares de la vida cortesana suelen imponerse –y ser preferibles– al poder civil (von Sprecher, 2010), visualizado como corruptible e inepto. No es casualidad que dentro del contexto histórico de producción de la obra –al menos en sus primeros quince años de publicación–, la forma de hacer política en la Argentina estuviera regida por el autoritarismo, la violencia armada y la ausencia de democracia. Incluso proverbios bíblicos, y alguna que otra máxima de Maquiavelo, sobrevuelan las coronas, batallas, caminos, botines de guerra, sangre, amóríos y moralejas que pueblan las páginas de la serie estrella de *Editorial Columba*. Se detecta, en definitiva, una matriz genérico-narrativo de época que está marcada por el relato popular y, dentro de éste, el melodrama, conectándose con la cultura popular a través de “la continuidad entre la estética y la ética” (Martín-Barbero, 1983:71). A diferencia de la historieta de autor oesterheldiana, que marcó una ruptura en cuanto a construcción narrativa –expresada en la profundidad psicológica de los personajes, finales no siempre felices de los relatos, un nuevo modelo de heroísmo que no necesariamente es individual ni infalible, y héroes que no son tan “buenos” y villanos que no son tan “malos”–, en la

narrativa de Wood no encontramos “nada de psicología, de estructura psicológica de los personajes, sólo relaciones primarias y sus signos” (*Ibíd.*): el guerrero, la víctima indefensa, el villano, la justicia, la obediencia, el deber, la traición, la piedad, la renuncia al poder. En esa estructura argumental melodramática que reconocemos en *Nippur de Lagash*, se da:

[...] una articulación exacta, elemental, entre conflicto y dramaturgia, entre acción y lenguaje. De manera que las aventuras, las peripecias y los golpes teatrales no son exteriores a los actos morales, los efectos dramáticos son expresión de una exigencia moral. [...] El momento del clímax es “ese instante en el que la moral se impone y se hace reconocer.” (Martín-Barbero, *Ibíd.*).

El funcionamiento popular encarnado en las aventuras del “Errante” lo pone mucho más cerca de la vida que del arte, y si bien de acuerdo con los datos primarios que fundan nuestra investigación, se han producido interpretaciones de la historieta desde un distanciamiento estético (Bourdieu, 1988:32), tendencialmente se han generado niveles de recepción lúdica, moral y en clave de aventuras. Esos rasgos propios de una matriz genérico-narrativa de época reconocidos por los lectores, pero también detectables en una lectura crítica (Demarchi, 2008:93) de *Nippur de Lagash*, no fueron contruidos por su guionista del todo reflexivamente, sino por su capacidad de sintetizar su “tiempo”¹², aun sin pretenderlo, en un relato. En la historieta se reconocen modos de narrar de la cultura no letrada extendida hasta bien entrado el siglo XX en el consumo de las clases populares. Una cultura cuyos relatos no viven en el libro, viven en la canción y en el refrán, en las historias que se cuentan de boca en boca, en los cuentos y en los chistes, en los rumores y en los proverbios. De manera que, incluso cuando son puestos por escrito, esos relatos no gozan nunca del status social del libro. (Martín-Barbero, 1983:62).

Mientras *El Eternauta* se ha tornado un libro que ha entrado en la literatura y en la escuela argentina –siendo vendido como “novela gráfica” en librerías, ferias y comiquerías–, *Nippur de Lagash* nunca ha sido un libro, pese a que desde los años ochenta se lo haya reeditado en ese formato (con prólogo y una tapa un tanto más dura que las revistas tra-

12 Con “tiempo” nos referimos al mundo político, social y cultural que rodea a su escritura (Ginzburg, 1999).

dicionales del sello *Columba*). Y no sólo porque la materialidad de su publicación –desde el color, la calidad del papel y del diseño, entre otros factores– estaba lejos de tener las características del soporte de las obras literarias de las que sí dispone la forma dominante de edición de historieta en la actualidad (Reggiani, 2010), sino porque su vida editorial –y su peso social y cultural– ha quedado anclada en un contexto histórico en el que la historieta era un medio masivo y popular. Tomando palabras de Martín Barbero (1983), en la recepción de *Nippur de Lagash* no predomina una memoria de la estética sino de lo que representa para sus lectores y del recuerdo en cuanto “historia” narrada.

A partir de los noventa, se perdieron los lectores de sectores populares y de parte de las clases medias (von Sprecher, 2009:7) y la historieta quedó relegada a una relativamente pequeña masa lectora, si bien se trata de un campo de límites expandidos (Vázquez, 2014a) en los que confluyen públicos de gustos culturales diversos –tendencia visible en un fenómeno relativamente reciente como los eventos de historietas. En ese contexto, tuvieron fuerte incidencia una serie de políticas económicas y culturales que eliminaron la historieta como industria cultural. Mudaría la naturaleza (material, social, cultural y simbólica) del medio, lo cual es patente en los modos y contextos de apropiación y circulación del mismo (Bourdieu, 1988:266-267): hoy ya no se ve a la historieta en el revistero de la peluquería, en la mesa ratonera del living de los hogares de cualquier barriada argentina o en el kiosco de diarios y revistas (con la relativa excepción de *Fierro*, asequible en el centro cordobés, fascículos de alguna colección de superhéroes, las reimpresiones de episodios de *Patoruzú y Patoruzito*, *Condorito* y no mucho más). Coloreamos el cuadro con unas palabras de Robin Wood, quien valora la popularidad y el éxito comercial como criterios de consagración autoral, antes que al reconocimiento de la crítica, y además atribuye a su origen social obrero, y al hecho de no provenir de la “rama intelectual”, su capacidad de hacer historietas que le gustaban “a la gente”:

Por eso es que llegué a la gente. Un producto hecho con ganas llega al pueblo, y si además viviste la vida de las personas que te leen, de una manera u otra los retratás. Yo creo que ése fue uno de los secretos. La historieta de *Columba* fue la verdadera historieta justicialista; la leían los peones y el medio pelo. [...] *Columba* vendía medio

millón de ejemplares [...] A eso hay que sumarle que cada una de esas revistas era leída por dos o tres personas más, así que imagínate. (R. Wood en entrevista con Facundo García, *Página/12*, 2008).

Como señaláramos anteriormente, si bien han existido lecturas ideológico-políticas de *Nippur de Lagash*, predomina más un nivel de lectura de relato de aventuras –que en algunos casos se asemeja a una recepción lúdica (Liebes y Katz en Dayan, 1997:163-164), de “inmersión” en la historia del personaje, gozando o padeciendo la suerte del mismo–, y la ausencia de reconocimiento de referencias concretas a un real histórico y político, que en buena medida se corresponde con la pertenencia genérica del relato ficción histórica– y con el origen más puramente popular de su consagración y visibilidad: al respecto, se evidencia la menor circulación de textos previos acerca del título que pudieran generar –y prescribir– nuevas niveles de interpretación, más allá de que las numerosas reediciones de *Nippur de Lagash* cuentan con un prólogo que contiene sugerida una lectura. El “juicio sincero y sensible de la clases populares” (Bourdieu, 1988:31) se da en el modo de leer: “Yo no la pienso [a *Nippur de Lagash*], yo la vivo, me zambullo en la historieta y yo estoy viviendo en esa época”, declara una antigua lectora de 62 años que actualmente relee la serie de Wood en soporte digital desde la pantalla de su computadora.

No obstante, el arco de recepciones posibles de la historieta *Nippur de Lagash* se compone también de interpretaciones referenciales basadas en la producción de sentidos morales y un nivel filosófico de lectura. Por ejemplo, hemos relevado casos en que el texto se lee como una representación de valores sociales y políticos universalizables, que no se remiten a una exterioridad política específica sino que se trata de connotaciones ideológicas de otro orden. Tanto los lectores de nuevas generaciones como aquellos que siguieron las historias de “El Errante” desde sus comienzos en *D’artagnan*, suelen relacionar ciertos pasajes de la historieta con algunas experiencias de su vida real, generándose así un efecto de realidad. Describen al personaje como un “héroe maravilloso” y ejemplar y a la obra como una “representación de lo que es la sociedad hoy, mañana, ayer”, haciendo hincapié en las “lecciones de vida” y “enseñanzas” dejadas por *Nippur* en torno a problemáticas del ser humano como corrupción, arrogancia y poder. Se tra-

ta de una lectura referencial que reconoce en el relato ciertos valores “intemporales” o “enseñanzas” a modo de guía para las acciones, o de formas universales de comportamientos y de relaciones humanas –la traición, el valor de la amistad, el sentido del deber y de la justicia, etc.

Por otra parte, los antiguos lectores en particular valoran la narrativa de Wood como una temprana fuente de acceso y al interés por el conocimiento histórico. Inferimos un sentido de potencialidad educativa al introducir al lector en el conocimiento de la historia antigua, especialmente de los albores de la civilización occidental. No es la única historieta que es destacada por los lectores en ese sentido: *Ernie Pike*, de Oesterheld y Hugo Pratt, es valorada por muchos antiguos lectores por haber sido una fuente de conocimiento histórico relacionado con la Segunda Guerra Mundial.

Otras lecturas ideológicas sobre del mundo ficcional de *Nippur de Lagash* conllevan sentidos negativos: el individualismo, la violencia física y el establecimiento de la justicia por medios violentos. Un tipo de lectura que combina lo político y lo estético –que implica la comparación con otras narraciones no sólo de historietas sino de otras formas narrativas como el cine– contrasta a *Nippur de Lagash* con modelos de sociedad creados en otras historietas como las del género gauchesco –Fabián Leyes, El Huinca, etc.–, algunas series publicadas en *Ediciones Récord* –*Alvar Mayor* de Carlos Trillo y Enrique Breccia es una de ellas– o los títulos creados por Oesterheld en su etapa en *Editorial Frontera*, en especial *El Eternauta* y la ya citada *Ernie Pike*. Se trata de lectores pertenecientes a fracciones de clase más ricas en capital cultural y escolar, que distinguen entre la simplicidad y el maniqueísmo de *Nippur de Lagash*, por un lado, y el cuestionamiento de la división tajante entre personajes buenos y malos, la relativización de la figura del héroe individual, y la profundidad y complejidad psicológica de los personajes que son rasgos de los modelos de sociedad de estas otras series, por el otro.

4. Conclusión

Hemos presentado reflexiones basadas en un estudio comparativo de las lecturas de dos reconocidas historietas argentinas, atendiendo a ciertas condiciones de producción de sentido, como la socialización lectora y la trayectoria consagratoria del bien cultural, para centrarnos finalmente en

una concepción de la lectura como práctica situada en diferentes contextos de experiencia social según los diferentes periodos históricos, en los cuales lo popular ha tenido una mayor o menor significación.

El Eternauta ha sido objeto de una mayor variedad de usos, discusiones y reinterpretaciones vinculadas a diferentes coyunturas históricas. En la actualidad, se verifica la instalación de una lectura mediada por el símbolo construido en torno a la historieta en tiempos de su canonización oficial. Este fenómeno se explica, por un lado, por factores intrínsecos a la obra en cuestión como la narrativa de invasión y resistencia, amén de una nueva radicación del “domicilio de la aventura” (Sasturain, 1995). En el relato aparecen claras referencias a la historia y la cultura argentina. Por otro lado, interviene lo extrínseco al texto. Las operaciones heterónomas de consagración y usos que dieron lugar, en el terreno de la recepción de la historieta, a prácticas diversas y fragmentarias muy lejanas a los tiempos en que fue un producto de la industria cultural y masiva de entretenimiento –pese a haber sido una obra pionera en lo que luego se conocería como “historieta de autor”. En *El Eternauta*, lo popular, como estructura de experiencia social de consumo, se origina actualmente en redes de información y socialización no ya ligadas a la familia y a otras pertenencias sociales –entre ellos, las amistades– sino en los medios de comunicación digital y en la escuela. El estatus de texto legítimo ofrecido en la escuela ha promovido una nueva recepción normalizada conforme a los criterios de análisis y valoración literarios, que enfatiza en las temáticas y modelos de sociedad de la narración visibilizados diferencialmente por la relectura dominante en la actualidad. Por estas razones, podemos concluir que estas recepciones contemporáneas en buena medida se enmarcan en contextos de mediatización y codificación que dieron lugar a la reconversión del título de Oesterheld en una lectura de culto y obligatoria, cuyo efecto más visible es ser una obra más *reconocida* que *conocida* por el gran público, especialmente entre los jóvenes, equilibrándose en cierto grado esa tendencia dentro de los individuos lectores de historietas.

Distinto es el caso de *Nippur de Lagash*. Si tenemos en cuenta la variable generacional-etaria desde la mitad del siglo XX al presente, como así también los contextos de consumo mediados por redes de socialización lectora familiar

y barrial –desarticulados a partir del quiebre de la matriz económica y social industrial del país en los noventa–, la serie de Robin Wood ha dejado una marca relativamente más fuerte que la obra de Oesterheld en las biografías culturales del común de los lectores argentinos. Inferimos que el hecho de ser una historieta más valorada y recordada guarda correlato con su pertenencia a un modelo narrativo de relato popular y con su continuidad por tres décadas en el mercado. Una vez discontinuada su publicación, la visibilidad del título comenzó a mermar con el paso de los años, si bien permanece el reconocimiento –y el conocimiento– incluso en jóvenes comiqueros y/o en aquellos lectores provenientes de familias donde las revistas de historietas industriales entraban regularmente. En fin, notamos que en el caso de *Nippur de Lagash* la pertenencia genérico-narrativa, la trayectoria editorial y la naturaleza consagratória más ligada al gusto de las masas lectoras que a la bendición de críticos, periodistas, intelectuales y gobernantes, remiten a un tipo de lectura inscripta en un espacio-tiempo particular que, en las memorias de los entrevistados, es representada como una práctica ligada al medio material y social habitual de los lectores de clases medias y populares. En ese contexto no había –ni ha habido– lugar para efectos de resonancia de ciertos dispositivos de mercantilización y mediatización de la experiencia de recepción cultural que implican que conjuntamente a un texto –la historieta– se consuman paquetes de símbolos y significados que imponen lecturas.

Referencias bibliográficas

- Bahloul, Joëlle (2002): *Lecturas precarias. Estudio sociológico sobre los “poco lectores”*, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Boito, M. Eugenia. “Estados de sentir en contextos de mediatización y mercantilización de la experiencia. Intentos por precisar una lectura materialista de las sensibilidades”, en Grosso, Luis y Boito, María Eugenia (Comp): *Cuerpos y emociones desde América Latina* CEA-Conicet, Doctorado de Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Diciembre de 2010. Disponible en: <http://accioncolectiva.com.ar/sitio/libros-publicados>.
- Bourdieu, Pierre (1988): *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
- Bourdieu, Pierre (1995): *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Anagrama, Barcelona.
- Bourdieu, Pierre (2010): *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires.
- Canessa, Rodrigo (2012): “El Eternauta: Discusiones en torno a su figura. Una mirada sobre seis períodos en la construcción de significaciones sobre la historieta”. Ponencia presentada en las *VI Jornadas de Política y Cultura*, Cátedra de Movimientos Estéticos y Cultura Argentina, Escuela de Ciencias de la Información, UNC. Córdoba, 5 y 6 de noviembre de 2012. Acceso mayo 2014: <http://www.eci.unc.edu.ar/archivos/politicaycultura/canessar.pdf>.
- Chartier, Roger (2002): *El mundo como representación*, Gedisa, Barcelona.
- Demarchi, Rogelio (2008): *Padre Brausen que están en mi cama. Una excursión literaria a la Santa María de Onetti*, Alción Editora, Córdoba.
- Eco, Umberto (1993): *Lector in fabula*, Lumen, 3° edición, Barcelona.
- Fernández, Laura y Gago, Sebastián (2012): “Al que le quepa la escafandra que se la ponga: la reconstrucción del relato político peronista a partir de El Eternauta”, en Berone, Lucas y Reggiani, Federico (Editores): *Creencias bien fundadas: Historieta política en Argentina, de la transición democrática al kircnerismo*,

- Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Gago, Sebastián (2013): “La lectura de Oesterheld antes y después del retorno democrático”, en revista *La Trama de la Comunicación*, Vol. 19 (Enero - Diciembre 2015), Departamento de Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. ISSN 1668-5628. Versión digital: <http://www.latrama.fcpolit.unr.edu.ar>. UNR Editora, Rosario (aprobado, en prensa).
- Gago, Sebastian y von Sprecher, Roberto (2013): “Carlos Trillo: el hombre que casi siempre supo ser contemporáneo”, en Gago, S. y otros (Editores), *Recuerdos del presente. Historietas argentinas contemporáneas, Estudios y Crítica de la Historieta Argentina*, vol. 5. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- García, Facundo (2008): “No sé por qué sigue tan vigente”. Entrevista a Robin Wood publicada en diario *Página/12*. Argentina: mayo 27. Acceso en julio, 2014: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/espectaculos/2-10183-2008-05-27.html>.
- Ginzburg, Carlo (1999): *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Muchnik Editores SA (tercera edición de la Colección Atajos), Barcelona.
- Lahire, Bernard (comp.) (2004): *Sociología de la lectura*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- Liebes, Tamar y Katz, Elihu (1997): “Seis interpretaciones de la serie Dallas”, en Dayan, Daniel (comp.), *En busca del público*. Gedisa Editorial, Barcelona.
- Martín Barbero, Jesús (1987): *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona.
- Martín Barbero, Jesús (1983): “Memoria narrativa e industria cultural”, en *Comunicación y cultura*, n° 10, agosto 1983. Universidad Autónoma Metropolitana, México DF.
- Reggiani, Federico (2010): “Forma de libro, certificado de obediencia”, en blog *Hablando del asunto*. Argentina. Acceso julio 10, 2014. <http://hablandodelasunto.com.ar/?p=7219>.
- Sasturain, Juan (1995): *El domicilio de la aventura*,

- Colihue, Buenos Aires.
- Trillo, Carlos y Saccomanno, Guillermo (1980): *Historia de la historieta argentina*, Ediciones Record, Buenos Aires.
- Vázquez, Laura (2010): *El Oficio de las Viñetas: la industria de la historieta argentina*, Paidós, Buenos Aires.
- Vázquez, Laura (2014a): “Historieta argentina: “La relación autor-lector se transformó y nos obliga a revisar viejas fórmulas teóricas””, entrevista publicada en sitio web de Conicet, Argentina, 2014. Acceso julio 8, 2014a. <<http://www.conicet.gov.ar/historieta-argentina-la-relacion-autor-lector-se-transformo-y-nos-obliga-a-revisar-viejas-formulas-teoricas/>.
- Vázquez, Laura (2014b): “El Eternauta. ¿Refundación, mito o leyenda?”, con la participación de los columnistas Roberto von Sprecher y Laura Fernández, en *Fierro, La historieta argentina*, N° 94. Editorial La Página S.A., Buenos Aires.
- Von Sprecher, Roberto (2009): “Desarrollo del campo de la historieta argentina. Entre la dependencia y la autonomía”, en *Diálogos de la comunicación*, n° 78, Enero-julio 2009. ISSN: 1995-6630. Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social, 2009. Acceso agosto 2014, de <http://historietasargentinas.wordpress.com/2009/07/20/29-desarrollo-del-campo-de-la-historieta-argentina-entre-la-dependencia-y-la-autonomia-roberto-von-sprecher/>.
- Von Sprecher, Roberto (2012): “Luchas en el campo de la historieta argentina. Civiles y militares en obras de Robin Wood y de Héctor Germán Oesterheld”, publicado en revista *Estudios y Crítica de la Historieta Argentina*, 2010. Acceso en agosto 2012, de http://historietasargentinas.files.wordpress.com/2010/02/vonsprecher_robinwood.pdf.
- Von Sprecher, Roberto (2012): “Historieta, Estado, política y grados de autonomía”, en: Berone, Lucas y Reggiani, Federico (Editores), *Creencias bien fundadas. Historieta y política en Argentina, de la transición democrática al kirchnerismo*. Proyecto “Estudios y Crítica de la Historieta Argentina”, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA A LAS EXPERIENCIA(S) INFANTIL(ES) DE LAS CLASES SUBALTERNAS

Ileana Ibáñez

*“Verdaderamente revolucionaria es la señal secreta de lo
venidero que se revela en el gesto infantil”*

Walter Benjamin

Las producciones, relatos, y debates que se dieron a lo largo de los siglos XIX y XX asignaron espesor y relevancia a la infancia como categoría teórica y social. Como problemática y objeto de estudio, se generaron conocimientos, formas de comprensión e intervención desde diversos campos. A finales del siglo XIX, podemos mencionar las intrusiones directas del Estado a partir de políticas públicas, la creación de instituciones y prácticas profesionales específicas que se desarrollaron alrededor de la problemática de la infancia (principalmente la escuela, psicopedagogía, pedagogía, así como también los hospicios, orfanatos, hogares sustitutos, juzgados de menores, etc). En el siglo XX, fueron claves los aportes de disciplinas como la psicología, la sociología y la antropología, se firmaron tratados internacionales que transformaron las legislaciones en la materia, proceso que fue acompañado por la creación de organizaciones no gubernamentales en defensa de los derechos de los niños y las niñas. Asimismo, múltiples experiencias se dibujaron –y se dibujan cotidianamente–, en el espacio urbano y rural. Pero también progresivamente –y cada vez más– el mercado se presentaba como un actor que interpelaba –e interpela– intensamente a niños y niñas, performando prácticas y deseos.

Todo lo hasta aquí mencionado, da cuenta de la complejidad de la temática, así como de la necesidad de problematizar aquellos discursos que tienden a homogeneizar las experiencias de niños y niñas, a partir de pensar la infancia *en singular*. En este sentido, nos parecen centrales los aportes que el pensador alemán Walter Benjamin realizó a comienzos del siglo XX, como también las producciones de Raymond Williams y Edward Thompson. La articulación de las posturas teóricas de estos autores para pensar las experiencias infantiles de las clases subalternas nos permite analizar la complejidad, densidad y desigualdad en las vivencias de niños y niñas. Creemos que esta apuesta es importante en un contexto donde el discurso social y científico tiende a licuar las desigualdades para leerlas en términos de *diferencias y/o derechos de niños y niñas*, que terminan ocluyendo los rasgos y las formas en que se instituyen y vivencia la exclusión, expulsión y la criminalización de estas clases.

En este trabajo abordaremos la noción de *experiencia* desde los aportes del autor berlinés, para luego hacer foco en la particularidad de la experiencia infantil. De este modo, consideramos en sus escritos la mirada materialista de Benjamin, que nos permite dar cuenta de la conflictividad de aquellas prácticas, que en la iteratividad cotidiana son naturalizadas como parte de un *continuum* histórico. Nos detenemos aquí para hacer una digresión, observar la particular concepción del tiempo y de la historia que nos propone este autor. Si la idea moderna de tiempo se instala en la recursividad lineal de hechos que se suceden hacia el progreso de la humanidad, estadios más avanzados o menos desarrollados, Benjamin propone, ante este *continuum* de la historia, una perspectiva crítica y un accionar distinto:

El punto de vista que adoptaremos a continuación, en cambio, sólo abarca un determinado estado de cosas en el cual la historia se halla concentrada en un único foco, tal como en las imágenes utópicas de los pensadores de todos los tiempos. Los elementos del resultado final no aparecen en ella bajo la forma de una amorfa tendencia hacia el progreso, sino que se encuentran profundamente implantados en el presente, aunque bajo la forma de creaciones e ideas perseguidas, desacreditadas, ridiculizadas. (Benjamin, [1915] 2008:25).

En este sentido, optamos por esta perspectiva que interrumpe el *continuum* de la historia, analizando múltiples y diversas imágenes que dan cuenta de las relaciones desiguales, diferenciales y performativas de la experiencia para encontrar allí las huellas pretéritas y futuras.

La estrategia expositiva que organiza este trabajo será: 1) un acercamiento a la noción de experiencia en Benjamin en relación con algunas transformaciones espaciales, comunicativas y sensibles que reconfiguraron prácticas sociales, modos de ser y estar en el mundo a finales del siglo XIX y primeras décadas del XX, analizadas por el autor; 2) A partir de su particular mirada acerca de la infancia, retomaremos los aportes de Williams y Thompson. Esta articulación nos permite, como señalamos, reconocer cómo las relaciones de dominación condicionan los modos de organizar, diferenciar y jerarquizar socialmente la orientación práctica, las emociones, las percepciones, a través de las posibilidades de experiencia, vivencia sensitiva, espacial-temporal del mundo. Nos detendremos en algunas citas de Benjamin que condensan las transformaciones en los modos de vivenciar, las posibilidades de decir, estar, imaginar y desear de niños y niñas.

Experiencia

Específicamente, Benjamin ha utilizado la noción de experiencia en dos escritos, el primero tiene lugar en los comienzos de su obra y se titula justamente, *Experiencia* (1913), el segundo donde la noción es central y objeto de reflexión es *Experiencia y pobreza* (1933). En esta producción es notable la impronta de las reflexiones marxistas a las que el autor accedió en la década del veinte, desde donde elaboró una lectura materialista de los vertiginosos y rotundos cambios sociales, técnicos, políticos y científicos que marcaron esos años, en el marco de la creciente mercantilización capitalista. Si bien es en estos escritos donde el concepto es referido en particular, podemos decir que a lo largo de toda su obra, de lo que se trata es de dar cuenta de las *experiencias* que, a comienzos del siglo XX, se ven transfiguradas a la luz de las innovaciones técnicas y sociales.

El primero de estos textos, *Experiencia* (1913) es específicamente interesante para nuestro propósito. Allí Benjamin señala la mirada que los adultos dirigen a niños y jóvenes fundamentalmente sostenidos en el argumento de la “expe-

riencia.” Describe tres modalidades: quienes, a partir de la afirmación “Yo también lo viví”, desvalorizan como “necesidad,” “embriaguez,” “irracionalidad” las acciones y sentires de los jóvenes, y aquellos más *severos y crueles* que quieren doblegarlos, dominarlos. Finalmente, están quienes reniegan del tiempo pasado, “los sueños de juventud” y la sensibilidad suele ser una forma de mimetismo de ese odio. Pero el autor señala que existe otra forma de experiencia distinta a esta *vivencia sin espíritu* del adulto burgués.

En *Experiencia y Pobreza* (1933), la Primera Guerra Mundial (1914-1918) emerge en su análisis como un acontecimiento que materializó de manera inaugural y horrorosa el desarrollo tecnológico organizado para matar. En este episodio, y en sus consecuencias, Benjamin avizora las transformaciones por-venir, donde el saber técnico y tecnológico es aplicado a todas las instancias de la vida, y donde el dominio de las cosas opera modelando experiencias dolorosas que enmudecen y anestesian a quienes la padecen. Allí, el autor reconoce el impacto de la guerra en los cuerpos acallados por la experiencia de muerte, en los soldados que vuelven sin palabras del campo de batalla:

Porque jamás ha habido experiencias, tan desmentidas como las estratégicas por la guerra de trincheras, las económicas por la inflación, las corporales por el hambre, las morales por el tirano. Una generación que había ido a la escuela en tranvía tirado por caballos, se encontró indefensa en un paisaje en el que todo menos las nubes había cambiado, y en cuyo centro, en un campo de fuerzas de explosiones y corrientes destructoras estaba el mínimo, quebradizo cuerpo humano. (Benjamin, [1933] 1999a:168).

La racionalidad, el conocimiento y el arte aplicado a la guerra, pero también la crisis económica de 1929, en la que la inflación y el sector financiero se presentan como separados de la acción y decisión de los hombres, son procesos detenidos por Benjamin para dar cuenta de sus implicancias en la vida-vivida, donde hombres y mujeres se ven expropiados finalmente de su capacidad de acción-expresión, naturalizando este devenir como parte de un *continuum*, de “un siempre así”. Esta fragilidad del hombre ante la voracidad, velocidad e intensidad de los cambios que vivencia Benjamin en las primeras décadas del siglo XX, es uno de los rasgos que progresivamente, y de modos diferenciales, van modelando la

sensibilidad. Decir esto nos lleva a precisar qué entendemos por dicho concepto. La dimensión sensible, desde una perspectiva materialista de la experiencia, se configura a partir de aquello que proviene de las impresiones del mundo que impactan en los diferentes sentidos; olfato, gusto, tacto, vista (pero también el movimiento y la sociabilidad pertenecen al cuerpo biológico). El carácter material de la experiencia se sitúa en la relación entre sujeto y mundo como unidad. Los aportes de Susan Buck Morss son aquí pertinentes para esclarecer este punto:

El sistema nervioso no está contenido dentro de los límites del cuerpo. El circuito que va de la percepción sensorial a la respuesta motora comienza y termina en el mundo. [...] El campo del sistema sensorial entonces se corresponde con el de la “experiencia,” en el sentido filosófico clásico de una mediación de sujeto y objeto, [...] llamaremos “sistema sinestésico” a este sistema estético de conciencia sensorial descentrado del sujeto clásico, en el cual las percepciones externas de los sentidos se reúnen con las imágenes internas de la memoria y la anticipación. (Buck Morss, 2005:182-183).

De este modo, las transformaciones que se realizan en el “mundo”, técnicas y tecnológicas, pero también los nuevos materiales, moldean, modulan las experiencias y las diferentes trayectorias subjetivas. Pensemos por ejemplo, de qué manera la primacía de los dispositivos táctiles en celulares, televisores y computadoras han reconfigurado las maneras en que niños y niñas se relacionan con los objetos/pantallas. Todo está allí para ser “tocado/deslizado” con el dedo índice, o la presencia de la TV por cable con programación infantil en lenguaje “neutro” que ha provocado que, hoy en Argentina, escuchemos a niños y niñas hablar de “tú” y no de “vos” como es lo habitual en nuestro país, o incorporando palabras como “carrusel”, “columpio” en reemplazo de “calesita” y “hamaca” respectivamente. Benjamin a lo largo de su obra reflexiona acerca de distintas materialidades que intervienen en la experiencia social que van reconfigurando progresivamente dos dimensiones fundamentales de aquella: el tiempo y el espacio.

En este sentido, la experiencia se configura socio-históricamente en relación con las percepciones, en cuanto éstas implican una particular apertura-relación del hombre con el mundo, relación que es objeto de modulaciones y regulacio-

nes socialmente construidas. Las percepciones, entonces, no son “naturales”, “fijas”, “instintivas” sino que son producto de relaciones sociales y materiales constituidas en un proceso activo. Señala Benjamin:

Dentro de grandes espacios históricos de tiempo se modifican, junto con toda la existencia de las colectividades humanas, el modo y la manera de su percepción sensorial. Dichos modo y manera en que esa percepción se organiza, el medio en el que acontecen, están condicionados no sólo natural, sino también históricamente. ([1936] 1994: 22).

A continuación desarrollaremos algunos fragmentos de estas transformaciones que señala el autor para poder reconocer allí cómo se reconfigura la relación entre experiencia y sensibilidad. Para ello, Benjamin se detiene en un particular momento histórico, el siglo XIX, como ventana desde donde se podían reconocer profundas innovaciones materiales, políticas y sociales que anunciaban el despertar histórico de una nueva época, la del capitalismo. Nos detendremos en tres fenómenos de particular interés para nuestro trabajo: el urbanismo, las formas comunicativas y, por último, la infancia.

Procesos tensivos: urbanismo estratégico y segregación clasista/ interpelaciones mercantiles

*Cada época no solo sueña la siguiente, sino que soñadora-mente apremia su despertar. Lleva en sí misma su final y lo despliega – según Hegel- con argucia.
(Benjamin, [1935] 1999b:190).*

En relación con nuestra investigación es particularmente interesante, un apartado de los textos que conforman *París, Capital del siglo XIX, Haussmann o las barricadas* (1935). En este escrito, el autor expone el sentido claramente político de la transformación urbana de la capital francesa. Hacia 1852, durante el imperio de Napoleón III, Haussmann elabora una profunda planificación urbana con el objeto de alcanzar la modernización de la ciudad, borrando casi por completo la anterior fisonomía que respondía a las características de las ciudades medievales. Dentro de las transformaciones más relevantes podemos mencionar: la creación de un epicentro institucional y cultural, con la construcción de monumentales edificios públicos; la creación de grandes bulevares a partir del ensanchamiento de las antiguas calles, priorizando la

circulación y los desplazamientos. Este rediseño produjo el aumento de los alquileres y la expropiación de propiedades de quienes históricamente allí habitaban, fundamentalmente pobladores de los barrios obreros. Este proceso se tradujo en el traslado de aquellos a la periferia de la ciudad.

Asimismo, la construcción de los grandes bulevares de París impactó en las posibilidades de acción política, el ancho de los mismos imposibilitaban las revueltas y las barricadas. Hasta ese momento, el modo material de intervención y lucha de las clases subalternas, como señala Benjamin:

[...] la anchura de las calles harán imposible su edificación y las calles nuevas establecerán el camino más corto entre los cuarteles y los barrios obreros. (Benjamin, [1935] 1999:188).

De este modo la intervención material re-encuadraba las distancias corporales e impedía la acción de los sujetos. Aquello que era escenificado como “embellecimiento”, como “higiene urbana”, era un acto político de ordenamiento, regulación y control de los pobres. De igual manera, las intervenciones planificadas por Haussmann impactaron en las prácticas cotidianas a partir de la creación de espacios destinados al ocio y al consumo; separados claramente del espacio de trabajo.

Como veremos a continuación, las transformaciones en la ciudad moderna, a partir de los procesos de segregación y mercantilización, implicaron nuevas formas de relación del hombre con las cosas y entre clases; pero también reconfiguraron las nociones de tiempo y espacio que impactaron profundamente en la sensibilidad. En contraposición a las sociedades medievales, donde el eje de las acciones estaba puesto en la producción (artesanal, agraria), donde el trabajo era el principal ordenador del tiempo y el espacio social, en la ciudad moderna capitalista el consumo emerge como actividad jerárquica y organizadora de la experiencia.

Espacios, prácticas y sensibilidades: Del *flâneur* de Baudelaire al cliente de los bazares

En *Poesía y capitalismo*, Benjamin analiza de qué manera los modos de recorrer la ciudad, la disposición corporal y las formas de subjetivación se van reconfigurando al ritmo de los crecientes procesos de mercantilización capitalista. Este trabajo está situado en París, pero señala las conexiones con

experiencias en otros espacios geográficos que asisten a los mismos procesos de masificación, mediatización y maquinización de la experiencia social. Hemos seleccionado algunos fragmentos de esta obra que nos permiten dar cuenta de qué manera nuevos materiales y espacios posibilitan la emergencia de formas de subjetivación y estructuración social.

De este modo, una de las experiencias analizadas por Benjamin es la del *flâneur*, el paseante de los pasajes de París, el hombre que camina en la multitud en la obra de Baudelaire, recorriendo, vagando ocioso:

El bulevar es la vivienda del *flâneur* que está cómodo en su casa entre fachadas, igual que el burgués en sus cuatro paredes. La placas deslumbrantes y esmaltadas de los comercios son para él un adorno de pared tan bueno y mejor que para el burgués una pintura al óleo en el salón. (Benjamin, 1999c:51).

Esta figura que el autor analiza a partir de la obra de Baudelaire pasará progresivamente del callejeo sin rumbo entre la multitud, al paseo por los escaparates de los grandes bazares que comenzaron a erigirse en París. En 1855, se inaugura la primera Exposición Universal¹, en medio de grandes espacios de mármol, hierro y vidrio. Allí donde se presentaban las mercancías ante los ojos ociosos, emerge una nueva forma de experiencia que prioriza el ver, donde las cosas se vuelven intangibles. La deslumbrante mercancía es ahora el objeto de la acción del *flâneur* convertido en *cliente*. El texto de Benjamin permite reconocer la metamorfosis de las prácticas burguesas parisinas a partir de las transformaciones urbanas, de la contemplación dentro del espacio privado, al devenir *flâneur* vagando por los bulevares como tiempo de ocio y, finalmente, la transmutación en cliente donde la definición de ese tiempo-ocioso es modelado por el consumo a partir de los nuevos emplazamientos comerciales: los bazares. Pero también observa el autor cómo a partir de las Exposiciones Universales, también los obreros son interpelados como *clientes*. La experiencia intangible del *mirar pero no tocar* configura, como señala Boito (2011), una nueva forma de organización perceptiva *mano-ojo* de la experiencia pero,

1 En las grandes Exposiciones Universales se ofrecían a contemplación productos, adelantos técnicos y tecnológicos, industriales y rurales, como también las bellas artes. El arte ingresa al mercado como mercancía pero a la vez promueve un tipo de subjetividad contemplativa, el arte como fin en sí mismo.

fundamentalmente, formula una nueva estructura de necesidades en un contexto de creciente mercantilización. En ella la figura del *cliente-consumidor* interpela a todos por igual en el mercado, el *flâneur* y el *obrero* devenidos en *clientes*, a pesar que los segundos no tengan las posibilidades de acceso material. En este sentido, la autora refiere a que esto constituye una forma ideológica de “ensueño trans-clasista”:

Es decir, se realice o no la posibilidad de acceso a la mercancía, lo central es: la colonización mercantil de una experiencia, la obturación de la posición de clase de los obreros por modalidades de mediatización y la re-escritura del deseo mediante este “esquematismo trascendental de la fantasía” que enseña a desear tramando la sensibilidad desde el discurso de la publicidad. (Boito, 2011: 27).

El objeto encierra un tesoro, lleva en él no sólo su valor de uso sino la fantasía; podemos visualizar esto a partir del texto *El traje y la fotografía* (1979), en el que John Berger analiza fotografías de August Sander². Allí, el autor realiza, como él mismo señala, una lectura en clave benjaminiana, al considerar el uso de traje en tres fotografías tomadas a tres grupos diferenciales: campesinos, una banda de músicos de pueblo (probablemente trabajadores dirá Berger) y por último un grupo de *gentlemen*, hombres de clase alta. Señala el autor:

La contradicción física es obvia. Por un lado unos cuerpos que se sienten totalmente identificados con el esfuerzo, unos cuerpos que están acostumbrados a un movimiento de abanico incesante; y por el otro, unas ropas que idealizan lo sedentario, lo discreto, la ausencia de fuerza [...] nadie obligó a los campesinos a comprarse un traje, y los tres que se encaminan hacia el baile están claramente orgullosos del suyo. Lo llevan con una suerte de presunción [...] un ejemplo clásico y fácil de explicar de la hegemonía de clase. (Berger, 1979: 51- 52).

2 Berger trabaja aquí sobre una selección de la prolifera obra de Sander (1876- 1964), de la serie *Hombres del siglo XX*. Esta constituye un catálogo de la sociedad alemana que se divide en siete secciones: Campesinos, comerciantes, mujeres, clases y profesiones, artistas, la ciudad y el pasado, los sin hogar y veteranos de guerra. La obra de Sander constituye un documento en el que las fotografías detuvieron aquel tiempo presente, otorgándole seriedad, solemnidad a lo habitual. Imágenes, rostros y cuerpos funcionan como narrativa de relaciones sociales y prácticas cotidianas en primera persona, a la manera de un cronista. Esta obra había sido objeto de reflexión de Walter Benjamin en *Pequeña historia de la fotografía* (1931).

Allí, lo que estaba en juego no era su valor de uso o la practicidad del atuendo, era la fantasía de pertenecer, de “ser como”³. Aunque el traje nada tuviera que ver con la tradición, herencia de los trabajadores y campesinos, ni con sus necesidades cotidianas (los trajes se usan en ocasión de celebración y fiesta), lo que se estaba materializando con este atuendo era la “adquisición” de la *elegancia en el vestir*, el acercamiento al *gusto* de la clase dirigente. En este sentido, progresivamente se configura una nueva matriz de generación de expectativas y necesidades que opera en las sensibilidades como forma de inscripción de la deseabilidad. Tal matriz opera, desde aquellas épocas hasta nuestros días, como “ensueño transclasista” (Boito:2011) a partir de la publicidad y el consumo, ocluyendo así la conflictividad propia de la desigualdad de clase, y constituyendo uno de los mecanismos de regulación que hacen posible la soportabilidad de las condiciones de dominación. A continuación nos detendremos en otra de las experiencias que regulan y modelan necesidades, expectativas y sensibilidades: los medios de comunicación.

Transformaciones técnicas y sensibles de las formas comunicativas

La nueva materialidad de la ciudad moderna en el siglo XIX, las vías de circulación, los medios de comunicación como el folletón y la prensa escrita dan lugar a otros modos de (des)encuentro, a nuevas relaciones con los objetos, pero fundamentalmente profundas transformaciones en las formas comunicativas en los modos de percibir y en la sensibilidad de los sujetos. Así por ejemplo, Benjamin retoma a G. Simmel para referir acerca de los modos en que la vista comienza a primar por sobre los otros sentidos, a partir del uso de medios de transporte que recorren grandes distancias, a lo que contribuía el crecimiento inusitado de las ciudades. De este modo, la experiencia de encuentro con otros “desconocidos” –en un mismo espacio y por largo tiempo, sin dirigirse la pa-

3 Tres factores intervienen para el autor en esta apropiación: la publicidad y la propaganda, a partir de dispositivos tecnológicos como el cine y la fotografía, los viajeros que llegaban de un lado a otro llevando la moda y, por último, ciertas intervenciones estatales. El último factor que señala Berger tiene para nosotros particular interés, el identifica la Exposición Universal de 1900, en la que participaron 30000 alcaldes de comunas campesinas en un banquete al que debieron acudir de traje oscuro para la ocasión.

labra pero sí la mirada— es cada vez más cotidiana. Todos son extraños que habitan y circulan en la multitud, como uno más de los transeúntes que recorren la ciudad. La experiencia de encuentro cara a cara, en el sentido de conocimiento del otro, progresivamente comienza a ser cada vez más mediada por las narraciones de los medios impresos, a partir de la alfabetización masiva de los sectores populares post revolución francesa. Esta primacía de la escritura como forma de mediación, de conocimiento del otro y del mundo, es analizada en otro texto de Benjamin, titulado *El Narrador* (1936):

Diríase que una facultad que nos pareciera inalienable, la más segura entre las seguras, nos está siendo retirada: la facultad de intercambiar experiencias. Una causa de este fenómeno es inmediatamente aparente: la cotización de la experiencia ha caído y parece seguir cayendo libremente al vacío. ([1936] 1999a: 112).

En este texto Benjamin explicita la íntima relación entre narrar y experimentar como forma comunicativa que se ha desvalorizado, en tiempos en que la información lo invade todo, como dato, como noticia anclada en el tiempo y espacio presente. En la instantaneidad y sincronicidad del registro periodístico, aquello que se pierde es la autoridad en cuanto forma de relación social que no se inscribe en el plano de la argumentación y el uso de fuentes⁴. El autor señala cómo en épocas anteriores, la autoridad residía en la edad y la experiencia; en su argumentación utiliza las figuras del campesino sedentario, el marino mercante y el moribundo. El campesino sedentario, narraba acerca del espacio conocido, del tiempo de los ciclos de la tierra y la naturaleza; el marino contaba acerca de lugares lejanos y tiempos remotos; el moribundo tenía la sabiduría de quien está a las puertas de la muerte y tiene un legado que dejar. Benjamin señala de

4 Dentro de los llamados estudios Poscoloniales, Walter Mignolo analiza específicamente cómo el alfabeto como técnica y la imprenta como tecnología configuraron, con su aparición, la división entre cultura oral y escrita, permitieron la circulación, promoción y asimilación del discurso de la *racionalidad instrumental* capitalista-liberal. Modelando un nuevo orden social y cultural, promoviendo la ligazón entre escritura- estructuras de poder y dominación (económica, política y cultural). En este proceso se *produce* la primacía y jerarquización de dos sistemas humanos de interacción: “el Gráfico basado en la inscripción de marcas en superficies sólidas —pone en actividad las manos y los ojos y tiende a alejar los cuerpos— por sobre el Aural, basado en la organización de los sonidos —activa la lengua, los oídos la cercanía del cuerpo.” (Mignolo, 1991:191).

qué manera el Estado intervino al sustraer del espacio de la casa a los ancianos y moribundos; al aislar la muerte en el hospicio, y al crear un espacio especial, las salas velatorias, alejando la experiencia de finitud. Esta acción sirvió para consagrar la vida-como-eternidad. Ya los ancianos no tiene autoridad, no hay relato sustentado en la vida de aquel que se va. Todas estas figuras en los tiempos en que Benjamín escribe se van eclipsando a la luz de los cambios técnicos y tecnológicos que se suceden vertiginosamente. En esas experiencias –del campesino, el marino y el moribundo–, el autor reconocía los rasgos de formas comunicativas centradas en la narración que permitían tejer la historia con los hilos de la vida –vivida en una trama inter-generacional, como forma social y comunicativa.

En 1933, el autor berlinés escribe *Experiencia y pobreza*. Allí la pobreza de experiencia, dice Benjamín:

[...] no hay que entenderla como si los hombres añorasen una experiencia nueva. No, añoran un mundo entorno en el que puedan hacer que su pobreza, la externa y por último también la interna cobre vigencia [...] lo han “devorado” todo, “la cultura” y “el hombre”, y están sobresaturados y cansados [...] Al cansancio le sigue el sueño, y no es raro por tanto que el ensueño indemnice de la tristeza y el cansancio del día y que muestre realizada esa existencia enteramente simple, pero enteramente grandiosa para la que faltan fuerzas en la vigilia. ([1933] 1982:172).

Proceso enfatizado por los perfeccionamientos técnicos, ya no sólo la imprenta, sino también los medios de comunicación masiva, como el teléfono, el cine y la fotografía, que implicaron el alejamiento de los cuerpos de otros registros de expresividad que estructuraban la memoria, las interacciones y relaciones intergeneracionales (unidades expresivas como los gestos, la voz, los énfasis, entonaciones y timbre; la kinésica y proxémica de los cuerpos).

Las palabras de Benjamin interpelan fuertemente en la actualidad donde los desarrollos técnicos y tecnológicos transforman de manera constante las formas comunicativas y de sociabilidad. Signadas por la progresiva y, a veces, frenética mediatización de las relaciones sociales como forma de conocimiento del otro, como modulación de la experiencia cotidiana. De este modo, en un análisis de las condiciones contemporáneas podemos reconocer la exacerbación de es-

tos procesos donde la información como forma comunicativa se ha vuelto hegemónica, al igual que el borramiento de las distancias tempo-espaciales. Las formas narrativas oral y escrita y sus matrices de sentido pierden capacidad performativa y relevancia social con la aparición de las nuevas tecnologías de la información, donde los dispositivos audiovisuales y sus modos comunicativos redefinen los horizontes perceptivos. A partir de la técnica, se exponen fantasías que tiene un impacto fundamental en la conformación subjetiva. En este sentido, Boito precisa:

La experiencia en constitución analizada es *mimética, corporal y visual*; tiene punto de partida en la sensibilidad, en lo que se percibe a través de la sensación [...] las imágenes son los materiales que traman el mundo onírico de esa segunda naturaleza producida por el desarrollo del capitalismo (Boito, 2011:36).

Hoy pensemos en las imágenes que a partir de dispositivos tecnológicos ordenan cotidianamente lo *visible-sensible*, qué debe ser *mirado-tocado* en las múltiples pantallas que se reparten en el espacio urbano, en bares, vidrieras y en el espacio privado de la casa. Televisores, celulares, computadoras como vehiculadoras de imágenes, reemplazan al viajero de comienzos de siglo, la moda es la imagen cotidiana de la publicidad y el espectáculo. La publicidad tiene una función performativa, interviene visibilizando y vehiculizando el “*deseo legítimo para todos*”. Transformaciones materiales en lo social y la cultura, en los modos productivos y en las relaciones intersubjetivas donde los mecanismos ideológicos borran las huellas de la conflictividad social de una sociedad clasista.

Hasta aquí, hemos considerado las imágenes analizadas por Benjamin con relación a las transformaciones urbanísticas de la ciudad; allí, mercado y Estado, a partir de su intervención activa, permiten trazar los nuevos marcos de interacción a partir de un territorio segmentado entre espacio privado/ocio/trabajo, y socio segregado con la expulsión de los pobres urbanos hacia las afueras de la ciudad. Asimismo, reconocimos de qué manera a partir de espacios como los bazares y las exposiciones universales se inauguraban nuevas prácticas, pero también una nueva jerarquización de los sentidos, en donde la vista adquiere centralidad. Quizás hoy, más que nunca, los desarrollos tecnológicos y mediáticos, se instituyen en lugares de huida de la experiencia coti-

diana, es allí donde se traman y cumplen los *sueños soñados* para todos. En la mirada del espectador, el *ensueño* traza las (im)posibilidades de las acciones e imaginaciones posibles. En todo caso, lo que estos fragmentos de la obra de Benjamin nos permiten reconocer es el carácter complejo de la experiencia configurada históricamente, profundamente tramada a partir de mecanismos ideológicos que operan sobre las sensibilidades sociales ocluyendo y evitando la conflictividad de clase. A su vez, nos impulsa a preguntarnos por las particularidades que adquiere la experiencia infantil desde esta trama interpretativa ¿Cómo pensar la(s) infancia(s)?

Una mirada materialista de la infancia

Benjamin aborda en distintos trabajos la experiencia infantil como experiencia de clase, situada en tiempo y espacio: *André Gide: la porte étroite* (1919), *Viejos libros infantiles* (1924), *Juguetes antiguos* (1928), *Panorama del libro infantil* (1926), *Historia cultural del juguete* (1928), *Juguete y Juego* (1928), *Calle de mano única* (1926-1928), *Programa de un programa infantil proletario* (1928-1929), *Abecedarios de hace cien años* (1928), *Juguetes rusos* (1930), *Alabanza de la muñeca* (1930), *Chichleuchlauchra* (1930), *Pedagogía colonial* (1930)⁵. En estos títulos podemos reconocer la diversidad de lugares donde el autor encuentra material para sus reflexiones acerca de la experiencia infantil, en un período social y político donde, como analizamos anteriormente, se realizaban profundos y veloces cambios. Allí, el autor creía reconocer en la pedagogía proletaria un intersticio para la acción y transformación social como producto del reconocimiento del niño. Giullio Schiavoni, en el estudio preliminar a la obra de Benjamín, *La literatura infantil, los niños y los jóvenes* –donde se publican algunos de los textos arriba mencionados–, señala que el autor realiza una suerte de *fragmentaria antropología materialista de la infancia*, para salvarla de los “colonizadores” sin escrúpulos⁶.

Pero comenzaremos nuestro recorrido por este particular pensamiento a través de las conexiones históricas entre infancia y mercantilización. En el análisis benjaminiano, las transformaciones en el mundo del trabajo, las formas de

5 Textos de Walter Benjamin compilados en la obra *Papeles escogidos*, Imago Mundi. Buenos Aires, 2008.

6 En Walter Benjamin (1989), *La literatura infantil, los niños y los jóvenes*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Colección Diagonal.

producción y la progresiva mercantilización impactan profundamente en las interacciones familiares y las sensibilidades sociales en relación a la niñez en el marco de relaciones capitalistas de producción. De este modo para dar cuenta de tales transformaciones y regulaciones, el autor distingue y analiza la historia del juguete y el juego. Pero también, y a contrapelo, reconoce y considera la capacidad imaginativa, sensible y creadora de niños y niñas.

Benjamin va a señalar a Nurenberg Alemania como lugar geográfico para iniciar su recorrido por la historia del juguete, siguiendo la obra de Karl Grober, *The Kintherspielzeug aus alter Zeit* [Juguetes infantiles de tiempos remotos, Berlín, 1928]. Allí, el autor señala que el juguete no pertenece, como podría suponerse, al surgimiento de una industria especializada, sino que se remonta a los talleres de madera, fundiciones de estaño, como subproducto de la obra artesanal. Del mismo modo, la distribución se realizaba en el marco de la actividad donde se había creado, las muñecas de cera se vendían en casa del fabricante de velas, los animales de madera en la tornería. En el siglo XVIII, por presión de los sindicatos, que exigían a cada industria artesanal fabricar sólo lo perteneciente a su ramo –por ejemplo, el fundidor de estaño no podía pintar sus soldaditos–, progresivamente se fragmenta la fabricación y los mercaderes exportadores compran en cantidad para distribuir en el exterior.

Otro acontecimiento que influyó activamente en los modos artesanales de producción del juguete, según el autor, se relaciona con la expulsión de artistas, en el marco de la iglesia católica a partir de la Reforma, quienes comenzaron a realizar obras en pequeña escala, sencillas, sutiles. Hasta que, finalmente, en el siglo XIX surge la industria especializada, reconfigurando no sólo las lógicas de producción y distribución sino la calidad de los productos. Benjamin va a detenerse en el tamaño; ¿por qué en el tamaño? Justamente porque no sólo se refiere a intereses de la industria sino a otros elementos del hacer social, los juguetes tienden a ser más grandes porque también se ha separado al niño de los espacios adultos. El niño burgués tiene ahora su propio cuarto, hay mas espacio para sus propios libros que ahora son grandes, con láminas que él solo puede mirar sin necesitar de la ayuda de su madre como ocurría con los libros antiguos de pequeño tamaño:

No cabe duda, los tomos antiguos, con sus formatos pequeños, exigían muchos más la presencia de la madre. Los modernos tomos en cuarto, con su insulsa y estirada ternura, están destinados más bien a hacer olvidar su ausencia. (Benjamin, [1928] 2008a:56).

Allí donde el juguete o el libro significaban tiempo compartido juntos en el juego, la mercancía adviene como sutura, la cosa en el lugar del vínculo y del tiempo familiar al tiempo en soledad. Lo mismo sucede en el marco de la producción del juguete artesanal sencillo, creado en las horas libres del obrero o del artesano se pasa a una progresiva industrialización y comercialización que deviene en la pérdida de sencillez del objeto:

Y cuando los adultos fabrican para los niños muñecos de corteza de abedul o de paja o cunas de cristal, barcos de estaño, están interpretando a su manera el sentir de ellos. Madera, huesos, tejidos, arcilla son las materias más importantes en ese microcosmos, y todas ellas ya se utilizaban en aquellos tiempos patriarcales en que los juguetes aún constituían la parte del proceso de producción que unía a padres e hijos. ([1928] 2008a:57).

De este modo, podemos reconocer cómo las reconfiguraciones materiales modelan profundamente las maneras de relación adulto-niño, padres-hijos. Los juguetes producto otrora del tiempo de ocio de los padres en su trabajo, o las horas de juegos con su madre, son experiencias reconfiguradas, la nueva mercancía se dispone como soporte de la distancia tempo-espacial que se genera en el marco de crecientes procesos de mercantilización e industrialización. Cabe preguntarse por los modos en que juguetes y relaciones entre padres e hijos se traman en los actuales contextos de socio-segregación urbana ante la profundización exponencial de aquellos procesos, ante la mundialización de los esquemas de consumo. Pensemos en las nuevas tecnologías de la comunicación (internet, celulares, pc, notebooks, redes sociales pero también video juegos) y de la vida, dan cuenta, por un lado, de la transnacionalización de los intercambios materiales en cuanto al producto que se promociona, y por otro, de los sentidos operantes en el discurso social. La sociedad confiere valor a los sentidos que en ella circulan, significados en lucha que en diferentes momentos históricos se instituyen como principios ordenadores de lo social, en relación a

los sentidos, percepciones y corporalidades puestas en juego (Williams:2009). Sin embargo, todo análisis en este sentido requiere de una actitud reflexiva. Benjamín nos advierte sobre esto cuando rehuye a la tradicional idea según la cual el juguete determina el juego, y condiciona la carga imaginativa del niño, por el contrario sostiene que:

En realidad sucede mas bien al revés. El niño quiere arrastrar algo y se convierte en caballo, quiere jugar con arena y se hace panadero, quiere esconderse y es ladrón o gendarme. Por añadidura conocemos algunos juguetes antiquísimos que prescinden de toda máscara imaginativa (es posible que en su tiempo, hayan sido objetos de culto): la pelota, el arco, el molinete de plumas, el barrilete son todos objetos genuinos, tanto mas genuinos cuanto menos le dicen al adulto. ([1928] 2008a:57).

Allí, en esta capacidad de imaginativa de los niños y niñas, es donde, siguiendo a Benjamin, podemos encontrar formas oblicuas de destrucción del carácter fetichista de la mercancía. Atraídos por objetos de diversa índole niños y niñas crean su propio mundo objetivo: apilan, arman (re) organizan, los materiales para darles nuevas formas estableciendo nuevas relaciones. “En los residuos ven el rostro que el mundo de las cosas les muestra precisamente a ellos y sólo a ellos” (Benjamin [1926- 1928] 2008:63). El niño, al imaginar, no es un espectador, crea y recrea no sólo ante materiales tangibles, sino también ante los relatos, las imágenes y las lecturas. Todos ellos son traspasados por la acción de niños y niñas, que los vuelven a actuar, a crear y recrear una y otra vez, trascendiendo el sentido primero, reconociendo su polisemia en la vivencia:

[...] la rectificación más eficaz del juguete nunca está a cargo de los adultos –sean ellos pedagogos, fabricantes o literatos–, sino de los niños mismos mientras juegan. Una vez descartada, despanzurrada, reparada y re-adaptada, hasta la muñeca más principesca se convierte en una camarada proletaria muy estimada en la comuna lúdica infantil. (Benjamin, [1928] 2008b:53).

La acción y el gesto infantil da cuenta de un mundo donde él vive y manda; es este rasgo hacedor el que debe ser reconocido, no sólo como capacidad, no sólo en el plano de la fantasía infantil, sino fundamentalmente en su realización material. No como perpetuidad del producto, sino en el momento del

gesto, en diversas formas de expresión, como en la danza, la pintura, la música o la improvisación, para mencionar algunas. En este sentido, Benjamin, siguiendo a Konrad Fiedler, señala una comparación entre el pintor y el niño:

El pintor no es un hombre de visión más naturalista, poética o estática que otra gente. Es un hombre que ve más de cerca con la mano allí donde el ojo no alcanza, que transmite la inervación receptora de los músculos ópticos a la inervación creadora de la mano. Todo gesto infantil es una inervación creadora exactamente relacionada con la inervación receptiva. (Benjamin, [1928- 1929] 2008: 72).

De ello adviene el profundo interés del autor berlinés –y nuestro– por la infancia, niños y niñas se instituyen en condición de posibilidad de otro orden posible, no como futuro, como proyecto sino desde su presente pleno en su relación con el mundo.

Pues el niño no es un Robinson; los niños no constituyen una comunidad aislada, sino que son parte del pueblo y de la clase social de la cual proceden. Así es que sus juguetes no dan testimonio de una vida social autónoma, sino que son un mudo diálogo de señas entre ellos y el pueblo. ([1928a] 2008: 57-58).

Las palabras de Benjamin nos llevan a reflexionar acerca de la singularidad del concepto de infancia que ocluye, como hemos señalado, la multiplicidad y la desigualdad, por ellos preferimos referir a la(s) infancia(s) donde el carácter, el concepto de clase cobra aquí relevancia. Las clases no son territorios estancos, económicamente determinados sino que se definen unas a otras en relación con las condicionamientos sociales, culturales y económicos en la lógica de estructuración social. En este sentido la clase remite a un proceso histórico de formación, no es una estructura o una categoría inmóvil. Así lo señala Thompson en su texto sobre *La formación de la clase obrera en Inglaterra*:

[...] la clase cobra existencia cuando algunos hombres, de resultas de sus experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos de (y habitualmente opuestos a) los suyos. La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones de producción en que los hombres nacen o en las que entran de manera involuntaria. (1989:14).

En este sentido el análisis de clase es situacional, no como sustancia/cosa sino –leyendo en clave de E.P Thompson– como *formación social*, como un estar haciéndose en las prácticas cotidianas de los sujetos en relación y en tensión con otros de clase. La clase no responde a una esencia folclórica ni puede ser definida llanamente a partir de la estructura económica; la definición es cultural, pero sin autonomizarla de las relaciones de dominación. Esto demanda ser analizado en su especificidad histórica no como dato duro sino como la historia viva de los sujetos. Reiteramos, la clase es un fenómeno histórico, que tiene lugar en las relaciones humanas, unificando una serie de experiencias, se experimenta y se instituye de manera *proce-sual, relacional y conflictiva* dentro del momento histórico en que los sujetos viven su existencia. El sujeto cumple un papel activo y constitutivo en la producción, reproducción y apropiación simbólica de la clase y en relación a otras clases. Por esto mismo es un proceso opaco, de alternancias y ambivalencias y en ocasiones contradictorio⁷.

Diferentes mecanismos ideológicos operan para legitimar y naturalizar intereses de una clase y las formas de dominación instituyendo modos habituales –y por eso mismo desapercibidos– de configurar prácticas y modos de comprender/ percibir el mundo que estructuran lo social y se vuelven hegemónicos. De este modo, las formas de control social se tornan invisibles, “naturales”, “espontáneas” en cuanto hábito, costumbre. En este sentido, Williams expone de qué manera operan mecanismos ideológicos, por ejemplo, al escindir la experiencia en dos planos: social o individual-personal. Tal operación desplaza a la primera como totalidad formada –no como parte de procesos de formadores y formativos. Lo social se presenta así solidificado como pasado, como to-

7 Hoggart (1990), en su análisis, permite reconocer la ambivalencia, apropiación y resistencias, al proponer dar cuenta de las transformaciones culturales e identitarias de la clase obrera, a partir de los procesos de masificación de la vida cotidiana que el autor estudia en su relato auto biográfico. En un intento por recomponer el hilo de la historia, *evocando las atmósferas, escenarios y actitudes cotidianas* de los sujetos. Estudia el habla, dando cuenta de los matices que permiten reconocer las diferencias al interior de la clase y en relación con los otros de clase. Señalando aquellos indicadores que dan cuenta de la multiplicidad en la cultura obrera y a la vez aquellos rasgos que la vuelven uniforme y homogénea. De este modo, interroga no sólo las palabras -y esto no es un dato menor- sino que intenta elaborar la relación de éstas con las emociones de los sujetos, como perspectiva para analizar el cambio cultural en la clase obrera.

talmente constituido, mientras que la experiencia personal viviente resulta rechazada. Ante esta escisión y obturación del carácter relacional de la experiencia, el autor propone el concepto *estructuras de sentimiento/ estructuras de experiencia*, lo cual:

[...] remite a los significados y valores tal y como son vividos y sentidos activamente; y las relaciones existentes entre ellos y las creencias sistemáticas o formales, en la práctica son variables [...] elementos específicamente afectivos de la conciencia y las relaciones, y no del sentimiento contra el pensamiento, sino del pensamiento tal como es sentido y el sentimiento tal como es pensado; una conciencia práctica de tipo presente dentro de una continuidad viviente inter-relacionada. (2009:181-182).

Para dar cuenta de esta predisposición colectiva inconsciente, como atmósfera social, como latencia de la conflictividad, el autor refiere a que en muchas ocasiones no se reconoce el carácter social de tal experiencia y se la remite al ámbito privado, como idiosincrasia, como fenómeno aislado. En el caso de la infancia, Benjamin señala que:

El niño proletario nace en el seno de su clase. Mejor dicho, desciende de su clase y no de su familia. Es, desde un principio, un elemento de esa descendencia, y su futuro no está determinado por ningún objetivo educativo doctrinario, sino por su situación de clase. Esa situación lo encierra desde el primer momento, ya en el vientre de su madre; la vida y el contacto con ella serán muy propicios para agudizar desde un principio su conciencia, a través de la escuela de la indigencia y el sufrimiento. ([1928] 2008c:78).

Sólo en el análisis específico de las relaciones y tensiones que forman, emerge la estructura en sus conexiones y jerarquías. Es una hipótesis cultural, va a decir Williams, que es más claramente reconocida cuando ya ha sido incorporada, formalizada como instituciones o formaciones pero, simultáneamente, estará gestándose, produciéndose una nueva estructura de sentimiento. Esta puede emerger de una nueva clase social, de un desprendimiento, mutación o ruptura de una clase.

Para comprender dichas vivencias, resulta pertinente la propuesta de Boito de tomar el concepto “estructuras del sentir”/“estructura de experiencia”, desarrollado por R. Williams, ya que permite analizar:

[...] la dimensión del sentir como espacio de tensión y conflicto en tanto instancia de estructuración de la experiencia social [...]. Desde esta perspectiva, los cambios cualitativos en el sentir no se consideran como “epifenómenos” de las modificaciones en las relaciones de dominación social entre clases; sino más bien como expresiones que van testificando la actividad reiterada, continua de ejercicios regulatorios sobre la experiencia viviente/presente en los instantes conflictivos de indecibilidad e in-definición. (2011:197).

Las relaciones de dominación condicionan los modos de organizar, estructurar diferenciar y jerarquizar socialmente la orientación práctica, las emociones, los sentimientos, las percepciones, a través de las posibilidades de experiencia, vivencia sensitiva, espacial-temporal del mundo. Debemos destacar que la hegemonía siempre es un proceso que sólo es detenido de manera analítica, debe ser continuamente renovada, recreada, defendida y modificada. Asimismo, es continuamente resistida, limitada, alterada y desafiada por presiones que de ningún modo le son propias, [...] por definición siempre es dominante, jamás lo es de modo total o exclusivo” (Williams, 2009: 155). Por esto, el autor prefiere hablar de lo hegemónico y lo dominante en un recorte espacio-temporal, y recalca que la hegemonía *no existe de modo pasivo como una forma de dominación*. En este sentido podemos retomar el planteo de Benjamin:

La burguesía ve en su prole al heredero; los desheredados ven en la suya auxiliares, vengadores, liberadores. Es esta una diferencia bastante dramática. Sus consecuencias pedagógicas son incalculables. ([1929] 2008:77).

Estos desarrollos nos permiten pensar, por ejemplo, la experiencia de niños y niñas en contextos de segregación clasista, actualidad ante la vivencia de la segregación urbano-espacial, simbólica y social, que activan, potencian distintos “estados del sentir” a partir de dispositivos regulatorios y marcos de sentido que sirven para explicar la vivencia cotidiana. Podemos, entonces, preguntarnos por sus experiencias infantiles cuando el encuentro transclasista solo es posible, a través de pantallas, mediatizado por los medios masivos de comunicación y las tecnologías 2.0.

De este modo, los aportes de Benjamin, Williams y Thompson nos permiten reconocer, en el marco de relaciones capitalistas de producción, los procesos –desapercibidos, tensos,

conflictivos y ambivalentes– implicados en las reconfiguraciones en la materialidad de las ciudades, en las formas de interacción, en los cambios que las innovaciones tecnológicas producen en los modos de percibir y comunicar. Transformaciones que insertan conectan y desconectan a niños y niñas, con universos simbólicos desde donde cualificar, diferenciar, jerarquizar y comprender sus vivencias cotidianas, como así también las trayectorias realizadas y sus posibilidades/deseos de devenir futuro. Regulan, distribuyen e intervienen en las formas en que, niños y niñas de las clase subalternas piensan, sienten y actúan en el mundo.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, Walter (2008 [1928]): “Historia cultural del juguete”, “Juguetes antiguos”, en *Papeles Escogidos*. Imago Mundi, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (2008 [1929]): “Una pedagogía comunista”, en *Papeles Escogidos*. Imago Mundi, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (2008 [1926-1928]): “Calle de mano única”, en *Papeles Escogidos*. Imago Mundi, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (2008 [1928-1929]): “Programa de un teatro infantil proletario”, en *Papeles Escogidos*. Imago Mundi, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (1999a [1936]): “El narrador”, en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV*. Taurus, España.
- Benjamin, Walter (1999b): “Hausmann o las Barricadas” y “El flaneur”, en *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II*. Taurus, España.
- Benjamin, Walter (1994 [1936]): *La obra de arte en la época de reproductibilidad técnica. Discursos interrumpidos*. Planeta- Agostini, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (1982 [1933]): *Experiencia y pobreza*. Taurus, España.
- Berger, John (2000): “Usos de la fotografía”, en *Revista Elementos: Ciencia y Cultura*, 7(37), 47-51. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=29403710> [Fecha de acceso: 12 de julio 2012].
- Boito, María Eugenia (2011): “Estados de sentir en contextos de mediatización y Mercantilización de la experiencia. Intentos por precisar una lectura materialista de las sensibilidades”, en Grosso, Luis y Boito, María Eugenia (Comp): *Cuerpos y Emociones desde América Latina* Córdoba. CEA-CONICET; Doctorado en Ciencias Humanas- Facultad de Humanidades-Universidad Nacional de Catamarca. Ebook disponible en: <http://issuu.com/accioncolectiva/docs/cuerpoyemociones>
- Buck-Morss, Susan (2005): *Walter Benjamín, escritor revolucionario*. Interzona, Buenos Aires.
- Hall, Stuart (1984): “Notas sobre la deconstrucción de lo popular”, en Samuels, R. (ed): *Historia popular y*

- teoría socialista*. Crítica, Barcelona.
- Hoggart, Richard (1990): “¿Quiénes constituyen la “clase obrera?” y ““Ellos” y “nosotros””, en *La cultura obrera en la sociedad de masas*. Grijalbo, México.
- Mignolo, Walter (1991): “La colonización del lenguaje y de la memoria: complicidades de la letra, el libro y la historia”, en Zabala, Iris (Coord.), *Discursos sobre la “invención” de América*.
- Thompson, Edward Palmer (1989): “Prefacio”, en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Crítica, Barcelona.
- Williams, Raymond (2011): *El campo y la ciudad*. Paidós, Buenos Aires.
- Williams, Raymond (2009): *Marxismo y literatura*. Las Cuarenta, Buenos Aires.

EN LA CIUDAD DE LA TÉCNICA: ENTORNO SENSITIVO Y PAQUETE DE EXPERIENCIA. UNA VISITA A TECNÓPOLIS (2013)

María Eugenia Boito y Silvina Mercadal

Introducción

En su *Posdata sobre las sociedades de control*, Gilles Deleuze indicaba la historia, la lógica y el programa de transformación estético/política en el ejercicio de la disciplina y la regulación del deseo. En pocas páginas daba cuenta de la operatoria implicada en la modificación de un tipo de sociedad, basada en la disciplina y el encierro, a otra centrada en el control “a cielo abierto” y de actuación permanente.

En el espacio/tiempo de la Argentina contemporánea, en un trabajo anterior (Boito, 2013a), iniciamos la reflexión sobre la regulación de la dimensión sensible de las prácticas en el campo de estudios de la sociología, y –como una especie de “instantánea”– interrogamos el dispositivo experiencial puesto en acto durante las celebraciones del Bicentenario.

En el presente trabajo, el recuerdo de las técnicas del video mapping sobre las paredes de la Casa Rosada y la actuación de Fuerza Bruta en el escenario “total”, conformado por la plaza y las calles aledañas a la casa de gobierno, orientan el análisis debido a que condensan una forma/contenido particular de la experiencia que se proponía a los participantes. El recuerdo de esta *mise en scène*¹ vuelto imagen/relámpago se traduce en trueno/conocimiento

1 El término *mise en scène* (en francés “puesta en escena”) permite referir la disposición de los objetos y actores en una escenografía como frente a la cámara.

(Benjamin, 2005) cuando se reconocen algunas continuidades con el recorrido que se analiza en estas reflexiones, centrado en un paseo por Tecnópolis.

Y aquí arriesgamos una hipótesis de trabajo. Si retomamos a Deleuze y su caracterización sobre las sociedades de control y a otro pensador también “fóbico” del régimen de iluminación total como Guy Debord, es posible considerar que tanto los festejos del Bicentenario como el recorrido por Tecnópolis comparten un dispositivo tecno-estético productor de “paquetes de experiencia”, que modula activamente la sensibilidad ya no en espacios cerrados sino en lugares dispuestos como encierros abiertos.

En un intento por responder a la pregunta: ¿Qué condensa/ expone la forma/contenido de las celebraciones que caracterizaron al Bicentenario? Se puede pensar que en la sociedad del control referida, reconocemos un tipo de experiencia específica configurada como “entorno sensitivo”; fantasmagorías que comprometen la dimensión sensible de la práctica de los actores, mediante mecanismos de operación sobre los sentidos, e “inmersión” de los cuerpos en paquetes de experiencia.

A partir de lo anterior, la estrategia expositiva del presente trabajo es la siguiente: en primer lugar recuperamos la noción de “instantánea” de Beatriz Sarlo –de procedencia benjaminiana–, con el propósito de exponer el abordaje metodológico que opera en el recorrido por la ciudad de Buenos Aires: el Museo Evita, la fundación PROA y Tecnópolis. Luego –retomando lecturas materialistas de la sensibilidad– describimos las experiencias referidas, precisando algunas dimensiones de la transformación socioperceptiva que evidencian un tipo hegemónico de política –como remodelación de lo viviente– que actúa sobre las sensibilidades sociales contemporáneas. Los ejercicios analíticos permiten precisar formas, contenidos y dinámicas de este dispositivo organizador de “paquetes de experiencia” en el que convergen Estado y Mercado.

I. Instantáneas: escenas e imágenes en tiempo presente

Beatriz Sarlo define: “Instantáneas, tiene dos sentidos [...] Por una parte son brevísimas escenas captadas en tiempo presente, casi persiguiendo su transcurrir para encerrarlo en unas pocas páginas. Por la otra son registros “fotográficos” de experiencias en la cultura contemporánea, experiencias directas, volátiles” (Sarlo: 1996:7).

En cuanto al primer sentido, Sarlo remite a la experiencia urbana reveladora que Walter Benjamin recupera de “escenas captadas en tiempo presente” que muestran un momento de transformación de las relaciones sociales²; en cuanto al segundo, señala la importancia de la imagen en el proceso de conocimiento como registro “fotográfico” que produce el investigador de manera activa, con la intención de “exponer” elementos del presente y las tendencias de transformación asociadas.

La noción de “Instantánea” se vuelve más compleja en nuestro tiempo. Durante los festejos del Bicentenario la mercancía-vedette fue la técnica y concretamente el video mapping, que consiste en proyectar imágenes sobre superficies reales para conseguir efectos de movimiento o 3D, a los que se suman efectos sonoros. La misma técnica fue utilizada por la gestión de Mauricio Macri, jefe de gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en la reapertura del teatro Colón, y en el marco de los anticipados festejos (“400 días antes de los 400 años”) por los 400 años de la fundación de la Universidad Nacional de Córdoba. De este modo, cabildo, teatro y edificio universitario se disponen como superficies para proyectar imágenes y sonidos orientados a la configuración y reconfiguración de entornos. La arquitectura simbólicamente “borrada” deviene escenario de proyección de expresiones visuales, acompañadas de sonidos en los diversos actos conmemorativos.

Los sentidos de *mise en scène* (puesta en escena) –término que procede del teatro y del cine– se articulan pero con una variación específica propia de la modulación sensible que realizan los dispositivos técnicos en la actualidad: la arquitectura se convierte en escenario sobre el que se proyectan imágenes que difuminan la materialidad espacial de la historia, y la transforman en volumen fantasmal que sucumbe bajo las imágenes que se configuran en torno y como entorno para los cuerpos, mientras la mirada es atraída por la superficie reconvertida en pantalla. Así, el dispositivo que captura las miradas y las moviliza hacia un punto de convergencia es la pantalla³.

2 De Walter Benjamin, ver *Denkbilder. Epifanías en viajes*. Específicamente el apartado sobre el comercio en Nápoles. “Hay anécdotas divertidas acerca de la habilidad comercial de los napolitanos. En una *piazza* animada, a una señora gorda se le cae el abanico de las manos. Desconcertada, mira a su alrededor; es demasiado pesada para levantarlo ella misma. Aparece un caballero que está dispuesto a prestarle el servicio por cincuenta liras. Negocian... y la dama recibe su abanico por diez.” (Benjamin, 2011: 31).

3 En la última década, las pantallas de TV se han expandido en todo tipo de espacios (café-bar, sala de espera, comercios, bancos, hall de teatro,

¿Cómo leer esta forma de la expresividad social y “puesta en escena” realizada por distintas fuerzas partidarias y niveles de la estructura pública de gobierno? ¿Qué manifiestan estos recursos expresivos, tanto su elección como operatoria?

Dice Paula Sibilia: “En esta cultura de las apariencias, del espectáculo y de la visibilidad, ya no parece haber motivos para zambullirse en busca de los sentidos abismales perdidos dentro de sí mismo” (Sibila, 2007:130). En los ejemplos referidos “lo visual” no sale sólo al encuentro del destinatario como la obra de arte vuelta reproducción o copia –estudiada por Benjamin–, sino que los dispositivos tecnológicos operan realizando una convergencia de las miradas e instalando una especie de mónada de sensaciones clausurada, aunque amplificada y replicada de manera masiva. No se trata de zambullirse al interior, sino dejarse llevar y ser parte del entorno producido tecno-estéticamente.

La cultura celebratoria común se impone desde fuera, encuentra trazas y moldes en formas de experienciación previa sobre las que instalarse y activar su dinámica. En los registros fotográficos publicados por la prensa durante estos festejos, la imagen central del Bicentenario es una toma sobre una multitud de personas; desde nuestra perspectiva la experiencia presente no trata ya –en términos benjaminianos– ni de la humanidad como espectáculo para la mirada de los dioses (como en la época de Homero), tampoco como objeto/sujeto de las “viejas” tecnologías audiovisuales, sino de un nuevo tipo de experiencia de participación en la vida social, donde se inscriben estados de sentir en los cuales estamos “juntos por un instante” en un tipo de entorno espectacular que “no deja afuera” como posición posible/deseable para los sujetos. Visión y experiencia de “a uno”, que sigue la cuenta del uno, se hace cuerpo y como “técnica en cuerpo” culmina el círculo experiencial en el acto compulsivo de la toma de fotos⁴.

comedor, etc.), es una experiencia común percibir la atracción hipnótica que ejerce sobre las miradas en torno a ella.

4 La centralidad del dispositivo fotográfico, “cerrando y reiniciando” circuitos de vivencias asociadas, se constata en otras escenas captadas durante el recorrido. En el barrio de La Boca –donde está situada la Fundación PROA–, por el conocido callejón devenido museo “Caminito”, mujeres vestidas de bailarinas de tango ofrecían el servicio de cuerpo-para-la-foto a turistas japoneses. La escena es montada para ser registrada y olvidada en la ¿memoria? de las máquinas fotográficas o perdidas en la tablet. La mediatización y mercantilización de una experiencia

A partir de lo anterior, introducimos una interrogación metodológica: ¿Cómo reconocer y/o captar aquella “brevísima” instantánea significativa cuando la experiencia perceptiva está marcada por una forma de modulación donde las imágenes se vuelven “escenas” con profundidad, tridimensionales que invitan/obligan al participante/espectador a la inmersión? ¿O se trataría más bien –a partir de los cambios en nuestra experiencia socio/perceptiva– de “atravesar” esas escenas, como ejercicio de crítica ideológica orientada a la desalienación sensorial?⁵

En otro artículo (Boito, 2013b), las nociones de “imagen”, “reproducción” y “entorno” son propuestas para referir formas distintas de producción de significaciones desde lo visual. “Imagen” y “reproducción” o “copia” son expresiones que se registran en el texto *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, escrito por Benjamin en 1936. En *La sociedad del espectáculo* (1967), con la noción de “situación construida”, Debord –otro pensador de las imágenes– plantea una conceptualización similar –pero invertida– de lo que vamos a considerar como “entorno”: “Momento de la vida, construido concreta y deliberadamente para la organización colectiva de un ambiente unitario y de un juego de acontecimientos” (Debord, 1995: 167). De este modo –como topos discontinuos–, “imagen”, “reproducción” y “entorno” refieren puntos de inflexión en la experiencia social mediados por transformaciones técnicas y dispositivos de producción de lo visual, que traman la regulación de sensaciones que organizan estética y políticamente la percepción.

La noción de entorno puede rastrearse en la obra de Debord. En la tesis 152 de *La sociedad del espectáculo*, se enuncia como “tendencia” que empieza a desarrollarse en la década del sesenta:

En su sector más avanzado, el capitalismo concentrado se orienta hacia la venta de bloques de tiempo “totalmente equipados”, cada uno de los cuales constituye una

vuelta equivalencial está en sintonía con la posición del turista como un tipo específico de espectador. Ya desde la etimología turista es quien “da vueltas” por lugares convertidos en objeto para una mirada rápida. En espacios abiertos o cerrados, dentro y fuera, la noción de entorno muestra su potencia para dar cuenta de un tipo de experiencia cuya marca es la inmersión en marcos experienciales regulados.

5 Ver el ensayo de Susan Buck-Morss sobre “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica” en *Walter Benjamin, escritor revolucionario* (2005).

sola mercancía unificada que ha integrado cierto número de mercancías diversas. Es así como puede aparecer en la economía en expansión de los “servicios” y entretenimientos la fórmula de pago calculado “todo incluido” para el hábitat espectacular, los seudodesplazamientos colectivos de las vacaciones, el abono al consumo cultural y la venta de la sociabilidad misma en “conversaciones apasionantes” y “encuentros de personalidades”. Esta clase de mercancía espectacular, que evidentemente no puede tener curso más que en función de la penuria acrecentada de las realidades correspondientes, figura con la misma evidencia entre los artículos-piloto de la modernización de las ventas al ser pagable a crédito. (Debord, 1995: Tesis 152).

De manera anticipada, Walter Benjamin, en la carpeta G de *El libro de los pasajes*, reúne apuntes y citas sobre tres tópicos: “Exposiciones, publicidad y Grandville”, que ya formaban parte del esbozo inicial del proyecto inconcluso del autor titulado “París, capital del siglo XIX”. En el resumen, la exhibición de los desarrollos industriales en las exposiciones universales coloca a la clase obrera en la posición de consumidora, y la adiestra en una proto-experiencia de la industria de la diversión que más tarde afirman el desarrollo del cine, las revistas ilustradas y la radio.

En el período analizado por Benjamin, las exposiciones universales son precedidas por muestras de la industria nacional, lo que evidencia la temprana alianza entre Estado y Mercado, o dicho de otra manera, en el período de consolidación de la sociedad capitalista los ensueños mercantiles han estado asociados a la fantasía de la clase política expresada en distintas formas configurativas. Así, en la arquitectura decimonónica “el Imperio es el estilo del terrorismo revolucionario para el cual el Estado es meta de sí mismo.” (Benjamin, 1999: 174).

En las exposiciones universales, los desarrollos de la industria adquieren dimensión cósmica y toda invención humana asume el carácter de mercancía. Tal es la situación experiencial que se replica en Tecnópolis: la “mayor megamuestra de ciencia, arte y tecnología”. Aunque aquí los términos colocan una veladura sobre sus afinidades secretas, ya Benjamin había advertido que el desarrollo industrial comienza a establecer una alianza entre arte y tecnología, mientras la publicidad como “ardid” se apropia de la capacidad creativa del hombre para la industria. Ciencia, arte y tecnología trasvasan propiedades en la constitución de un “paquete de

experiencia” –empaques de vivencia que regula la sensibilidad de los cuerpos–, con la técnica como nuevo fetiche que alimenta la promesa de mercancías cada vez más sofisticadas.

Para Benjamin el desarrollo tecnológico liberó las formas creativas y el arte buscará definir su campo disociado del mundo social, aunque el extravío de la función social del arte intenta ser restaurado por las vanguardias, y en la actualidad está en crisis la idea de “autonomía”, la creatividad se transfiere a la industria que –de manera constante– transforma la realidad material.

En el referido resumen, Benjamin apunta: “Las Exposiciones Universales transfiguran el valor de cambio de las mercancías. Crean un marco en el que su valor de uso remite claramente. Inauguran una fantasmagoría en la que se adentra el hombre para dejarse disipar” (Benjamin, 1999:180). Aquí, Benjamin retoma de Marx el término “fantasmagoría” para el análisis del carácter fetichista de la mercancía, pero el interés se orienta a captar su valor representacional que consiste en que todo lo deseable podía devenir mercancía en exhibición que mantiene hechizada a la multitud en un “mundo de ensueño”.

Con el capitalismo industrial la realidad deviene artificio, una fantasmagoría de objetos y ambientes que configuran imágenes de deseo. En el espacio urbano, las nuevas construcciones y la proliferación de mercancías generan la ilusión de ser realización de deseos aunque son su expresión cosificada. En la fase estudiada por Benjamin los dispositivos de reproducción técnica –el cine y la fotografía– podían duplicar el mundo como imagen, pero la función crítica –en la que puede participar un arte politizado– implica “interpretar la realidad como ilusión” (Buck-Morss, 2005:83).

La fantasmagoría urbano-industrial es descripta como “mundo de ensueño” en cuanto conjunto de imágenes ilusorias, pero también imágenes de deseo que deben ser reconvertidas en imágenes dialécticas para revelar su carácter político.

Para el autor, el capitalismo sumió a Europa en un sueño, lo que suponía una “reactivación de las energías míticas” (Benjamin, en Buck-Morss; 2005: 84). A su vez, el ritmo acelerado de las innovaciones técnicas-industriales evidencia el carácter mítico que envuelve cada fase del capitalismo en forma de moda y publicidad, construcciones y política, pues “los mundos perceptivos se descomponen velozmente” (Benjamin en Buck-Morss, 2005:93).

Con el propósito de avanzar en el análisis se pueden establecer continuidades y discontinuidades en la experiencia sensible de las multitudes del siglo XIX y las del siglo XXI, en sus respectivos peregrinajes hacia escenarios fantasmagóricos. La idea de “entorno” que venimos construyendo favorece una aproximación con la noción de paquete de experiencia.

A las Exposiciones Universales asistían los obreros enviados por sus patrones; así participaban de una modalidad de distracción contemplativa, al punto de identificarse con la prohibición de tocar los objetos expuestos, y se educaban en la experiencia sensitiva de “ver todo, no tocar nada” (Benjamin, 2005:219), mientras en nuestro presente hacia Tecnópolis se dirigen multitudes de escolares de todo el país durante la semana y se dispone como paseo familiar los días sábado y domingo, en el marco de una curva de la experiencia sensible donde se trata de “nadar” y sumergirse en formas fantasmagóricas a cielo abierto, en la que los sujetos se “adentran” y “disipan”. Para Benjamin la masa se divierte en los parques de atracciones “con una actitud muy reaccionaria” pues se prepara para la servidumbre con la que la propaganda –tanto industrial como política– deben contar.

Tecnópolis fue inaugurada por la presidenta Cristina Fernández de Kirchner en julio de 2011, en el Parque del Bicentenario situado en Villa Martelli (municipio de Vicente López), en el norte de la ciudad de Buenos Aires. La muestra fue planeada como cierre de los festejos, en el predio del Batallón 601 del Ejército, reconvertido en mega parque temático de las invenciones científicas argentinas: en aquel momento, la exhibición se organizó en cinco continentes: agua, tierra, aire, fuego e imaginación⁶.

La muestra actual se organiza en diez atracciones: Madre tierra, Acuario argentino, Mundo Zamba, Evolución humana, Pasiones argentinas, Tierra de dinos, Ciencia para todos, Zona de videojuegos, Rockópolis, Fábrica de sonidos, las que serán exploradas en algunas instantáneas, ya sea como escenas o fotografías que disponen un paquete de experiencia⁷.

6 Los elementos de la naturaleza se combinan con el término “imaginación” que remite a lo puesto –o creado– por el hombre en el mundo. En la exhibición los elementos de la naturaleza modelados por la imaginación científico-industrial recreando la fantasmagoría de una Argentina-potencia.

7 Las diez atracciones se anuncian en la página web, a las que se agregan stands del Estado nacional (Desarrollo Social, Ministerio de Turismo, Ministerio de Ciencia y Tecnología, Ministerio de la Industria,

En el espacio participan las empresas, tanto las privadas como las que se caracterizan por su carácter público-estatal. En total son 164 involucradas en la creación del predio –que mediante formas diferentes– convergen en la puesta en escena de un juego de interacción que compromete la compleja dimensión sensible de la acción de niños, jóvenes y adultos. Sólo tres casos a modo de ejemplo –siguiendo la presentación de la página web de Tecnópolis–:

FIAT vocación industrial. Fiat S.p.A. Chrysler, junto a Case New Holland e Iveco, presentan en Tecnópolis algunos de sus productos emblemáticos: camiones, cosechadoras, tractores y motores producidos en la Argentina. El Nuevo Palio, un Grand Siena, un Dobló, un Qubo, una Ducato y la pick up liviana más vendida del mercado, la Strada Adventure, son parte también de esta propuesta que evidencia el proceso de inversiones con vocación industrial que se ha dado en el país en los últimos años.

Plaza Rotoys. Esta plaza fue pensada como una experiencia lúdica y divertida para los chicos de entre 5 y 12 años. La marca Rotoys, perteneciente a la empresa nacional de juguetes Rotomoldeo, preparó esta propuesta para darle un lugar de esparcimiento a las familias que visitan el Parque del Bicentenario. El espacio cuenta también con una plaza blanda apta para los más chiquitos. Seguridad y calidad de los juguetes, para garantizar la felicidad y la salud de los argentinos del futuro.

La Caja. Diversión segura. El espacio de Caja de Ahorro y Seguro es una invitación a recorrer y adentrarse mediante el juego en un mundo de productos y servicios únicos, pensados para el bienestar y el cuidado de las familias. Para los chicos de 3 a 5 años, una propuesta irresistible a partir de la posibilidad de conducir y mostrar sus habilidades al volante con increíbles jeeps motorizados. Para los más grandes, un sector exclusivo de videojuegos con consolas de última generación⁸.

entre otros) y las empresas.

8 Disponible en: tecnopolis.ar/2013/atracciones. En “La Plaza de la Felicidad” la empresa mundial Coca-Cola invita a disfrutar de un parque construido con botellas de plástico recicladas, en un espacio que incluye toboganes, sube y bajas, calesitas, trepadoras y otros juegos. El optimismo y la felicidad han sido parte de la historia publicitaria de la empresa, aunque ahora busca concientizar sobre la importancia del reciclaje. En el acceso por Av. Constituyentes la empresa instaló el monumental “Robot rojo” construido a la manera de los juegos de encastre, se trata de una “mole gigante” de más de 16 metros de altura, compuesta por 5 mil cajones de gaseosas, realizada en colaboración con Tecnópolis. Si el slogan de la empresa ordena “destapa felicidad”, el gran contaminador se reconviene

En el ingreso, la suerte se pone al alcance de la mano. Las promotoras de una empresa automotriz nos entregan una tarjeta para participar del sorteo por una bonificación por 10.000 pesos para la compra de un vehículo (se trata de Fiat S.P.A. Chrysler, junto a Case New Holland e Iveco). Una vez atravesado el arco de entrada, reconocemos la interpelación de la forma de identificación/disposición hegemónica: ser consumidores/clientes. En un gesto ideológico por excelencia que “pone en la mano” e inviste a los sujetos de una posibilidad que en el mismo acto “se desvanece en el aire”. La suerte de la bonificación se escapa cuando no podemos constituirnos en religiosos de la deuda a través del crédito ¿Cuántos de los afortunados en el sorteo terminan ingresando al plan de ahorro bonificado? El entretenimiento que caracteriza al “paseo científico” está precedido por el “como si”, junto con el juego de disponer a los visitantes como clientes⁹. Aunque no importa tanto el cliente-solvente pues bien puede resultar reemplazado por el consumidor que –por la gratuidad que distingue a este recorrido– tiene accesibilidad a las diversas ofertas¹⁰.

Por lo dicho hasta aquí, consideramos que Tecnópolis es descendiente de las Exposiciones Universales que en siglo XIX eran lugares de peregrinación para contemplar los desarrollos de la industria¹¹. En 1889, Argentina participó en la Exposición Universal de París, con una construcción monumental

te en aquel que ofrece la fórmula para hacernos felices con sus desechos. En esto estamos todos, llevando las botellas y las tapitas, poniendo lo reciclable en cestos separados. Y así contribuimos a hacer de Coca-Cola una empresa comprometida con el “entorno” (en otro sentido), pues “cada botella tiene un futuro” en la plaza de la felicidad.

9 ¿Qué hay de la tierna caja de ahorro de los niños peronistas que se exhibe en el museo Evita, en el tiempo del círculo virtuoso de trabajo, ahorro e inversión? ¿Qué hay aquí del especial lugar de la “suerte” como signo de mutaciones generacionales sobre este tópico?

10 En el Skate Park, un joven le decía a sus amigos “Acá te prestan todo”. La página web apunta: “Skate Park es un parque de 2.420 metros cuadrados dedicado a la práctica del skateboarding, reconocido por la comunidad de deportistas locales como el más desafiante del país”. El sector de videojuegos propone: “Para divertirse y conocer uno de los sectores de las tecnologías de la información y la comunicación con mayor empuje en la Argentina”. Rockópolis se presenta como: “Un homenaje a la historia del rock nacional. La música de la juventud argentina desde hace casi medio siglo. Un espacio para conocer el desarrollo de las diferentes bandas y estilos de la escena rock, desde la época del vinilo hasta el MP3”.

11 Asistencia: 4,5 millones (2011); 3,5 millones (2012).

que luego se trasladó a Buenos Aires –el Pabellón Argentino¹². Se trataba de una estructura de hierro que emulaba el Palacio de Cristal del arquitecto francés Albert Ballú, con la que nuestro país obtuvo el primer premio. La construcción devino sede de la Exposición Internacional de Bellas Artes durante los festejos del centenario de 1910, que integró la exposición universal organizada por el gobierno de Roque Sáenz Peña, para mostrar al mundo “la París del río de La Plata.”

En su edición 2013, Tecnópolis se auto-promociona como “El desafío del conocimiento” y “la mayor megamuestra de ciencia, arte y tecnología del continente”¹³. Benjamin apunta que “la construcción adopta el papel de la subconciencia” (1999:174). Si las formas constructivas son expresión del “subconsciente”, las dimensiones inabarcables de la muestra –homóloga a la territorialidad extensa del país–, y los hitos que sobresalen componen un diagrama significativo. En toda ciudad los hitos urbanos funcionan como puntos de referencia. Así, a la vista del visitante, sobresalen el arco de acceso, la Torre de telecomunicaciones, el Coloso de energía, la reproducción del edificio de Desarrollo Social con el mural de Evita y el bosque mesozoico con dinosaurios a escala real.

El espectacular ensueño de la ciudad de la técnica compone un diagrama evolutivo que coloca los desarrollos de la tecnología digital en primer plano, innovación incesante del capital que extenua las energías del planeta, y sin embargo se yergue en la mítica figura del Coloso, a cuyas espaldas se sitúa una etapa donde la tierra –ahora subordinada por la depredación capitalista– era dominada por inmensos reptiles. En “Evolución humana”, nos recibe la figura caricaturizada de Darwin para conocer el complejo proceso de “hacernos humanos”, aunque cabría recordar con Nietzsche que a las espaldas del hombre está el mono. Aquí la perspectiva evo-

12 En el número 3 de *La edad de oro*, dedicado de la Exposición Universal de París, José Martí escribía: “Brilla un sol de oro allí por sobre los árboles y sobre los pabellones, y es el sol argentino, puesto en lo alto de la cúpula, blanca y azul como la bandera del país, que entre otras cuatro cúpulas corona, con grupos de estatuas en las esquinas del techo, el palacio de hierro dorado y cristales de color en que la patria del hombre nuevo de América convida al mundo lleno de asombro, a ver lo que puede hacer en pocos años un pueblo recién nacido que habla español, con la pasión por el trabajo y la libertad”.

13 En términos de crítica ideológica, revisando la etimología de desafío, se trataría de “dejar de fiar” en la sobre-estimulación de sensaciones efímeras que conforman los paquetes de experiencia sobre el “conocer”.

lucionista establece un pacto con la ideología del progreso, fantasmagoría del avance incesante de la ciencia que sólo reconoce “los progresos del dominio sobre la naturaleza, no las regresiones de la sociedad” (Benjamin, en Löwy, 2012:116). El elogio de la industria es también del progreso técnico que de manera persistente y obstinada niega la destrucción del planeta: positivismo, darwinismo y evolucionismo se articulan en la fetichización de la ciencia y la tecnología.

En este punto, resulta necesario recapitular nuestra perspectiva interpretativa: Tecnópolis expresa y condensa una forma de la experiencia espectacular debordiana y de inmersión en la fantasmagoría del ensueño capitalista benjaminiana. En este espacio/tiempo la muestra ofrece paquetes de experiencia que pueden ser pensados a su vez desde las consideraciones de Ludovico Silva, en cuanto realización de la plusvalía ideológica con la compra/entrega de sensaciones. El proceso y producto resultante evidencia la colonización/fagocitación de una modalidad anterior de experiencia con la ciencia y la técnica, y el desplazamiento hacia nuevas formas de inmersión sensitiva. Así, podemos constatar el arco de mutación histórica de las Exposiciones Universales a Tecnópolis, esto es: de la posición de los obreros como clientes/espectadores de los logros de la técnica hacia el ciudadano/cliente, en una convergencia Estado/mercado que ordena el disfrute¹⁴. Por esto, la presentación de los stands de los Ministerios se refuerza en cuanto eslogan publicitario: “E2 igual Economía por Estado. La fórmula del desarrollo con inclusión”, “Hay futuro porque hay presente. Energía social para transformar” del Ministerio de Economía y de Ministerio de Desarrollo Social, respectivamente.

De acuerdo con las consideraciones de Deleuze –que inician este trabajo–, los paquetes de experiencia suponen una modulación permanente de la materialidad viviente y tensiva que los constituye, en una operatoria propia de las sociedades de control. Pero el “molde autodeformante que cambiaría

14 En la página web la propuesta del Grupo Fate-Aluar: “Aprendiendo a pensar. Una plaza de ajedrez gigante, íntegramente construida con goma, aluminio y neumáticos, es la propuesta del Grupo Fate-Aluar para que niños y grandes tengan un acercamiento novedoso al conocimiento y la práctica del popular juego-ciencia”. En el tablero de la historia el ajedrez de Fate, seguros de La Caja, maquinarias agrícolas y autos último modelo (Renault, Ford) son los productos industriales del modelo de re-primarización de la economía. En nuestro análisis, los desechos de la historia sirven de contraingen, mientras los objetos industriales traman el ensueño presente.

continuamente, de un momento al otro, o como un tamiz cuya malla cambiaría de un punto al otro” (Deleuze en Ferrer, 1991:106), coexiste con formas propias de la sociedad disciplinaria en cuanto a la fijación del cuerpo en encierros abiertos. En Tecnópolis convergen regímenes de disciplinamiento y de esquematismo del deseo que condensan el mandato de disfrute. De nuevo Benjamin: si el arte de la edificación nunca se detuvo, la muestra dispone una particular “ciudad”, y círculo de encierro, en el diagrama mayor que forma “ciudades” en la gran ciudad, determinando instancias de estadía y circulación controlada. Círculos de encierro a cielo abierto, donde los sujetos circulan como turistas, o encierro al aire libre, síntesis de la experiencia dominante contemporánea.

La ciudad de la técnica propone un tipo de experiencia de inmersión sensorial¹⁵ en nuestro tiempo, pero a diferencia de las construcciones de hierro y vidrio propias del siglo XIX, que generaban un tipo de experiencia de “acuario” –tanto en las exposiciones como en los pasajes como catedrales de la mercancía–, en Tecnópolis los pabellones se disponen como módulos aislados del exterior donde se reitera la pantalla como dispositivo para interactuar y/o conocer aspectos de las atracciones, o bien como recurso para la propaganda gubernamental. En en su compleja y variada capacidad productiva, el ensueño tecnológico “creador de situaciones” se refuerza con distintos recursos: hologramas, proyecciones, simuladores, video mapping, entornos sonoros, mappings interactivos, realidad aumentada, Kinect.

II. Construcción de entornos en Tecnópolis

En Tecnópolis, como dijimos, hay una veladura sobre las relaciones entre ciencia, arte y tecnología, que sin embargo trasvasan propiedades en la construcción de un escenario fantasmagórico donde convergen Mercado y Estado. A lo

15 Contra-imagen obtenida durante el recorrido hacia el Museo Evita. En el jardín botánico está emplazado el grupo escultórico llamado Saturnalia del italiano Ernesto Biondi, con la que obtuvo el primer premio en la Exposición Universal de París de 1900. La escultura representa la participación de hombres y mujeres de distintas clases sociales en la fiesta (prostitutas, esclavos, patricios y gladiadores) que se realizaba en la Roma antigua. La escena de cuerpos entrelazados, que exhiben distintas expresiones, se descubre en función de la localización de la mirada, movimiento corporal-ocular que contrasta con los ambientes/entornos de Tecnópolis donde predomina un punto de experienciación.

largo del predio, se han instalado “intervenciones artísticas” cuyas denominaciones y propuestas experienciales configuran otro diagrama significativo: En la explanada de ingreso “Industria Argentina” de Nushi Muntaabski reenvía al período de desarrollo de la industria nacional; “Coloso de energía” del Grupo Doma es una antena de tensión devenida Robot que funciona como punto de referencia; en “Morfológicas de la mirada”, de Mariano Sardón y Mariano Sigman, convergen neurociencias y artes tecnológicas; “Ahora”, de Hernán Kerlleñevich y Mene Savasta Alsina, propone una reflexión sobre la dimensión espacio-temporal de la experiencia sonora. “Penetrables”, de Jesús Soto, compone un bosque de varillas plásticas; “Santos populares latinoamericanos” y “La casita feliz”, de Marcos López –un mural fotográfico y una pequeña vivienda/altar–, son la versión del pop local; “Diagramas y posturas para una economía real”, de Hernán Marina, son siluetas de obreros realizadas en neón a escala monumental; “Perfiles” es una muestra colectiva de retratos fotográficos; “1116”, de Pablo Siquier, situada en uno de los muros del pabellón cultural, parece un ejercicio de abstracción geométrica, pero implica una reflexión sobre las tramas urbanas. En “La manifestación irrepetible de una lejanía”, Joaquín Escurra y Diego Alberti resignifican la noción de aura benjaminiana en una instalación lumínica compuesta por lámparas de led blanco; “La tormenta”, de Leandro Erlich, propone la “inquietante” experiencia de una noche de tormenta urbana; “Guardrail”, de Andrés Sobrino, está construida con barreras metálicas de seguridad vial revestidas de colores a escala de un edificio; y “Arte urbano” es otra muestra colectiva de paredes intervenidas con stencil y graffiti.

En la secuencia descrita –documento de archivo materialista– se puede reconocer la modulación de la experiencia que de manera sintomal emerge de las intervenciones, propuestas reflexivas y materiales que constituyen las obras: la conjunción de tecnología, imágenes, estética industrial, disposición perceptiva “alterada” o atravesada por estímulos visuales y sonoros, efectos lumínicos, disociación de los sentidos, aunque con predominio de estímulos senso-motores para una inmersión en la obra.

El esplendor que envuelve a la mercancía era el tema secreto de las ilustraciones de Grandville. En la actualidad el secreto está expuesto en el ardid publicitario y en las obras

de algunos artistas. En “La casita feliz”, de Marcos López, las paredes revestidas con retratos en escenarios de fantasía o anticuados muestran la configuración del entorno privado –el interior– como otra fantasmagoría donde se reúnen recuerdos de un pasado apócrifo, con la apropiación pop de imaginarios arcaicos (las sirenas); una huida del presente que, sin embargo, muestra huellas de vidas posibles en una imagen fotográfica. La sociedad de mercancías se exhibe en el mural fotográfico de “santos populares latinoamericanos”; para cada deseo existe un santo-fetichismo dispuesto a atender alguna ilusión: por eso la mezcla de religión y política no es aleatoria, sino celebratoria.

La obra de Graciela Sacco, “Cualquier salida puede ser un encierro”, es el homólogo estético de la noción “paquete de experiencia”, pues no sólo la condensa, sino porque su concepción implica una estructura reflectante de espejos enfrentados y vídeo, que genera la ilusión de límites que desaparecen y fronteras posibles; es decir, una experiencia del espacio hecha de las imágenes recursivas que producen los espejos, una repetición al infinito de las emanaciones de una pantalla, en una suerte de infierno del mundo devenido imagen-espectacular.

Lo anteriormente expuesto opera como “definición de la situación” a escala global y de stand en stand. Desde una primera impresión, todo remite a un tipo de experiencia masiva visual, pero esto es un ardid, un señuelo que se des-hace en el atravesamiento de la fantasía tecno-estética. Tecnópolis es una experiencia “gratuita” de inmersión total sensitiva: entorno visual, acústico¹⁶, con incidencia en los sentidos del gusto y olfato. Es accesible y “gratuito” llegar e ingresar a este lugar de encierro-abierto. La ciudad de la técnica es un dispositivo arquitectónico y comunicacional que produce sensaciones de vértigo: vértigo horizontal por la cantidad de

16 En el stand de Brasil –país invitado en 2013–, el espacio es acústico y visual, escuchamos el rompimiento de las olas del mar como un tipo de energía alternativa. Es interesante también la reiteración de la técnica de inmersión del espectador en una experiencia de visión de 360 grados. En este caso se trata de un viaje hacia las ciudades de Brasil que van a ser sedes del mundial 2014. Benjamin decía que la fotografía como técnica reunía la función científica y la estética; así, podemos preguntar ¿Qué asocia la experiencia contemporánea de inmersión – con las metáforas náuticas de las redes– en entornos producidos como paquetes de experiencia? ¿El turista es la posición que privilegia la modalidad de “conocer” propuesta en el stand científico de Brasil?

stands y plazas (parece inabarcable), vertical por el tamaño de algunas instalaciones (torres, robots, dinosaurios); en el dispositivo convergen fuerzas centrífugas y centrípetas: centrífugas entre stand y stand, centrípetas en relación a cada stand, en las dinámicas propuestas a puertas cerradas. Las sensaciones intensificadas por un instante, como envoltura o cápsula que así como conmociona al cuerpo interpelado y sobre-estimulado, construye su inmediato olvido¹⁷. En el próximo apartado nos detenemos en algunos stands.

a) Stands: Un recorrido por el misterio del ministerio

En el stand “El juego del conocimiento”, del Ministerio de Educación, para iniciar el recorrido nos ofrecen una tarjeta con personajes de historieta argentinos –incluido Eternéstor– que debemos buscar en un panel; aquí la agudeza visual compromete la sensibilidad con la que la ideología hace su juego –visibilizando e invisibilizando a Eternéstor–, la única figura que no forma parte de la selección, pero la integra con Mafalda, Patoruzú, entre otros.

En el mismo lugar, el conocimiento individual se pone a prueba frente a una máquina que contiene un programa cerrado de preguntas y respuestas sobre matemáticas, lengua, ciencias naturales y sociales. La disposición corporal implicada recuerda las ensoñaciones a las que se entrega el jugador que hace del tiempo un narcótico, aunque en este caso con la ilusión de probar algún tipo de saber. ¿Qué tiene de parecido esta disposición corporal a la implicada en un casino? En nuestro tiempo las figuras del flaneur y del jugador –que remiten a fantasmagorías del espacio y del tiempo–, aparecen dislocadas en espacios de encierro y juego domesticado. La página web de Tecnópolis informa:

17 La experiencia no es sólo un lexema recurrente sino una *forma* que vuelve comparables diversos registros: el mandato de disfrutar la experiencia de volar o de ocupar la posición de minero. En la página web de Tecnópolis se citan las atracciones (las cursivas son nuestras): “*Experiencia* Aerolíneas: Un avión Boeing 737-200 acondicionado especialmente para esta edición de Tecnópolis recibe a los visitantes con su tripulación a bordo, para que *todos puedan vivir la experiencia de volar*. Desde el “check in” y el embarque hasta el aterrizaje, pasando por el despegue y el vuelo”. O “Viví la *experiencia* de ser minero. *Caminar por las minas de carbón y aprender cómo a 600 metros de profundidad se obtiene la energía que necesita el país es la experiencia que propone Yacimientos Carboníferos Río Turbio*. El recorrido comienza en el interior de la montaña, en sus galerías subterráneas, donde se aprenden los diferentes procesos del carbón: desde la extracción hasta su transformación en energía eléctrica”

Mercado Federal. En este espacio de encuentro, donde confluyen expresiones que atraviesan todo el territorio argentino, el Ministerio de Desarrollo Social invita a vivir una experiencia única. Los habitantes de cada región del país comparten con los visitantes sus conocimientos y su arte, con el respaldo continuo de un Estado presente que alienta el desarrollo de los individuos como miembros de una comunidad, para garantizar sus derechos en pos de la igualdad de oportunidades.

Cooperativas. La energía de la solidaridad. El mundo de la economía solidaria argentina cuenta en Tecnópolis con un espacio propio para que los cooperativistas de todo el país puedan encontrarse y compartir experiencias sobre esta forma distinta de organizar la producción, el trabajo y los servicios. Trabajo social, gestión democrática y desarrollo tecnológico son los valores insignia de esta exitosa y centenaria forma de organización solidaria.

El núcleo de las políticas sociales enfatiza el equilibrio –¿estético?– entre la necesidad o la carencia, por un lado, y la potencia o recursos que portan los más variados actores, por el otro. En el encuadre de situación dominante, el Estado “interventor” actúa potenciando “la energía social de la transformación” que localiza en los sujetos. La trama más profunda enlaza creencias que se materializan en “Mercado Federal”, “Pueblo Cooperativo” y el espacio del Ministerio de Desarrollo Social; todos comparten una versión ontológica y la refuerzan en cada expresión/interacción: una versión liberal de la ontología humana. Así, esta ontología se expone como “respaldo continuo de un Estado presente que alienta el desarrollo de los individuos como miembros de una comunidad” (Mercado Federal) y/o la creación de un espacio para que “los cooperativistas de todo el país puedan encontrarse y compartir experiencias sobre esta forma distinta de organizar la producción, el trabajo y los servicios” (Pueblo Cooperativo).

Las cooperativas, como suma de esfuerzos individuales, encuentran en Tecnópolis una vitrina “federal” para publicitar sus productos. La “mercancía cooperativa”, en esta vidriera, constituye al Estado como publicista de sí, mediante la muestra del trabajo de otros. De este modo, la energía social para la transformación sigue la cuenta de uno y se dispara mediante un “chispazo” estatal para el fluir de la fuerza transformadora.

En el stand del ministerio de Desarrollo Social, el recorrido invita a realizar un viaje. Así, ingresamos a una sala con una pantalla de proyección semicircular y asientos instalados so-

bre una plataforma que funcionan como una especie de móvil estático. Un coordinador nos convoca a cantar “El viajar es un placer...”, mientras en la pantalla se proyecta un camino polvoriento y la llegada a La Rinconada, un pueblo del interior de Córdoba. La sensación de interacción se construye mediante la inmersión visual y el diálogo guionado entre el coordinador y los habitantes del pueblo, quienes relatan los logros de la “energía social”: una cancha de deportes, antenas para celulares, netbook en las escuelas. Los Centros de Integración Comunitarios (CIC) son definidos como “arma del pueblo” (sic) (¿Estas son las armas del pueblo? ¿Es posible establecer un diálogo imaginario con el personaje *Bombita Rodríguez*, cuando –también cantando– solicita “armas para el pueblo” desde otro stand?) A continuación, se nos invita a pasar a otra sala donde nos recibe un payaso en traje oscuro; aquí la metáfora energética se dispone como experiencia colectiva para “recuperar entre todos el tejido social y hacer realidad los sueños” (donde “sueños” obtura la noción de derechos).

El payaso nos hace aferrar una cuerda para armar una red con un círculo de desconocidos, el techo se abre, y una trapecista cuelga, se suspende, mueve con los pies las cuerdas de la red. ¿Imagen dialéctica? El desarrollo social tiene la mueca ambigua del payaso que consuela a los innumerables trapecistas que cuelgan sobre el abismo sin red y sin cuerda que los sostenga al cielo.

¿Cuántos días faltan para la revolución? Centurias, milenios. La parodia del proyecto nacional y popular en Rocópolis. ¿Bombita Rodríguez es la esperanza del pasado que merece ser citado? O el sueño de la bella durmiente incorruptible que despierta de la pesadilla de la historia. Las figuras reproducidas de Evita emplazadas en las paredes norte y sur del Ministerio de Desarrollo Social también presiden la muestra, como una alegoría que oscila entre el combate y la renuncia. El retrato de Eva combativa –sobre la cara norte del edificio– es una interpretación de la foto del “Día del renunciamiento”, explican en la página del ministerio ¿Renuncia a combatir?¹⁸.

18 En el Museo Evita las imágenes se superponen con aquellas –que en ausencia– son convocadas por nuestra memoria. En la sala de ingreso se exhibe la imagen propuesta por el sindicato de canillitas para su canonización: la virgen Evita se contrapone a la sádica “mujer del látigo”, la Eva de la literatura que elaboró el “mito negro”. En el presente, otras

b) El show de Zamba con San Martín

En Tecnópolis, ensueño de la técnica, paseo narcótico-pop, la historia deviene historieta: “El asombroso musical de Zamba con San Martín” es un “paquete de experiencia” que se dispone en el amplio Pabellón del Bicentenario, con escenario, pantallas y dispositivos móviles en altura¹⁹. En este caso, la forma/contenido de la experiencia (ya instaurada durante los festejos del Bicentenario) traslada a un personaje televisivo a la escena de la historia, a la puesta en escena de la historia, con la estética de la proximidad y el reconocimiento de los géneros propios del audiovisual.

Las familias ingresan a un espacio con la estructura arquitectónica de un estadio para espectáculos musicales y teatrales, donde realizan la experiencia contemporánea de arte total. Una mirada pintoresca define al personaje de la acción: “Zamba es de Florinda, Formosa y come chipa” (sic). El show consiste en veinte cuadros musicales, explosiones, recreación de batallas, canciones, proyecciones en tres pantallas, acróbatas, baile, “amor” y “aventura”.

En la historia –con estética de cómic– una diversidad de géneros trama el espectáculo: épica, videojuego, music hall; mientras San Martín y Simón Bolívar contra los villanos, participan del star-system protagónico del sueño de la “libertad”. El relato reproduce los estereotipos de la industria cultural: el mito del éxito forma parte de las conquistas políticas y amorosas, del drama de la libertad y del melodrama de los sentimientos. El encuentro del héroe con Remedios de Escalada se realiza mediante un breve –y abrupto– cortejo en el mercado matrimonial (que recuerda el programa “Yo me quiero casar, ¿y usted?”), donde la elección femenina está pre-determinada: “quiero un marido revolucionario” –dice Remedios–, y con el “se ha formado una pareja”, el corazón de San Martín se enciende. Al finalizar el espectáculo, los protagonistas se presantan para la imagen-souvenir: el momento de contacto con niños y padres para la toma fotográfica.

imágenes enlazan con la pregunta ¿renuncia a combatir? En “La piedad”, de Roberto Santoro, la perversa madre Eva se come el cuerpo de Ernesto Che Guevara muerto, impiadosa e inversa escena de la piedad religiosa.

19 Zamba –el personaje del canal Paka Paka– tiene, además, un miniparque temático y educativo: una calesita intergaláctica, un laberinto de dinosaurios, un tobogán panorámico, un “Zamba” mecánico, un recorrido por obras de arte y una plaza en homenaje a la Asamblea del año XIII, son algunas de las atracciones.

En el relato de las hazañas heroicas, el enemigo es monstruoso: “los realistas” tienen cuerpos deformes (el capitán es enano, mientras que su partenaire es una especie de ogro algo jorobado) y aparecen asociados a color rojo –de la violencia y el infierno del mal– en contraste con el azul y blanco que se transforma en una lluvia envolvente de argentinidad para los niños y sus familias (como la nieve artificial que cae e instala al público en la travesía durante el cruce de la cordillera). Con el triunfo realista en Cancha Rayada, el capitán se convierte en un inmenso muñeco inflable –en una extraña operación de mutación corporal– que simboliza la desmesura del “mal jugador” (“hizo trampa” mientras el Ejército Patriota tiene códigos éticos de guerra).

Zamba acompaña a San Martín durante las hazañas, puntúa algunos momentos con sus comentarios: “me aburro” y “iupi”. ¿Cuál es la materia de la imagen? ¿De qué material está hecha la ensoñación? El escenario, los muñecos que personifican a los protagonistas, la proyección de imágenes (a modo de bastidores), los desplazamientos de la platea al escenario. Y el relato de la historia como épica de una serie de batallas con un hombre exitoso por héroe y un enano por villano. La violencia se desactiva con las onomatopeyas (¡pam!¡pum!) que recuerdan a la serie televisiva *Batman*. Las batallas que fundaron la nación se construyen estética y políticamente mediante la fe perceptual propia del régimen espectacular.

El encuentro de San Martín y Bolívar en Guayaquil es una escena de boxeo, cada uno se presenta con su propia música desde la esquina del ring; así un escenario de conflicto deviene performance musical-púgil. Simón Bolívar “El héroe de Guayaquil” tiene la disposición escénica y atributos de una estrella de rock. La historia que se pone en escena durante el musical corresponde al tiempo histórico de una década, a riesgo de producir una asociación arbitraria ¿articula con la máxima gubernamental de la “década ganada” en el período de fundación del Estado? La moraleja de cierre advierte: “El gran San Martín nos enseñó a no rendirnos jamás...y a disfrutar de nuestra preciada y bella libertad”. Por lo dicho hasta aquí, el *Show de Zamba* es una suerte de souvenir de Tecnópolis que condensa –en una compleja construcción estética/política– la modulación de la experiencia en la sociedad contemporánea. Benjamin escribe:

Y cuando Abel Gance proclamó con entusiasmo en 1927: “Shakespeare, Rembrandt, Beethoven, harán cine... Todas las leyendas, toda la mitología y todos los mitos, todos los fundadores de religiones y todas las religiones incluso... esperan su resurrección luminosa, y los héroes se apelotonan, para entrar, ante nuestras puertas” nos estaba invitando, sin saberlo, a una liquidación general. (Benjamin, 1994:23).

La figura del libertador San Martín integra la constelación de figuras que accedieron a la luminosa resurrección, tanto en el *Show de Zamba* como en el cine²⁰.

A modo de cierre

Aquí recuperamos el diagrama que fue configurando nuestro recorrido. En el museo Evita se puede seguir la pista de la utopía del pasado que sucumbe bajo el hechizo de una fábula moral (alegórica también), con la garra de la muerte sellando sus sentidos. El museo nos recibe con la proyección de imágenes de los funerales de Eva a escala del espectador, en una pequeña sala oscurecida, y si algo impacta es que por primera vez algunos rostros se tornan visibles en su pesadumbre, la que se reitera en la voz de la hermana de Eva al cierre del recorrido narrando el estado del cuerpo incorruptible sometido a un trato atroz. La voz en *off* de la hermana observa la nariz destrozada, cortes en la cara y los pies manchados de brea, y se pregunta “¿Dónde habrás estado sostenida por tu propia muerte?” Y el cierre es invasivo porque la muerte se apodera de la utopía sin redención posible latente en vida de Eva, la que fulgura en algunas de sus frases: “Quiera Dios que la Fundación pueda desaparecer pronto, la Fundación de Ayuda Social [...] porque si así sucediera, se habría logrado que la justicia social impere por completo”. En el guión museológico la vida de Eva se convierte en fábula moral: El nacimiento en Los Toldos, el traslado a la capital, su años como actriz, el encuentro con Perón en 1944, la épica del 17 de octubre, el discurso del renunciamiento, son inflexiones del relato que puntúan atributos morales sintetizados de manera pueril en el libro de visitas: conmueve el destino trágico del hada de los humildes. El relato de la princesa encantada por Juan D. Perón de a poco va desactivando su potencialidad política.

²⁰ En el cine nacional, “San Martín, el cruce de los Andes” (2010), y “Néstor Kirchner. La película” (2012) de Paula de Luque, también directora de “Juan y Eva”.

La Fundación PROA situada en el barrio de La Boca organizó una muestra en la que propone un recorrido sobre las imágenes de la ciudad de Buenos Aires que incluyen documentos, fotografías, fragmentos filmicos y relatos literarios. El catálogo anuncia: “Buenos Aires se propone reflexionar sobre el concepto de ciudad en el siglo XXI, revisando la noción de urbe que se consolidara en el siglo XX, rescatando a la ciudad actual como espacio para las diversas manifestaciones artísticas. La exhibición toma el concepto de fragmento como vivencia de la ciudad, el cambio permanente, el infinito caos y se organiza en un ir y venir en el tiempo, concentrada en el trabajo de diversos artistas”. La insistencia cuasi-publicitaria de la noción “fragmento”, no remite sólo a una vivencia del espacio sino –a diferencia del tratamiento benjaminiano– a la imposibilidad de convertir a estos fragmentos de ciudad una materia políticamente significativa. En la sala tres se presenta la ciudad contemporánea –post crisis 2001–, la perspectiva des-historizada no sitúa las transformaciones urbanas y los sentidos se condensan en torno a la dualidad implícita en los “contrastes” y “límites”, esto es, la ciudad de la dualización social y de las fronteras de socio-segregación espacial está presente en la denominación de la sala, y la percepción naturalizada del espacio urbano se hace obra: el hacinamiento en la mirada de Oscar Bony y su fotografía baleada de la serie *Suicidios*, la vivienda ambulante de Ana Gallardo, con los sólidos muebles de clase media urbana, el homólogo burgués del carro cartonero de Lilianna Maresca, pintado de un blanco uniforme son versiones estetizadas de los cambios en la estructura social. La serie de fotografías *Bancos*, de Juan Travnik con los efectos de los ataques de los ahorristas sobre las fachadas de los sólidos edificios que albergan al capital financiero, terminan por desactivar la irrupción de la furiosa revuelta que puso fin a una década de neoliberalismo.

El Museo de Evita está instalado en el edificio que albergó el Hogar de Tránsito Número 2, adquirido en 1948 por la Fundación de Ayuda Social. En el museo, las bandejas de metal de la cocina del antiguo hogar muestran el ejercicio de la violencia que pretendió borrar las marcas de la Fundación: las insignias están ralladas en la superficie. ¿Cuál habrá sido el material de la memoria? ¿Cuál es hoy la materia que deja rastros en nuestra memoria? Una sensación

tensiona la experiencia vital que late en las bandejas metálicas como pasado que retorna irredento. El pretérito reverbera en el presente con un grito sofocado de justicia en el hogar devenido museo para visitantes y turistas, que recorren los círculos de encierro de nuestra contemporaneidad.

El diagrama de nuestro recorrido produce un montaje aleatorio pero significativo de la historia reciente: en el museo Evita confrontamos la utopía del pasado convertida en fábula moral, mientras en PROA la desactivación estética de la crisis neoliberal conduce –y revela– un nuevo ensueño que –revestido con la retórica nacional y popular– se sintetiza en Tecnópolis.

La sensibilidad social es el “botín” del presente que no logra articular su vínculo con el pasado, pues la imagen del pasado se fija en el instante fugaz en que se advierte el peligro. ¿Y cuál es el peligro? El pasado invocado de una utopía colectiva que permanece incumplida es recuperado para alimentar las fantasmagorías del presente, donde progreso y técnica pactan con la construcción de una hegemonía in-discutible. Así quizás sea importante preguntarse ¿Qué recuerdos están al alcance de la acción política? ¿Qué olvidos traman los ensueños del presente?

En Tecnópolis el dispositivo tecno-estético productor de “paquetes de experiencia” modula activamente la sensibilidad mediante la creación de un ambiente de inmersión contemplativa. La técnica actúa en la reconfiguración del entorno a través de dos mecanismos: por un lado la proyección de imágenes que “borran” la dimensión espacial, y por otro la creación de un punto de convergencia visual para las miradas. La pantalla es el dispositivo totalizador que captura los cuerpos-miradas que atraviesan espacios de encierro a cielo abierto (con estructura de museo, parque de atracciones, exposición tecnológica y muestra de arte).

La experiencia socioperceptiva que inducen los dispositivos mencionados configura un tipo de política –como remodelación de lo viviente– pues la inmersión espectacular contribuye a apuntalar, una vez más, la ideología del progreso, en una visión productivista del desarrollo manifiesta en sus olvidos y ambivalencias.

El diagrama expuesto permite recomponer –con piezas dispersas– la tensión entre el pasado irredento y los ensueños del presente. En la ciudad de la técnica las formas, conte-

nidos y dinámicas del dispositivo organizador de “paquetes de experiencia” realizan una impecable puesta en escena –y operatoria ideológica– donde convergen Estado y Mercado.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, Walter (1985): “El capitalismo como religión”, Traducción disponible en: http://www.redkatatay.org/sitio/talleres/capitalismo_religion_5.pdf. (Fecha de consulta: 19/05/14).
- Benjamin, Walter (2011): *Denkbilder. Epifanías en viajes*. El cuenco de plata, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (2005): *El libro de los Pasajes*. Akal, Madrid.
- Benjamin, Walter (1999): *Iluminaciones II Poesía y Capitalismo*. Editorial Taurus, Madrid.
- Benjamin, Walter (1994): “La obra de arte en la época de la reproducción técnica”, en *Discursos Interrumpidos*, Barcelona, Planeta Agostini.
- Berger, John (2000): *Modos de Ver*. Editorial G. Gilli, Barcelona.
- Boito, María Eugenia (2013a): “La noción de entorno clasista como encuadre de la experiencia en contextos de socio-segregación”, en *Mosaico de sensaciones*, Nievas, Flavian. (Comp) II Encuentro Internacional sobre Vida Cotidiana, Estructura Social y Conflicto del CIES. Editora Sociológica CIES. EBook. Pp. 191-205.
- Boito, María Eugenia (2013b): “Imagen, reproducción, entorno. Topos discontinuos en una reflexión estético-política”, en *La Trama de la Comunicación*, N17, UNR Editora, pp.177-194.
- Boito, María Eugenia y Espoz, María Belén (2012): “Poder, territorio(s) y construcción de entorno: consideraciones políticas y metodológicas de los abordajes sobre cuerpos y emociones”, en *RBSE (Revista Brasileira de Sociología de las Emociones)*, N11, (33), pp. 725-749.
- Buck-Morss, Susan (2005): *Walter Benjamin, escritor revolucionario*. Interzona, Buenos Aires.
- Debord, Guy (1995): *La sociedad del espectáculo*. La Marca, Buenos Aires.
- Debord, Guy (1999): *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*. Anagrama, Barcelona.
- Deleuze, Guy (1991): “Posdata sobre las sociedades de control”, en Ferrer, Christian (Comp.): *El lenguaje libertario*. Editorial Nordan, Montevideo.
- Löwy, Michael (2012): *Walter Benjamin: Aviso de incendio*.

- Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia".*
Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Marx, Karl (2002): *El Capital*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Merleau Ponty, Maurice (2002): *El mundo de la percepción. Siete conferencias*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Sarlo, Beatriz (1996): *Instantáneas: medios, ciudad y costumbres en el fin de siglo*. Ariel, Buenos Aires.
- Sibilia, Paula (2007): *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Silva, Ludovico. (1980): *La Plusvalía Ideológica*. Ed. Universidad Nacional de Venezuela, Caracas.
- Žižek, Slavoj (2003) (Comp.): *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Páginas Web consultadas

- Tecnópolis. [en línea]. Disponible en <http://tecnopolis.ar/2013/>
- Arq+his. Arquitectura más historia. el Arq. Martín Lisnovsky Facultad de Arquitectura – UBA). Disponible en <http://arquitecturamashistoria.blogspot.com.ar>

SECCIÓN III

LO POPULAR COMO CONFLICTO: CAPTURAS/COAGULACIONES Y RESISTENCIAS/TRANSFORMACIONES

ESPACIOS URBANOS PERMEABLES EN CIUDADES SOCIO SEGREGADAS: LA MERCANCÍA, LA DISPUTA Y EL PELIGRO EN EL CASO DEL BARRIO SAN VICENTE, CÓRDOBA. ALGUNOS LINEAMIENTOS PARA SU ESTUDIO.

Katrina Salguero Myers

Introducción

Nos ronda una pregunta insistente e incómoda desde hace varios años, una pregunta sobre las ciudades en las que vivimos las mayorías, sobre sus anudamientos con el desarrollo del capital, sobre las relaciones sociales posibles al interior –o en los bordes de– sus fronteras.

Esta pregunta nos ha llevado a desarrollar investigaciones, debates, lecturas, pesquisas –de manera individual y colectiva– intentando desandar “lo instituido” en las ciudades contemporáneas, buscando sus lógicas de producción de sentidos/espacios/subjetividades, sus efectos en los cuerpos y las sensibilidades, sus temporalidades desacompañadas, sus grietas y los conflictos que en ellas se instituyen. Hemos recorrido las transformaciones de la ciudad de Córdoba de los últimos diez años. Hemos dialogado con variados objetos, interrogándolos desde múltiples miradas teóricas que nos mostraron diferentes rostros de la configuración capitalista hoy-aquí.

En el presente trabajo seguiremos un camino de indagación hacia un objeto que nos resulta muchas veces más incómodo de lo que podríamos predecir, tal vez por el ejercicio de distanciamiento que nos requiere, tal vez porque al nombrarlo nos nombra.

En este caso, nos acercamos a las complejidades de *los espacios urbanos permeables*, aquellos que se construyen con la co-presencia de sujetos de distintos grupos sociales y niveles de ingreso; espacios barriales habitados por profesio-

nales y vendedores ambulantes, por desocupados y comerciantes, por estudiantes universitarios y ferias populares. Estos espacios urbanos permeables son distinguibles –al menos exteriormente, por ahora– de las llamadas “comunidades valladas”, protagonistas en los procesos mundiales de gentrificación y de segregación residencial.

El presente trabajo debe ser entendido en su continuidad con un campo de investigación amplio en la ciudad de Córdoba (Boito, et.al., 2009; Boito, et.al., 2013; Espoz, Belén, et.al., 2010; Salguero Myers, 2013a; 2013b), pero también en la ruptura que implica entenderse en un “comienzo”, en el lugar modesto y frágil propio de un nuevo camino: el de los espacios urbanos permeables que, hasta hoy, se mantienen como hipótesis de trabajo.

Para ello indagaremos en la ciudad de Córdoba, particularmente en barrio San Vicente, en torno a tres dimensiones interrelacionadas que nos llevan a delinear las preguntas y estrategias de investigación para acercarnos a las relaciones sociales posibles en sociedades socio segregadas. Así, confluyen en este trabajo tres puertas de ingreso para pensar los espacios urbanos permeables. Las tres dimensiones se presentan aún de modo exploratorio, justamente como entradas propuestas para futuras investigaciones: I) Las vinculaciones entre el carácter permeable del espacio y la centralidad del lenguaje del valor a la hora de caracterizarlo, II) Las conflictividades e identidades emergentes en el espacio, enfocándonos en una acción colectiva organizada, III) Los peligros y límites que habitan en lo permeable, materializados en los saqueos del 3 y 4 de diciembre de 2013.

Por honestidad intelectual, podemos sólo agregar que el derecho a la vida y sus tensiones/contradicciones con la acumulación capitalista es la pregunta que subyace al presente trabajo, y que nos recuerda aquel núcleo improcesable (Piva, 2008) que configura la lucha de clases.

Las ciudades como objeto de estudio

Cuantiosos trabajos de investigación contemporáneos han abordado minuciosamente las configuraciones segregacionistas de las principales ciudades argentinas¹ que implican

1 Algunas investigaciones realizadas en Buenos Aires y en Córdoba, a lo largo de los últimos veinte años: Oszlak, (1991); Zilocchi, (2007, 2011); Boito, et.al. (2009); Carman, (2010); Scarponetti y Ciuffolini, (2010); Ferrero y Gallego, (2012a).

el distanciamiento, a veces físico pero siempre social, entre las clases (Carman, 2010; Svampa, 2004). El desarrollo de *countries* y barrios cerrados, y la paralela proliferación de urbanizaciones segregadas para los sectores populares, son algunas de las manifestaciones de la reorganización socio-espacial que marca a las ciudades argentinas en general, y a Córdoba en particular.

Desde las reformas neoliberales de los noventa, los patrones de la llamada “segregación residencial” han cambiado y algunas de sus características son: a) la dispersión espacial de las elites en zonas no tradicionales y la adopción de barrios cerrados y proyectos a gran escala; b) el avance de los “guetos” urbanos de pobreza, y las alternativas formales e informales de hábitat desplazadas lejos de la ciudad (Molinatti, 2013). Desde distintas disciplinas se sostiene que se han incrementado, en términos relativos, los territorios homogéneos hacia el interior y heterogéneos hacia afuera (Molinatti, 2013; Santillán Pizarro, 2008; Scarponetti y Ciuffolini, 2011).

En otro trabajo (Salguero Myers, 2013a) hemos desarrollado lo que entendemos como dos etapas diferenciales en el proceso de reorganización urbana en Córdoba a lo largo del decenio 2003-2013: la “recuperación” de tierras, que implicó la desposesión (desalojo y relocalización) de los grupos sociales que allí vivían; y lo que llamamos la “destrucción creativa” que implicó la inversión privada y pública en emprendimientos comerciales y habitacionales emplazados en los terrenos previamente “recuperados”. Sostuvimos, además, que en los últimos cuatro años han resurgido puntos de conflictividad en torno a la organización urbana², vinculadas a: I) La construcción de infraestructura urbana como autopistas y puentes (Caso Villa El Tropezón-Circunvalación, caso Villa La Maternidad-Puente Letizia), II) La construcción de espacios habitacionales para clases altas en paralelo con nuevas ocupaciones de tierras y asentamientos de sectores populares (Caso Villa El Bordo-Emprendimiento GAMA), III) La conservación del patrimonio histórico en barrios tradicionales de la ciudad frente a la avanzada de los emprendimientos inmobiliarios (Casos de Barrio San Vicente, Güemes, Alberdi). En estos conflictos, los llamados “desarrollistas urbanos” –que representan al sector privado-inmobiliario– resultan un actor clave en la definición del diseño y escenificación de la

2 Ver al respecto Salguero Myers (2013a).

ciudad como “paisaje” (Boito et. al., 2013), y en tal sentido, dirimen no sólo lo que debe mostrarse, sino además aquello que debe ser borrado o escondido.

Sin embargo, al menos la mitad de la población de la ciudad de Córdoba reside en espacios definidos como “heterogéneos” socio-económicamente (Molinatti, 2013). Algunas investigaciones han comenzado a interrogar, no sólo las formas de “encierro” que esta cartografía urbana implica, sino además las formas de “circular” (Ferrero y Gallego, 2012), de “pasear”, de “trabajar”. Nos acercamos, de este modo, a los espacios y dinámicas urbanas que, sin poder ser sumidas en tipologías dicotómicas o estancas, son resultado de complejas políticas que convergen en su carácter segregacionista. La zona céntrica y áreas comerciales en general son algunos de estos nuevos territorios en disputa, que presentan a Córdoba como “ciudad turística” (Boito, et.al., 2013), “segura” (Ferrero y Gallego, 2012) o “patrimonial” (Espoz, et.al., 2010).

Como habíamos adelantado, en el presente trabajo vamos a acercarnos a lo que podemos llamar provisoriamente “espacios urbanos permeables”. Entendemos que existen territorios en la ciudad de Córdoba que se construyen en la co-presencia de sujetos que habitan condiciones socio-económicas disímiles, y se distinguen en sus dinámicas y configuraciones de las “comunidades valladas” (Harvey, 2008). Esta categoría intenta construir lugares conceptuales desde los cuales estudiar los espacios urbanos que no pueden entenderse como cerrados y homogéneos.

Para ello, vamos a estudiar el caso de barrio San Vicente. A través de algunos rasgos fenoménicos del espacio, buscamos acercarnos a las formas subjetivas y a las relaciones sociales posibles que se construyen al interior de las fuerzas estructurantes de lo social. En esta oportunidad sugerimos algunos lineamientos de investigación pertinentes para profundizar en futuros trabajos.

Algunos rasgos de barrio San Vicente y sus barrios aledaños

Para el acercamiento a las ciudades y en particular a los espacios urbanos permeables, proponemos en esta oportunidad el estudio de Barrio San Vicente. Ubicado al este del centro de la ciudad, San Vicente es conocido como uno de los “barrios-pueblo”. A finales del siglo XIX, se constituía como una locali-

dad independiente de Córdoba Capital, siendo principalmente un área de quintas veraniegas de familias acomodadas. Sin embargo, la venta de terrenos y la modalidad en que esta se realizó (D'Amico, 2008) lo perfiló como una zona heterogénea de trabajadores, agricultores y comerciantes cuentapropistas, donde convivían viejas casonas de campo con rancharíos que se ubicaban en distintas zonas del territorio. En los años treinta, San Vicente profundizó su carácter industrial, aumentando la cantidad de establecimientos productivos de distinta índole y con ello su nivel poblacional.

Actualmente cuenta con 19.058 habitantes, siendo el quinto barrio con mayor población (Observatorio Urbano de la Ciudad, 2003). Existen aún una importante cantidad de empresas, industrias, talleres y comercios (1.925 establecimientos). Pero además el barrio continúa configurándose como un territorio heterogéneo, donde se reconocen zonas “tradicionales” y comerciales y, a pocas cuadras, áreas donde hay emplazamientos precarios y configuraciones habitacionales pobres. De esta manera, habitan en su interior unidades familiares con condiciones socio-económicas disímiles.

San Vicente presenta, en comparación con los barrios que lo rodean, los índices más bajos de personas por hogar. Mientras para aquél las cifras rondan la media de la ciudad, sus zonas aledañas se destacan por presentar mayores índices principalmente entre las 5 y 15 personas por hogar (Censo Provincial 2008). San Vicente presenta, además, los menores niveles de desocupación tanto para hombres (1,53%) como para mujeres (2,96%), y dichas cifras se acercan a los niveles medios de desocupación en la ciudad de Córdoba (1,65% y 2,9% respectivamente) (Censo Provincial, 2008). En cuanto al mayor nivel educativo alcanzado por el/la jefe/a de hogar, los datos para San Vicente se ubican por debajo de la media de la ciudad en las categorías de baja formación (nunca asistió a la escuela, primario incompleto, primario completo), por encima de la media para Córdoba en las categorías intermedias (secundario incompleto, secundario completo, terciario incompleto, terciario completo) y nuevamente por debajo de la media de la ciudad en las categorías superiores (estudios universitarios, de posgrado o especializaciones). Los barrios aledaños a San Vicente presentan datos referidos a educación muy inferiores: barrio Maldonado cuenta con un 9,13% de hombres jefes de hogar con secundario completo, mien-

tras que San Vicente un 20,98% (siendo la media de la ciudad de Córdoba 17,44%). Las cifras para la educación de las mujeres son más bajas para ambos barrios³.

En líneas generales, el Censo Nacional de 2001 (INDEC) arrojaba para barrio San Vicente índices de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) y ocupación cercanas a la media de la ciudad. Este dato general será profundizado en futuras investigaciones, y necesita adecuación metodológica en dos sentidos: por un lado, debería ser actualizado con la información obtenida en el Censo Nacional 2010 y la Encuesta Permanente de Hogares; pero además, requiere que nos preguntemos si ese nivel se debe a: I) la presencia de unidades familiares homogéneas que rondan la media; o si II) las unidades familiares son heterogéneas en sus índices sociohabitacionales y ocupacionales, y tales diferencias en realidad se promedian en torno a la media.

Sin embargo, proponemos al menos la lectura de que San Vicente emerge como un barrio con mejores condiciones socioeconómicas generales que sus barrios aledaños, y con índices similares a la media de la ciudad. Pero además, al recorrer las investigadoras el espacio a estudiar, se puede reconocer que dentro de los límites mismos de San Vicente, la situación no es homogénea: además de la zona céntrica, comercial e histórico-patrimonial del barrio, en sus márgenes existen áreas que al menos en apariencia se muestran como núcleos de pobreza, principalmente en las márgenes del río Suquía (al norte, ver mapa) y sobre las vías ferroviarias (al sur, ver mapa).

Como hemos analizado en otros trabajos, San Vicente se encuentra en el centro de dos tendencias urbanísticas contemporáneas, que comprimen el territorio en dos sentidos de clase. Hacia el este, linda con numerosos barrios y villas con características económicas y habitacionales de pobreza. Según el trabajo de María Marta Santillán Pizarro (2008) el territorio que rodea a San Vicente hacia el este corresponde con uno de los sectores de mayores índices de pobreza y NBI de la ciudad⁴.

3 Fuente: Equipo de Investigación Popular. Biblioteca Popular Julio Cortázar. Barrio San Vicente. <http://investigacionpopular.jimdo.com/nuestras-producciones/>

4 Las fracciones censales a las que nos referimos incluyen a los barrios ubicados al este de San Vicente: Maldonado, Müller, Bajada San José, Campo de la Ribera, Renacimiento, Acosta, entre otros. Estos encabezan los niveles de pobreza, presentando un rango entre el 42,68% y el 56,82% de hogares pobres sobre el total de hogares del sector (correspondiendo a la segunda categoría más alta definida por el análisis).



Referencias: Línea oscura demarca los límites de Barrio San Vicente. La línea clara demarca la zona donde se concentran los locales comerciales.

Pero por el otro lado, hacia el oeste, San Vicente se constituye en continuidades económicas y simbólicas con la zona céntrica de la ciudad de Córdoba. La Nueva Terminal de Ómnibus del Bicentenario, el complejo Dinosaurio Mall y los edificios Milénica ⁵, se erigen como claras muestras de los puentes que unen dicho barrio con el proyecto “modernizador” expansionista de la zona céntrica. Así, San Vicente resulta un espacio donde las políticas y conflictividades hegemónicas urbanas se materializan, y particularmente donde la imagen oficial de la ciudad de Córdoba “*patrimonial y desarrollista*” (Espoz, et. al., 2010) cobra notoriedad.

Entendemos a barrio San Vicente como un espacio urbano permeable en tres sentidos: por la circulación cotidiana de sujetos de distintos niveles socio económicos y de distintos barrios; por las características socioeconómicas heterogéneas de quienes residen en el barrio; y por la geografía tensiva que comprime al espacio entre dos tendencias de organización urbana hegemónica (la concentración de guetos de pobreza, y el embellecimiento estratégico).

Hemos planteado estudiar al barrio San Vicente en la clave de “espacios urbanos permeables” entendiendo que las transformaciones urbanas en la última década en la ciudad de Córdoba –aunque, demás está decir, no exclusivamente– tienden a concentrar espacialmente a grupos socio-económicamente similares. En ese sentido, nos interesa ahondar en

⁵ Emprendimientos públicos y privados que se concentran en el límite oeste de barrio San Vicente.

las complejidades de los espacios que permiten el encuentro entre grupos sociales, en tiempos de segregación clasista.

En el presente capítulo recorreremos algunos ejes que creemos están pendientes en la investigación relacionada a las ciudades, y visualizamos algunas líneas de investigación para seguir a futuro, mirando en particular estos espacios heterogéneos.

Como habíamos adelantado, el trabajo está organizado en torno a tres grandes ejes: I) las vinculaciones entre el carácter permeable del espacio y la centralidad del lenguaje del valor a la hora de caracterizarlo, II) las conflictividades e identidades emergentes en el espacio, enfocándonos en una acción colectiva organizada, III) los peligros y límites que habitan en lo permeable, materializados en los saqueos del 3 y 4 de diciembre de 2013.

La mercancía abriendo caminos en la ciudad

La hipótesis de los espacios urbanos permeables ha resultado útil para indagar en los rasgos de los espacios urbanos que, a contramano de las tendencias hegemónicas de organización de las ciudades y los cuerpos, están habitados por sujetos de grupos sociales distintos y de diferentes niveles de ingreso. Hemos hablado de que San Vicente se encuentra hacia el este, rodeado de numerosos barrios con altos índices de pobreza y NBI. Decíamos además que sus características de centro comercial y de servicios llevaba a la circulación de personas y mercancías. Podríamos, en este punto, ahondar en algunos elementos descriptivos e interpretativos del espacio.

Cuando recorriamos algunas de las características de barrio San Vicente, remarcábamos su protagonismo como centro comercial de la zona. La calle San Jerónimo atraviesa el barrio de oeste a este, y cuenta con 11 cuadras longitudinales continuas (desde la altura 2100 hasta el 3100) de supermercados, cadenas comerciales y negocios de distinto tipo⁶. Presenta además una clínica privada y escuelas, bancos (una sucursal del Banco de Córdoba, otra del Banco Nación y una tercera del Banco Credicoop), distintas dependencias públicas como un Centro Cultural

⁶ Incluye comercios de ropa e indumentaria, telefonía celular, electrodomésticos, mueblerías, mayoristas de alimentos y distribuidoras, entre muchos otros rubros.

Municipal y un CPC⁷, una oficina de Correo Argentino y otra de EPEC (Empresa Provincial de Energía de Córdoba). Se le suman a estos, los lugares de esparcimiento, bares, plazas, clubes deportivos y en especial el llamado “Monumental Sargento Cabral”⁸. Esas características lo hacen un espacio de relevancia, en cuanto centro de consumo, comercialización y circulación para los habitantes de toda la zona este de la ciudad.

El fenómeno de la constitución de núcleos comerciales y administrativos secundarios a los mercados centrales o zonas céntricas en las grandes ciudades no es exclusivo de Córdoba ni de San Vicente. Por sólo nombrar algunos casos, barrio Villa Libertador es un espacio comercial importante para sus barrios aledaños (desde Villa Angelelli, Santa Isabel, Nuestro Hogar III, Comercial, etc.)⁹, así como el Cerro de las Rosas lo es para los barrios de la zona norte (y a modo de hipótesis, para otros grupos socioeconómicos).

San Vicente es un barrio de alrededor de 12 cuadras de ancho y 15 de largo, densamente edificado y poblado. Sólo una parte del espacio barrial es el centro comercial y administrativo organizado claramente por la lógica del mercado y por la circulación de cuerpos y mercancías. Dicha lógica, marca una temporalidad para las formas de habitar, una cierta estructura de significación para sus espacios, y por ende ciertas relaciones sociales y de subjetivación. Es en este punto donde vemos uno de los primeros rasgos para analizar la configuración del espacio sanvicentino como espacio permeable:

[...] el lenguaje del valor [...] es la estructura semántica, y sobre todo la gramática, de esta dimensión, que se reproduce mediante una versión intensificada de lo que Naoki Sakai llamaría “interpelación homolingüe” [homolingual address], de la cual se podría decir que es una interpe-lación [interpellation] a la manera de Louis Althusser: el

7 CPC es un Centro de Participación Comunal, dependencias municipales que cuentan con distintos servicios como Registro Civil, Tránsito, además de talleres culturales, etc.

8 Este es un estadio cubierto conocido en la ciudad por ser el lugar donde todos los viernes a la noche toca en vivo el cantante de música de cuarteto, Carlos “La Mona” Jiménez.

9 En las entrevistas realizadas para la tesis de grado de la Licenciatura en Comunicación Social, las entrevistadas de Villa Angelelli narraban sus visitas a Villa Libertador como uno de los pocos lugares en que paseaban y miraban vidrieras.

capital se dirige a la multiplicidad de lenguajes (esto es, de formas de vida, de relaciones sociales, de “culturas”) que se encuentra en el despliegue y codificación de sus heterogéneas “cadenas de valor”, imponiendo que se adecuen al lenguaje del valor. (Mezzadra, 2007:02).

Justamente en un espacio permeable, la mercancía interpela a los grupos sociales más allá de sus diferencias económicas, sociohabitacionales o culturales: el lenguaje del capital les habla por igual, les codifica un mensaje con la sintaxis del mercado y, así, iguala a los sujetos mediante el acto performativo *que al nombrar funda* una relación social: los que circulan por la zona céntrica son consumidores.

Según Mezzadra (2007), traducir todas las experiencias al lenguaje del valor es uno de los rasgos de nuestro tiempo, que subsume las múltiples formas de habitar en una sola temporalidad lineal, la del “progreso”, que por ello tiene a la reproducción del capital y al valor de cambio como pilares:

[...] un proceso de apropiación y de sincronización de esta multiplicidad de tiempos en el interior del tiempo “homogéneo y vacío” del Estado y el capital. Y, una vez más, lo que está en juego en esta tensión es la producción de subjetividad. (Mezzadra, 2012:04).

Tenemos aquí la emergencia de una hipótesis central en la posibilidad misma de convivencia urbana: un lenguaje –entre otros tal vez– organizando las relaciones sociales, un código de interpelación que sirva de común denominador para los diferentes sujetos, que los incluya como “iguales” u “homologables”, como miembros de un espacio del que no son exteriores o extraños.

En un espacio permeable, marcado por el tránsito y la circulación de grupos sociales diferentes, el lenguaje de la mercancía aparece como hipótesis para pensar la convivencia y el encuentro. En la unidad otorgada por una interpelación común –con roles sociales esperables–, la diferencia puede ser digerida bajo ciertos acuerdos o contratos de reconocimiento. Si quienes circulan se igualan como consumidores, sus prácticas, relaciones y sentidos se articulan en torno al lenguaje del valor. Circulación y mercado están íntimamente unidas. Este maridaje –evidentemente– no resulta exclusivo de este objeto de estudio, sino que deberemos en futuros trabajos ahondar en las vinculaciones –tan cercanas, tan intrínsecas, tan históricas– entre capital y circulación.

Esta primera dimensión nos sugiere un lugar interpretativo: el mercado mediando el carácter permeable del espacio, un territorio abierto a la circulación de personas orientadas al consumo e interpeladas desde ese lenguaje. Nos restará indagar en la manera en que los sujetos significan esa homologación, esa interpelación de la mercancía, y más aún, cuál es la extensión del “derecho” – siempre frágil e impugnable– de los sujetos a habitar ese espacio, al menos como consumidores. El futuro desarrollo de este eje nos ubica en un campo de estudios sobre espacios y formas de subjetivación que buscará mapear exhaustivamente los autores que han propuesto relaciones entre espacios, poder y subjetividades, entre ellos, Marc Augé (2000), Miche Foucault (2000), Davis Harvey (2004) y Walter Benjamin (1999) ,entre tantos otros. Esto con la intención de ampliar las capacidades interpretativas sobre el objeto de estudio.

La emergencia de la conflictividad y la acción colectiva

Una de las improntas hegemónicas que configuran San Vicente es la compresión del espacio entre las áreas urbanas de concentración de pobreza por el este, y el avance de la llamada “destrucción creativa” impulsada por sectores públicos y privados, con los procesos de transformación y las disputas que ello instituye, desde el oeste. En otro trabajo (Salguero Myers, 2013a), hemos abordado cómo el avance inmobiliario ha llevado a la emergencia de nuevas disputas por la definición de “cómo debe ser el barrio”, y las tensiones subyacentes entre *valor de uso* y *valor de cambio* de la tierra y la vivienda. La traducción al lenguaje del valor de la tierra y la vivienda ponen en tensión y presentifican algunos de los núcleos más duros del capitalismo como es la propiedad privada (Bensaïd, 2011). Una de las materializaciones de este proceso, fueron las políticas de reordenamiento urbano, que despojaron mediante la fuerza –represiva o de ley– a algunos grupos sociales de su tierra, abriendo a su vez articulaciones identitarias y resistencias novedosas.

Sostenemos que existieron dos grandes etapas en la reorganización clasista de la ciudad de Córdoba en la última década: una primera que podemos trazar entre los años 2003-2009, marcada por la “recuperación” de tierras urbanas; y una segunda que rastreamos desde 2010, has-

ta la actualidad, caracterizada por su “revalorización”. La primera etapa se materializó en políticas dirigidas a sectores sociales diferentes, pero convergentes en el rediseño socio-espacial que proponía: por un lado, la erradicación de las villas miseria, especialmente enfocados en los asentamientos ubicados en zonas céntricas, y su traslado a las periferias; y, por otro lado, la proliferación de *countries* y barrios cerrados de diferente tipo. Para el caso de San Vicente, analizamos el traslado –incompleto– de Villa La Maternidad (localizada en el extremo oeste del barrio) como un caso ejemplar (Salguero Myers, 2013b).

La segunda etapa que propusimos es la llamada “revalorización” de diferentes sectores de la ciudad, que incorpora nuevos procesos de generación de plusvalor en las zonas previamente “recuperadas”, organizando nuevos campos y actores en conflicto. En este sentido, la zona céntrica del barrio se ubicaba como territorio de disputa entre los intereses inmobiliarios de embellecimiento e inversión, y entre los intereses de conservación patrimonial de algunos vecinos.

En otras oportunidades, hemos descrito este fenómeno y sus particularidades temporales, espaciales y políticas en la ciudad de Córdoba. Fue así como caracterizamos (Salguero Myers, 2013b) que el dinamismo del mercado de la construcción en Córdoba se relacionó, en el período 2003-2013, con sectores empresariales y de altos ingresos que generaron una oferta inmobiliaria, demandada luego en los mismos circuitos de altos ingresos. Esa lógica mostraba que “la transformación urbana tiene como principal beneficiario al mismo sector empresarial. No son viviendas sino ladrillos que refugian valores, es decir ca(s)jas fuertes o ca(s)jas de seguridad” (Boito et.al., 2012:22-23). Veíamos así la íntima vinculación entre excedente económico, reproducción ampliada del capital y transformaciones urbanas.

El espacio permeable, en este sentido, se encuentra comprimido entre dos tendencias de organización urbana convergentes: el embellecimiento estratégico de las zonas céntricas para la reproducción ampliada del capital, y la consolidación de núcleos de pobreza.

La Red de Vecinos y Asociaciones de San Vicente¹⁰ es uno

10 Este es un grupo de vecinos se auto-define como “un grupo que integra las distintas iniciativas que realizan los vecinos, vecinas y organizaciones del barrio, siendo su objeto el de promover el desarrollo socio-cultural del barrio y zonas aledañas a partir de la acción colectiva y solidaria en red”. Afirman

de los actores que formaron parte del acontecimiento que empezaremos a estudiar en esta oportunidad. Visibiliza otro elemento configurador de las subjetividades en este espacio urbano permeable: los sujetos, unificados en torno a la idea de “vecinos”, que intentan dirimir la definición de las características y necesidades del barrio.



Salguero Myers. Concentración de la marcha en Plaza Urquiza. El cartel versa: “Nosotros decidimos. Los barrios son de los vecinos.”

El viernes 29 de Noviembre de 2013, se realizó una marcha en barrio San Vicente que tuvo como lema convocante “El barrios es de l@s vecin@s: nosotros decidimos”¹¹. La misma fue organizada por diferentes grupos, no sólo de San Vicente sino, también, de Barrio Campo de la Ribera, Villa la Maternidad, Maldonado, entre otros. Uno de los grupos convocantes fue la Red de Vecinos y Asociaciones de San Vicente. En su blog, los vecinos organizados definen que el “patrimonio cultural y el paisaje socio-cultural del barrio también hacen a la calidad de vida de los vecinos”. Con acciones coordinadas con otros actores, como la organización Multisectorial Defendamos Alberdi, se manifiestan contra de la idea de “progreso desordenado y salvaje”, y a favor de un “desarrollo con planificación integral y participación vecinal” (Red de Ve-

también que su misión es “Lograr un desarrollo sustentable y sostenible en el tiempo que permita el enriquecimiento integral de nuestra comunidad a partir de la acción conjunta de la sociedad civil en articulación con el sector público y privado”. Ver Blog: <http://comisionturismoycultura.blogspot.com.ar>.

11 Ver página web con fotos: <http://comisionturismoycultura.blogspot.com.ar/2013/12/en-noviembre-marchamos-por-nuestros.html>.

cinis, 2013:24). Entre sus reclamos, prima el reconocimiento del valor histórico de lo que llaman “barrios pueblo”, la conservación y mejoramiento de los edificios patrimoniales y la inversión pública en infraestructura en general. La “calidad de vida” se vincula, en su discurso, directamente con la forma de conceptualizar ese valor que le otorgan al pasado.

En la marcha, como decíamos, participaron también instituciones y vecinos de los barrios aledaños, que presentan condiciones socioeconómicas y habitacionales distintas. Maldonado, Müller y Campo de la Ribera no son barrios con inversión inmobiliaria, no presentan disputas por el patrimonio histórico. Sin embargo, algo unificó los reclamos de las entidades barriales.



La marcha recorriendo la calle San Jerónimo. Fuente: Red de Vecinos y Asociaciones de San Vicente.

Para pensar las acciones colectivas, Melucci (1994) nos sugiere evitar un análisis sesgado en dos sentidos: en primer lugar no pensar *acciones sin actores*, es decir estudiar el hecho aislado de los sujetos, sus relaciones y formas de subjetivación; en segundo lugar, no pensar *actores sin accio-*

nes, es decir, pretender deducir una acción colectiva de las condiciones estructurales que la condicionan o que llevarían necesariamente a su emergencia. En el primer caso, estaríamos estudiando un hecho social vaciado de subjetividad y significación, derivando en una mirada objetivista que supone que podemos explicar el fenómeno sin saber qué sujetos y sentidos lo construyen. En el segundo caso, estaríamos estudiando a los sujetos y sus acciones como resultado de las condiciones objetivas que lo determinan, entendiéndolo como un resultado necesario de tales condicionamientos.



Salguero Myers, Katrina. Asamblea de inicio de la marcha. En foto (de izquierda a derecha): un vecino de Villa La Maternidad, dos vecinos de barrio Müller y una integrante de la Red de Vecinos de San Vicente.

Realizando estas salvedades de orden teórico-metodológicas, la indagación sobre la marcha de vecinos de noviembre de 2013 se presenta como una acción colectiva a la que se pueden aportar algunos elementos descriptivos del fenómeno.

La marcha tuvo un recorrido dentro de barrio San Vicente, y participaron alrededor de 200 personas. Entre sus demandas explicitadas en su comunicado de prensa figuraban: “acceso a la tierra y a la vivienda para todos; servicios e infraestructura de calidad acorde a nuestras necesidades; seguridad comunitaria; limpieza y espacios verdes accesibles para todos; barrios

que preserven sus historias, culturas y patrimonios”¹².

Los vecinos de Campo de la Ribera, de Müller, de Maldonado, de Villa La Maternidad y de San Vicente, se aglutinaron en este acontecimiento alrededor de una demanda común de “decidir” sobre el espacio que habitan: la convocatoria y el lema de la marcha tenían como sujeto a los “vecinos”. En principio podemos entender que los vecinos son los que viven en el barrio, los que lo habitan. Para “los vecinos” los barrios son los espacios vitales, con identidad, historia y cultura.

Nos preguntamos cómo el lenguaje del valor, que veíamos que organiza la circulación de personas en Barrio San Vicente, atravesó la marcha de vecinos, y en ese sentido indagamos en la relación que se establece entre el espacio barrial por un lado, y las demandas y sentidos que unificaron en tiempo y espacio a los sujetos en esa acción colectiva, por el otro. ¿Cómo esas demandas y sentidos *están atravesadas por la lógica del capital* (la tierra y la vivienda como valor de cambio) y/o *por la pertenencia a un espacio habitado* (la tierra y la vivienda en su valor de uso y como recurso de vida)? Entendiendo que todos los sujetos empíricos estamos desigualmente atravesados por el conflicto de clases (Piva, 2008), queremos profundizar a futuro cómo esta tensión propia del capitalismo atraviesa disputas y subjetividades concretas, dado su carácter inexpugnable en el mundo contemporáneo. En este sentido, nos preguntaremos por las tramas subjetivas que dan consistencia a esta disputa por el *espacio*, y a las complejidades de la auto-nominación como “vecinos”: igualados en principio, más allá de sus diferencias socioeconómicas y sus reclamos particulares, por habitar un mismo espacio.

Un último elemento que nos interesa recorrer a modo exploratorio sobre la marcha de vecinos, es la dimensión *temporal* de la disputa. Habíamos referido en el apartado anterior a la manera en que el desarrollo capitalista tiende a unificar en un tiempo de progreso lineal el devenir histórico de la sociedad. Esto significa la

[...] subsunción, en el tiempo homogéneo y lineal del progreso, de la multiplicidad de temporalidades que es constitutiva de una experiencia histórica. Lo cual se convierte progresivamente en el esqueleto temporal de los principales conceptos políticos e históricos de la modernidad. (Mezzadra, 2012:04).

12 Ver consignas y afiches <http://comisionturismoycultura.blogspot.com.ar/2013/11/este-viernes-los-barrios-marchamos.html>.



Afiche convocatoria a la marcha

El avance inmobiliario en los barrios del primer anillo que rodea la zona céntrica de la ciudad de Córdoba (Barrio Güemes, Jardín, Alberdi, General Paz, Cofico, San Vicente) resulta ya una marca de la reorganización del espacio urbano cordobés. Impulsado por el Estado y las empresas privadas, la ciudad de Córdoba ha ido ampliando los espacios residenciales para sectores de altos ingresos, y “recuperando” espacios para la inversión y reproducción ampliada del capital.

En ese marco nos preguntamos si la demanda de los vecinos supone en su interior un “alto” en la temporalidad del progreso, y una manifestación de la existencia de temporalidades distintas en la experiencia urbana contemporánea. Si los vecinos exigen “decidir” sobre su barrio, pero no poseen los medios de producción para transformarlo ¿su demanda implica un detenimiento del avance del tiempo lineal y, particularmente, de sus consecuencias en el espacio urbano? ¿Cómo la disputa que se instituye en la marcha de vecinos supone una fractura temporal? También nos interesa saber si la fuerza opuesta al progreso lineal del capital no es un regreso a la “barbarie”, un retroceso, un “marcha atrás”; sino una oposición a su misma fuerza. ¿Es un cuestionamiento a su teleología u orientación, y/o la demanda supone ante todo *detener su avance estruendoso*?

El ingreso a San Vicente como un espacio permeable –en este apartado a través del acercamiento a una acción colectiva organizada– nos lleva a indagar, todavía en un nivel

exploratorio, sobre las relaciones sociales posibles y las formas de subjetivación que se originan en el marco de condiciones estructurales de transformación urbana, y sobre todo en cuanto a las relaciones sociales posibles entre grupos socioeconómicos disímiles, unificados por un espacio, un tiempo o un problema común. Debemos profundizar el análisis de la acción colectiva enfatizando en este acontecimiento como un “posible”: como la irrupción de un conflicto, de actores y de significaciones aglutinantes que emergen como un acontecimiento posible –entre tantos otros; posible y no necesario- en las condiciones estructurales del espacio estudiado. ¿Hasta qué punto el aglutinamiento de vecinos de barrios con diferentes características socioeconómicas se puede relacionar con el carácter permeable del espacio estudiado? ¿De qué manera el lenguaje del valor atraviesa este acontecimiento, y qué nos dice sobre las relaciones sociales en nuestra sociedad de clases?

Saqueos y los límites de lo permeable

El espacio heterogéneo y permeable también ha mostrado la irrupción del peligro y la amenaza. Pocos días después de la marcha en San Vicente, se sucedió una ola de *saqueos* en muchas zonas de la ciudad de Córdoba. El 3 y 4 de diciembre, la policía de la provincia de Córdoba se acuarteló (es decir, no salió a trabajar en ninguna de sus funciones regulares como medida de protesta), y por ello muchas zonas de la ciudad se tornaron en “zonas liberadas” en las que las personas decidieron quitar mercancías de los locales comerciales y supermercados, abriendo sus puertas por la fuerza y tomando de ellos todo lo que pudieran.

Este fenómeno no se dio de manera homogénea en toda la ciudad, a pesar de la ausencia casi total de efectivos policiales a lo largo y ancho de Córdoba. San Vicente fue una de las zonas que presentó mayores daños¹³, ya que se sa-

13 Algunas notas de diferentes medios de comunicación sobre los saqueos en general, y en San Vicente en particular:

<http://www.lavoz.com.ar/politica/violencia-saqueos-y-robos-en-supermercados-y-negocios>

<http://www.lavoz.com.ar/politica/amanecer-en-cordoba-despues-de-una-noche-salvaje>

<http://www.lavoz.com.ar/politica/25-historias-que-dejaron-los-saqueos>

<http://www.lavoz.com.ar/politica/las-barricadas-de-defensa-y-el-grupo-de-los-ocho>

quearon la mayoría de los locales comerciales en el barrio.

A lo largo de una jornada completa, San Vicente estuvo tomado por la violencia y la desconfianza: vecinos armados sobre los techos y en las puertas de los comercios, barricadas contra “los saqueadores”. Dos días absolutamente anómalos en la existencia cotidiana de la ciudad. Dificilmente podemos decir que la violencia, la desconfianza, el miedo u otros sentimientos se hayan gestado en esas jornadas, pero sí podemos aseverar que se presentaron de una manera novedosa. Mostraron, entendemos, otro rostro para San Vicente como espacio urbano permeable.

Las diferencias entre grupos sociales según sus ingresos, la diferencia entre “los pobres” y “la clase media”, tocaron fondo en las jornadas de los saqueos. Las relaciones sociales que en ciertos espacios y contextos habilitan las otredades mediadas por un lenguaje común y por un acuerdo de reconocimiento, presentándose como un “objeto pacificado” (De Certeau, et.al., 1999:61), mostraron el peligro no conjurado. El carácter permeable del espacio, que permite una co-presencia cotidiana y reconocible entre distintos grupos sociales bajo ciertas lógicas de participación, mostró que también debemos habilitar la interpretación sobre los límites de la convivencia y el encuentro, sobre la violencia como lenguaje, la circulación como amenaza, y la permeabilidad como peligro.

La interpelación de la mercancía se hizo presente en la jornada de los saqueos de nuevas maneras: las diferencias normalizadas en el espacio permeable se volvieron peligrosas. Lo que cotidianamente es la circulación esperable, durante la jornada de los saqueos se transformó en continuos relatos sobre “hordas” de jóvenes en motocicleta acercándose desde barrio aledaños.

El deseo por la mercancía perdió su carácter paisajístico y cotidiano, por la interrupción abrupta del ritual de la mercancía: lo que se deseaba se tomaba, no se compraba. La mediación del dinero entre la mano y la mercancía fue rota. Esto produce la siguiente interpelación: ¿qué experiencias

<http://www.lavoz.com.ar/politica/vecinos-con-miedo-cierran-negocios-cortan-calles-y-reclaman-mas-policia>

<http://www.telam.com.ar/notas/201312/43687-los-vecinos-denunciaron-nuevos-saqueos-pero-la-policia-cordobesa-lo-niega.html>

<http://www.diaadia.com.ar/cordoba/continuan-saqueos-cordoba>

<http://www.cadena3.com/contenido/2013/12/04/122424.asp>

fueron posibles en aquella jornada y cómo se significa hoy la circulación y permeabilidad de los que habitan de distintas maneras Barrio San Vicente? En el texto *La belleza del muerto*, De Certeau sugiere: “la burla mide el fracaso del pueblo, cuya cultura es tanto más “curiosa” cuanto que menos se teme a sus sujetos.” (1999:48). Agudamente, allí hay cuestionamientos sobre la operación que nombra “lo popular” una vez que ha sido eliminado su peligro. Tras los saqueos, la pregunta sobre los espacios urbanos permeables adquiere nuevos matices. Y sólo podemos constatar que, aún, nadie puede burlarse del asunto.

Conclusiones

En el presente artículo hemos recorrido algunas dimensiones de los espacios urbanos permeables que nos servirán a futuro para avanzar en su caracterización e interpretación. Pudimos reconocer cómo el lenguaje de la mercancía y la relación social que ella posibilita resulta uno de los vectores que explican el carácter permeable de barrio San Vicente.

Pudimos describir, también, una acción colectiva organizada que se vincula con las condiciones estructurales del espacio –como espacio en disputa– y acercarnos a uno de los conflictos que se instituyen en el contexto del reordenamiento urbano en Córdoba. Nos preguntamos por las vinculaciones entre el carácter permeable de San Vicente y las características de la marcha que se desarrolló en el mes de noviembre de 2013, de la que participaron también sujetos de los barrios aledaños.

Reconocimos, además, que las fronteras permeables del barrio fueron atravesados por el peligro: en las jornadas de los saqueos, la circulación y permeabilidad se tornó una amenaza y tomó dimensiones novedosas.

¿Cuáles son, entonces, las complejidades de los espacios permeables como productores de subjetividad? ¿Qué nos dicen sobre las relaciones sociales posibles en las ciudades segregadas, atravesadas por una lógica clasista? ¿Cómo se construyen las diferencias de clase y cómo se vinculan con los tiempos y espacios en la ciudad? ¿Cómo podemos leer el tiempo-presente desde una preocupación nunca abandonada por la transformación social?

En las ciudades contemporáneas, que tendencialmente se orientan a la segregación social y a la homogeneización de

los espacios residenciales, los espacios urbanos permeables emergen como un objeto de estudio de relevancia para entender las dinámicas entre la producción de subjetividades y las fuerzas estructurantes de lo social en general y de lo urbano en particular, así como acercarnos al “núcleo duro” de todo modelo capitalista: los mecanismos del capital para garantizar su reproducción ampliada.

El presente trabajo ha intentado plantear preguntas en tiempo presente, sumergidos en los riesgos que implica alejarnos momentáneamente de la palabra de los actores y su interpretación del mundo. Optamos por realizar un bosquejo de algunos cuestionamientos que podrían permitirnos ingresar a las profundidades que siempre contiene la fenomenología de lo visible, de lo explícito, de lo denotado. Hemos intentado hacer foco en lo que entendemos como un *espacio urbano permeable*, por creer que en estos territorios habitados y de reproducción vital tenemos un objeto denso para pensar la estructuración social contemporánea.

La lucha de clases hoy es esquiva y compleja. La mercantilización de la vida, la importancia que adquieren las nuevas tecnologías de información y comunicación en la constitución de subjetividades, la reubicación de las industrias “tradicionales” en el esquema capitalista mundial, la crisis de las identidades políticas modernas, nos sitúa en un terreno pantanoso.

Debemos entender este trabajo como un esfuerzo por realizar un estudio *de orden vertical* del presente, en el sentido en que lo propone Daniel Bensaïd (2013). Este sugiere transitar un conocimiento del pasado que no consista sólo en “ponerse su ropa vieja, deslizarse bajo su piel o en abarcar con la mirada panóptica el cuadro acabado de la historia universal”, es decir de orden horizontal; sino más bien:

De la excavación y el hundimiento en las profundidades del presente, donde están enterradas las llaves que abren tanto los cofres del pasado como las puertas del futuro. No para ofrecer el dominio del mismo, sino para dejar entrever, en la fugacidad de un resquicio, a la luz vacilante de una antorcha, los paisajes todavía indecisos del deseo. (Bensaïd, 2013:58).

Así hemos intentado hundirnos en un objeto presente, siempre fugaz, e iniciar un humilde recorrido que se interroga por las maneras en que la lógica del capital –como innegable ordenadora del mundo material-simbólico– atraviesa

las ciudades hoy. Pero particularmente intentamos delinear una guía a los complejos espacios urbanos que contienen las tensiones y tramas conflictuales, las configuraciones clasistas y las fuerzas subjetivantes.

Preguntarnos por los espacios permeables es investigar los lugares donde todavía las grandes mayorías transcurrimos la vida. Los lugares donde todavía nos cruzamos con grupos y sujetos “distintos”, incluso aunque muchos intentemos evitarlo. Los lugares donde las otredades aún existen –porque bien sabemos que siempre existen–, y se presentan, ya sea como consumidores, ya sea como vecinos, ya sea como amenazas.

En las tensiones dialécticas de lo social, avanzaremos a través de los espacios permeables interrogándonos no sólo los significados que construyen los “unos” de sus “otredades”, sino también los límites difusos en que la otredad constitutiva se torna una continuidad y no una diferencia. Y pensamos, centralmente, en el debate sobre las clases sociales en la sociedad contemporánea.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, Walter (1999): “París, capital del siglo XIX”, en *Poesía y capitalismo, Iluminaciones II*. Taurus, Madrid.
- Benjamin, Walter (1974): *Tesis de filosofía de la historia*. Taurus, Madrid.
- Bárcena, Alicia (Coord.) (2000): *De la Urbanización Acelerada a la Consolidación de los Asentamientos Humanos en América Latina y el Caribe: el Espacio Regional*. Secretaría de CEPAL para la Conferencia Regional de América Latina y el Caribe, 25 al 27 de Octubre, Santiago de Chile.
- Bensaïd, Daniel (2013): *Marx intempestivo: grandezas y miserias de una aventura crítica*. Herramienta, Buenos Aires.
- Bensaïd, Daniel (2011): *Los desposeídos: Karl Marx, los ladrones de madera y los derechos de los pobres*. Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Boito, María Eugenia, Cervio, Ana Lucía y Espoz Dalmasso, María Belén (2009): “La gestión habitacional de la pobreza en Córdoba: el antes y después de los “Ciudades-Barrios””, en *Boletín Onteaiken*, N°7. Disponible en: <http://www.accioncolectiva.com.ar/sitio/boletines/boletin7/2-4.pdf>.
- Boito, María Eugenia, Espoz Dalmasso, María Belén, Ibáñez, Ileana (2009): “Cruel dinámica socio-urbana y metamorfosis clasista en el espacio urbano cordobés: Imágenes en tensión con el discurso de la “ciudadanización” y la afectividad melancólica de lo que preña”. Presentación para el Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, Río de Janeiro.
- Boito, María Eugenia, Espoz, María Belén y Sorribas, Patricia (2013): “Pensar los desbordes mediáticos del conflicto: las ciudades-barrios como síntoma de la actual tendencia urbana de socio-segregación”, en *Papeles del CEIC*, vol. 2012/1, n° 81, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco. Disponible: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/81.pdf>.
- Buthet, Carlos y Scavuzzo, José (2002): *Las villas de emergencia en Córdoba 2001. localización y estimación de la población*. CONICET, SEHAS, Córdoba.

- Carman, María (2011): *Las trampas de la naturaleza. Medioambiente y segregación en Buenos Aires*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Casullo, Nicolás (1998): *Modernidad y cultura crítica*. Paidós Ibérica, Buenos Aires.
- D'amico, Desirée (2008): *Redes socio-políticas y desempeño organizacional en asociaciones vecinales de los barrios populares de la ciudad de Córdoba, Argentina*. Tesis inédita de Maestría en Gestión Política, Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Universidad Católica de Córdoba, Córdoba.
- De Certeau, Michel (2008): "Andar en la ciudad", en *Bifurcaciones. Revista de estudios culturales urbanos*. Número 7, Julio, Santiago de Chile.
- De Certeau, Michel (1996) *La invención de lo cotidiano: Artes de hacer I*. Universidad Iberoamericana, México D.F.
- De Certeau, Michel; Revel, Jaques; Julia, Dominique (1999): "La Belleza del muerto", en *La cultura en plural*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Derrida, Jaques (1972): "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las Ciencias Humanas", en *Dos Ensayos*. Anagrama, Buenos Aires.
- Derrida, Jaques (1997): "El nombre de pila de Benjamin", en *Fuerza de Ley. El "fundamento místico de la autoridad"*. Tecnos, Madrid.
- Espoz, María Belén (2009): "La ciudad y las ciudades barrios: tensión y conflicto a partir de una lectura de la producción mediática de miedos en el marco de espacios urbanos socio segregados", en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y sociedad*. Volumen 1, núm. 1, pp. 78-87. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273220612005>
- Espoz, María Belén; Michelazzo, Cecilia y Sorribas, Patricia (2010): "Narrativas en conflicto sobre una ciudad socio-segregada. Una descripción de las mediaciones que la visibilizan", en Scribano, A. y Boito, E. (Comps.) *El Purgatorio que no fue: Acciones profanas entre la esperanza y la soportabilidad*. CICCUS, Buenos Aires.
- Falú, Ana y Marengo, Cecilia (2004): "Las políticas urbanas: desafíos y contradicciones", en *El rostro*

- urbano de América Latina*. CLACSO. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/clacso/gt/uploads/20100930124923/10p4art2.pdf>
- Ferrero, María Mercedes y Gallego, Ayelén (2012): “(In) versiones de ciudad”. Ponencia presentada en el Primer Seminario Internacional “Territorio, desarrollo sostenible, luchas sociales y ciudadanía”. Universidad Nacional de Villa María, Argentina.
- Foucault, Michael (2000): *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Harvey, David (2008): “El derecho a la ciudad”, en *Revista New Left Review*, Noviembre-Diciembre, No. 53. Disponible en: <http://newleftreview.es/authors/david-harvey>
- Harvey, David (2004): *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*. Akal, Madrid.
- Lapelle, Hernán, López Asensio Guillermo y Woelflin. María Lidia (2011): “El sector construcción-inmobiliario a una década de la crisis 2001”. Anales de las XVI Jornadas “Investigaciones en la Facultad” de Ciencias Económicas y Estadísticas, Rosario. Disponible en: http://www.fcecon.unr.edu.ar/web/sites/default/files/u16/Decimocuartas/Lapelle_Lopez_Woelflin%20el%20sector%20construccion%20inmobiliario.pdf.
- Melucci, Alberto (1994): “Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales”, en *Zona Abierta* N°69, Madrid.
- Mezzadra, Sandro (2012): *Teoría del Capitalismo poscolonial*. Disponible en: <http://eipcp.net/transversal/0112/mezzadra/es>.
- Mezzadra, Sandro (2007): *Vivir en transición. Hacia una teoría heterolingüe de la multitud*. En <http://eipcp.net/transversal/1107/mezzadra/es>.
- Molinatti, Florencia (2013): *Cambios en los patrones de segregación residencial socioeconómica en la ciudad de Córdoba. Años 1991, 2001 y 2008*. Tesis presentada para la Maestría en Demografía, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.
- Morell, Sol y Brusco, Lisandro (2012): “El capitalismo extractivista en Argentina: consecuencias ambientales del agronegocio”, en *A.A.V.V. Debates*

- sobre el capitalismo contemporáneo. Periferias: Revista de Ciencias Sociales*, año 21, No. 20, Segundo semestre.
- Municipalidad de Córdoba, Secretaría de Desarrollo Urbano y Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño (2008): *Bases para el Plan Director de la Ciudad de Córdoba. Lineamientos y Estrategia General para el reordenamiento del territorio*. Disponible en: http://www.cordoba.gov.ar/cordobaciudad/principal2/docs/desarrollo_urbano/BASES%20PLAN%20DIRECTOR%20CBA%202020.pdf.
- Piva, A. (2008): Monsieur le travail, monsieur le capital y madame la terre: Notas críticas sobre la noción marxista de clase. *Revista Bajo El volcán*, Vol. 7, No. 13, 2008, p. 103-135. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=28611804008>.
- Red de vecinos y asociaciones de San Vicente (2012): Disponible en <http://comisionturismoycultura.blogspot.com.ar/>.
- Salguero Myers, Katrina (2013a): “Configuraciones urbanas y experiencias en la ciudad de Córdoba: gerenciamientos del espacio y sociabilidades en el capitalismo hoy”, en *Industrias culturales, medios y públicos : de la recepción a la apropiación* Valdés, Lucas y Morales, Susana (comp.). Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Salguero Myers, Katrina (2013b): “Segregación urbana y reproducción del capital. El caso de la ciudad de Córdoba (2003-2013), sus transformaciones físicas y las experiencias sociales posibles”. Presentado en el *Ateneo Experiencia y problemáticas en la construcción de espacios sociales en barrios, organizaciones y CPCs de Córdoba*, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS-CONICET-UNC).
- Sarlo, Beatriz (1996): *Instantáneas: medios, ciudad y costumbres en el fin de siglo*. Ariel, Buenos Aires.
- Vouillat, Alberto (2012): “Demoliciones y abandono del patrimonio en Córdoba”. Portal de San Vicente. Disponible en: <http://elportaldesanvicente.blogspot.com>.

com.ar/2012/11/demoliciones-y-abandono-del-patrimonio.html.

Williams, Raymond (2000): *Marxismo y literatura*. Ediciones Península, Barcelona.

Páginas web consultadas

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) (2012): Secretaría de Política Económica, Ministerio de Economía y Producción, República Argentina. www.indec.gov.ar

Dirección General de Estadísticas y Censos, Gobierno de la Provincia de Córdoba. www.estadistica.cba.gov.ar.

Observatorio Urbano de la Ciudad (2003): Sistema de Información Empresarial, Sec. de Planeamiento, Finanzas y Desarrollo Económico, Municipalidad de Córdoba.

ESPERANDO AL DETENIDO. EXPERIENCIA SOBRE EL TIEMPO DE RECLUSIÓN EN EL MARCO DE LA VIOLENCIA POLICIAL EN VILLA MARÍA

Gabriel Giannone y Alejandra Peano

– ¿Y qué pensaste esa vez?
–No, esa vez lloré desde que entré hasta que salí, como la
tercera, como la cuarta hasta que entendés... crecí; y entra-
ba y decía “bueno... ya me va a venir a buscar mi mamá”,
no me quedaba otra, de decir “bueno, espero”. (Y. Joven
varón, 17 años. Barrio Los Olmos).

Introducción

Las políticas de seguridad dirigidas por el Estado provincial cordobés durante los últimos quince años se han desarrollado en un contexto de fuerte desigualdad y segregación social. En ese marco, la administración de la seguridad ha contribuido en su práctica cotidiana a reforzar la demarcación de los límites de tal contexto; uno de sus canales habituales ha sido la detención arbitraria de jóvenes de sectores populares por el poder policial mediante el recurso al Código de Faltas, sancionado por la ley provincial N° 8.431 en el año 1994. Este tipo de detenciones se vio particularmente intensificado durante los últimos años: en el conjunto del territorio de la provincia de Córdoba los arrestos por contravenciones se incrementaron desde 8.968 casos en 2005 a 73.100 casos en el año 2011 (Brocca et al: 2013).

Las reflexiones que motivan este escrito surgieron a partir de un trabajo de campo en la ciudad de Villa María (Córdoba) durante el año 2011.¹ Realizamos la lectura de una serie de

1 El trabajo de campo estuvo enmarcado en la elaboración de la tesis de

entrevistas a jóvenes que han sido objeto de detención por contravenciones, así como también entrevistas hechas a algunos de sus padres y familiares. En esa lectura emergió un marco particular de experiencia sensible definido materialmente por un tiempo de suspensión corporal del joven detenido y por las ligaduras afectivas de las personas cercanas a él: la espera.

El presente trabajo tiene la intención de reflexionar sobre ese momento de espera, como un tiempo permeado de incertidumbre y colonizado por el sistema penal, que va modulando sensibilidades en la experiencia de los sectores populares de la mencionada ciudad. Creemos necesario alertar sobre ese *tiempo* como significativo, ya que configura sentidos y afecciones, prácticas y acciones. Un momento atravesado por cavilaciones, por no conocer dónde y en qué estado se encuentra un hijo, un hermano o un amigo, ni qué le va a pasar. Por otra parte, un tiempo ocasionalmente cargado de amenazas que tienden a coagular la acción.

El objetivo será analizar algunas dimensiones de la espera, intentando introducirnos desde una clave temporal en una parte de la estructura de la experiencia de los sectores populares de la ciudad de Villa María. Para ello, presentaremos en un primer momento un bosquejo de la configuración socioeconómica de la ciudad, para luego tramar la experiencia analizada en clave materialista desde el aporte de los Estudios Culturales de la escuela de Birmingham. A continuación, se trabajará sobre la vivencia del tiempo como una construcción social; y en esa clave comprender la espera para dar cuenta de las tensiones que se desarrollan en la vida cotidiana de los sectores populares. Desde el aporte de Adrián Scribano, la espera es abordada como regulación de las sensibilidades, obturando y haciendo soportable el conflicto social. Por otra parte, Javier Auyero la interpreta como mecanismo de dominación por parte del poder estatal.

En un segundo momento analizaremos la configuración de la violencia policial en la ciudad, desde los diferentes actores que intervienen en la problemática. En este sentido, nos detendremos en los relatos de padres y jóvenes de la ciudad de Villa María, problematizando la violencia policial

grado para la Lic. en Sociología UNVM, titulada: “Estructuración de la experiencia y vivencialidad corporal y emocional de jóvenes de sectores populares en contexto de represión policial, en la Ciudad de Villa María, en el periodo 2008-2010”.

que configura sus vivencias, y en las dinámicas de las prácticas que actúan haciendo soportable dichas experiencias, a su vez los procesos que van dilatando sus sentimientos de bronca ante la violencia estatal vivida cotidianamente.

Perfil socio-económico de Villa María²

Villa María es una ciudad del centro de la Provincia de Córdoba, cabecera del departamento General San Martín, se encuentra en plena pampa húmeda, a orillas del Río Tercero y a 140 kilómetros al sudeste de la ciudad de Córdoba. De acuerdo al Censo Nacional, en 2010 contaba con una población de 80.006 habitantes y su 54% constituía la población económicamente activa.

Su actividad económica se ha caracterizado en los últimos diez años por un fuerte dinamismo. Ésta se concentra en las áreas de agricultura y ganadería intensivas, con importante producción de cereales, frutales y oleaginosas (soja, trigo, maíz, girasol, avena, cebada, centeno). Por lo que ha devenido en un importante centro económico subregional en el cual se han desarrollado industrias y servicios relacionados con las actividades agropecuarias, constituyéndose en una de las principales cuencas lecheras de Argentina. A su vez, los sectores económicos más relevantes son el comercio minorista, los servicios y la industria.³

De acuerdo con el Censo Provincial de Población, Viviendas y Hogares del año 2008, la tasa de desempleo se sitúa en el 4,4%, lo que equivale a 1.696 personas fuera del mercado laboral. Esta tasa toma mayor magnitud entre las edades de 14 a 24 años, con valores superiores al 5% y menores al 9%; dicha prevalencia se presenta de forma similar en el resto de la provincia, lo que usualmente ha motivado el uso sobre los jóvenes del popular concepto de “ni-ni” (ni estudian, ni trabajan).

2 El presente apartado fue trabajado y ampliado a partir del artículo “Represión y constitución de subjetividades marginales: una mirada sobre el cuerpo y la movilidad en ciudad de Villa María (Argentina)” (Aimar y Peano: 2013).

3 En un relevamiento realizado por el Observatorio Integral Regional de la UNVM, donde encuestaron a 502 hogares de las ciudades de Villa María y Villa Nueva en el año 2013, en la presentación de los datos señalaron que “el comercio es la actividad que más concentra el empleo con un 23%, seguida por la industria manufacturera (13%), construcción (11,8%), actividad en los hogares como empleador (7,6%), enseñanza (7,1%) y administración pública (5,6)” (<http://www.eldiariocba.com.ar/noticias/nota.asp?nid=81602>).

Por otra parte, en Villa María, el número de hogares y población con NBI sigue la media provincial. De un total de 25.915 hogares⁴, 1.037 poseían NBI (4,0%), en tanto que de 77.198 habitantes, 4.821 personas (6,3%) se ubicaban en este grupo.

La distribución geográfica en relación a las NBI no es homogénea. Según un informe elaborado por el “Centro Estadístico Regional de la Municipalidad de Villa María” (CERMVM) con base en los datos del censo de 2001⁵, es posible clasificar los barrios de la ciudad con relación a la “presencia” o porcentaje de hogares con NBI; dando así un panorama de los sectores más vulnerables. Con base en estas categorías, podían contabilizarse doce barrios que presentaban hogares con estructura de pobreza, lo cual significaba un total de 19.572 habitantes que vivían en estas condiciones, representando un 26,13% del total de la población. De este grupo, los barrios más afectados son cinco, y se ubican en su mayoría en el sector noreste y este de la ciudad. Los demás barrios de este grupo –también periféricos– se ubican en el sector norte y sureste del ejido urbano. Los sectores medios y altos se ubican en las zonas centrales y cercanas a la ribera del río, es decir, hacia el oeste de la ciudad. Puntualmente, los cuatro barrios con mayor poder adquisitivo se concentran en zonas residenciales linderas al Río Tercero (suroeste) y en el casco céntrico; en tanto que las clases medias ocupan los sectores centro-este y centro-oeste, rodeando la zona céntrica.⁶

Como se indicó en Aimar, Delgado y Peano (2008), la configuración del espacio social en Villa María, obedece al viejo patrón urbano radial, donde los barrios con mayores ingresos se concentran en el centro y los barrios con

4 De este total, 611 hogares presentan condición 1 NBI; 190 presentan condición 2 NBI; 164 Condición 3 NBI; 6 condición 4 NBI y 66 condición NBI 5.

5 Se toman datos del censo nacional del 2001, ya que con estos datos fue construido una caracterización por barrio por el Centro Estadístico Regional (CER) donde en el año 2001 los hogares con presencia de NBI eran 1708 hogares (7,7%) y 5880 habitantes (8,3%). Estos datos son relevantes ya que no se dispone de datos desagregados por barrio, solo los de este período.

6 Para observar el mapeo, georeferenciando los barrios de acuerdo con la escala de NBI, se puede consultar: “El contexto socioeconómico de Villa María tras la crisis de 2001: la importancia de la mirada en la construcción de los indicadores de pobreza” “; Aimar, Lucas Delgado, Florencia y Peano, Alejandra (2008) en: *Onteaiken. Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social*, N°6, CEA UE-CONICET. URL: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin6/4-1.pdf>.

menores ingresos en la periferia. De manera similar a las otras grandes ciudades de la provincia aquí las desigualdades sociales se ven reforzadas por diferencias espaciales. Esto tiene un destacado impacto en la materialidad de la experiencia de los jóvenes de los barrios de sectores populares donde fue realizado nuestro trabajo de campo (Las Playas, Los Olmos, Roque Sáenz Peña, Las Acacias, San Martín, Barrio Industrial, Ameguino y San Nicolás), para quienes de forma cotidiana el transitar la ciudad implica enfrentarse a las políticas del estado policial que tienden a regular su circulación.

A esta configuración conflictual de Centro-Periferia se impone, en diversos actores sociales una *fantasía social* de ser una ciudad de clase media, ocluyendo la situación estructural clasista de la misma: “en Villa María no hay countries y no hay villas”⁷, lo que deriva en una sordera entre clases, en la cual es imposible reconocerse (Boito, Aimar y Giannone, 2010).

a) Experiencia y Clase social

En este apartado presentaremos la idea de *estructuras del sentir* originalmente trabajada por R. Williams, en el libro *Marxismo y Literatura* (2009), desde una noción de clase social enmarcada en la experiencia. Para ello, proponemos una lectura desde ciertos conceptos clave de los *Estudios Culturales*, que nos permitirán aportar a complejizar la trayectoria de los sectores populares villamarienses a través de sus prácticas y afecciones situadas en el presente, en las que la experiencia constituye una mediación entre las condiciones objetivas y las apropiaciones subjetivas.

En la noción de *experiencia* que desarrolla E. Thompson se comprende un proceso vital activo y compartido que puede ser identificado con lo que Marx llamó el “ser social”. Esto permite concebir el concepto de clase social como una formación social y cultural en proceso. Así como también comprender históricamente la noción de cultura popular (a la que, con algunos recaudos, el autor pretende estudiar desde la idea de costumbre) como expresión de un determinado conjunto de experiencias comunes de clase. Tal como afirma Thompson:

⁷ Esto fue reafirmado recientemente por el intendente de la ciudad: “Villa María es ‘una ciudad de inclusión, sin villas ni countries’” (*La Mañana de Córdoba*, 27 de Septiembre de 2014)

Las clases acaecen al vivir los hombres y las mujeres sus relaciones de producción y al experimentar sus situaciones determinantes, dentro 'del conjunto de relaciones sociales', con una cultura y unas expectativas heredadas, y al modelar estas experiencias en formas culturales. De modo que, al final, ningún modelo puede proporcionarnos lo que debe ser la 'verdadera' formación de clase en una determinada 'etapa' del proceso. Ninguna formación de clase propiamente dicha de la historia es más verdadera o más real que otra, y clase se define a sí misma en su efectivo acontecer (Thompson, 1984: 38).

Este autor en su libro *Costumbres en Común*, estudia la cultura subalterna de Inglaterra en el siglo XVIII y principios del siglo XIX, dentro de un equilibrio determinado de relaciones sociales, de explotación y resistencia a la explotación, es decir dentro de relaciones de poder y no como un ámbito insubstancial de los significados, las actitudes y los valores. De este modo, la cultura es analizada desde el conflicto, donde lo superior y lo subordinado están en tensión y presión permanente para cobrar forma de sistema. Así, las prácticas de los actores de la clase obrera son pensadas como prácticas que constituyen y que a su vez son constituidas social y simbólicamente.

Además, analiza las experiencias de las clases populares desde la perspectiva teórica de Gramsci, es decir, observa la vida social en el marco de una totalidad conflictiva, no como un sistema cerrado sino en constante definición y disputa por la misma, en donde actores y sistemas se encuentran en tensión permanente. En este sentido, la hegemonía se presenta como una totalidad conflictiva que se encuentra en permanente redefinición, en puro movimiento. En Thompson está presente la idea de contingencia dentro del sistema social, lo cual le permite observar las experiencias de los sectores populares más allá de los efectos de la hegemonía. De esta manera, el autor observa las formas y contenidos de los sectores populares, señalando que dentro del espacio social dominado, las prácticas y contenidos no están totalmente contaminadas por la dominación simbólica.

En este sentido, el abordaje de la experiencia, como proceso y estructura, nos señalan el enclave temporal y espacial de la misma, y las formas de regulación y conflicto que se presentan en la configuración de las necesidades y expectativas de la clase subalterna. De este modo:

La clase como formación social y cultural se va constituyendo en un período considerable; se trata de un proceso activo que en el despliegue del vector temporal va evidenciando cambios, sumatorias de cambios, internalización de los mismos, apropiaciones, procesamiento y externalizaciones socio-culturales, que expresan las modificaciones en el pensar/en el sentir clasista de la experiencia (Boito, 2010:87-88).

Desde una perspectiva materialista, Eugenia Boito (2010) analiza a partir de las propuestas teóricas de Edward Thompson y Raymond Williams las transformaciones de las maneras de sentir a partir de su relación con los procesos sociales y la relación del sujeto con su clase. Así, dentro del proceso de la hegemonía se van estructurando experiencias que regulan modos de sentir que expresan los mecanismos por donde pasa la dominación, en momentos de conflictos, las mismas se encuentran re-configuradas y se disputan las visiones del mundo. De modo que surgen estructuras del sentir emergentes donde los significados y valores formales son vividos y sentidos diferencialmente al período anterior. Por ello, los modos de sentir, experimentar no son estáticos, sino que se hallan en constantes reconfiguración, en una dialéctica entre proceso y estructura. Para Raymond Williams el concepto de estructura de sentimiento “remite a los significados y valores tal y como son vividos y sentidos activamente” (2009: 175), que remite a una conciencia práctica de tipo presente pero variada históricamente, a lo cual la estructura de la experiencia significa el “pensamiento tal como es sentido y el sentimiento tal como es pensado” (2009: 175), donde lo individual y lo social se hallan entrelazado, en tensión, y afectación.

Así, las estructuras del sentir/estructuras de experiencias van a ser analizadas considerando el uso espacio-temporal que atraviesa a las clases populares de la ciudad de Villa María. El nudo conflictual lo constituye el propio tiempo, que se transforma en botín de guerra en la configuración de los sentires, donde la experiencia compartida tanto por los jóvenes detenidos, como por los padres de ellos, es la espera, una disposición hegemónica que no sólo dice cómo actuar, sino que se impone y actualiza cotidianamente como mandato social.

b) Experiencia y Tiempo

Estas estructuras de la experiencia interrogadas en un espacio y tiempo, nos permiten primero ir desandando la

construcción de dicho espacio y tiempo que ancla los sentimientos y vivencias de los sectores populares. En otro momento dimos cuenta de las maneras de circulación y movilidad por parte de los jóvenes de los márgenes de Villa María, marcada por la zonificación de fronteras de persecución y exclusión que constituye:

[...] escenarios urbanos donde la relación cuerpo-lugar-subjetividad se sella de acuerdo a lo pautado por la segregación clasista que promueve el policiamiento de la vida cotidiana. (Aimar y Peano 2013: 29).

En la imposibilidad de movimiento y acción, un factor clave es la regulación del tiempo, que actualiza la dominación. Por ello no nos remitimos al Tiempo, sino a otros tiempos que coexisten invisibilizados en la trama social, de allí que nos resulta relevante trabajar sobre la construcción social del tiempo, vivido y estructurado en la experiencia. Esto nos remite a reflexionar sobre ese otro tiempo, donde aparece la espera como factor crucial que determina quiénes son los *esperantes* y quiénes son los que tienen el poder de hacer esperar.

De este modo, si el interrogante es sobre la configuración del tiempo enclasadado, regulado y colonizado como pliegue de una trama en la experiencia de las clases subalternas, advertiremos el tiempo como dato social, en el sentido de Norbert Elías (1989). El autor, en su libro *Sobre el Tiempo*, se aparta de posiciones que consideran al mismo como un dato natural, ya sea desde la postura centralizada en la figura de Newton, donde se problematizaba al tiempo como un hecho objetivo e independiente de los seres humanos, invisible e imperceptible para los sentidos o a la inversa como un dato natural que es inherente a la naturaleza humana y por ello subjetivo, desde Descartes hasta Kant, quién lo consideraba como una síntesis a priori de la sensibilidad, independiente del saber aprendido socialmente. En este sentido el autor señala:

En esta confrontación de teorías sobre el tiempo –objetivista y subjetivista– se refleja una de las propiedades esenciales de la gnoseología filosófica tradicional. Se supone como algo obvio, la existencia de un punto de partida universal que se repite de modo permanente, una especie de inicio del conocer. Al parecer, un individuo solitario se enfrenta al mundo, sujeto ante objetos, y co-

mienza a conocer. Entonces se plantea la cuestión de si al formarse las ideas humanas y al colocarse los sucesos en la corriente del tiempo, tiene preeminencia la naturaleza del sujeto o la de los objetos. (Elías, 1989:14).

Por ello siguiendo a Elías advertimos el tiempo como un dato construido socialmente, como interrelación del hombre con su entorno, del hombre en la naturaleza, cuya construcción simbólica le sirve para su orientación en el mundo, pero que fue estructurado y activado en la experiencia, transmitido de generación en generación:

[...] para percibir el tiempo son necesarias unidades centradoras (los hombres) que son capaces de elaborar un cuadro mental en el cual los eventos A, B, C, se encuentran juntos, aunque es manifiesto que no sucedieron simultáneamente. Para ello se requiere un ser con una facultad específica para sintetizar, que se activa y estructura a través de la experiencia. La capacidad para una síntesis de estas características es una propiedad humana, que caracteriza la manera en que los seres humanos se orientan. Al contrario de cualquier otro ser vivo que conozcamos, los hombres se orientan menos por reacciones instintivas y más por percepciones marcadas por el aprendizaje, por experiencias previas no sólo del individuo, sino de una larga cadena de generaciones humanas. (Elías, 1989:48).

En este sentido, interpretar el tiempo como construcción simbólica transmitida de generación en generación, es la punta de un ovillo por la cual comprender los cambios y transformaciones en la estructura de la experiencia de los sectores populares de la ciudad de Villa María. Así, la mediación es la dimensión temporal, en la cual advertimos una suspensión y secuestro del propio tiempo, donde violentamente aparece la espera como mecanismo de regulación de las sensibilidades y de dominación por parte del poder estatal. Esta disposición hacia la espera se ha ido configurando históricamente, por lo menos desde las tres últimas décadas en nuestro país, donde frente a la impotencia del no trabajo, no salud, no educación emerge la configuración del tiempo heterónimo como forma de regulación dominante.

De este modo, uno de los mecanismos de soportabilidad social, que recorren en los últimos años las estructuras del sentir de las clases populares, es la espera. Como sostiene Adrián Scribano, la espera se configura como una actividad

cívica, como postura adecuada dentro del mundo del No (no trabajo, no educación, no salud, etc.), a la vez que se teje la paciencia, como virtud política, como pasión desactivada, como interiorización de los mandatos que actualizan las disposiciones corporales. Como señala el autor:

Los estados de acostumbramiento de la dominación y corrimiento de las situaciones conflictuales se aprehenden en el sufrimiento que se hace carne. Esta incorporación, este hacerse hueso del sufrir implica y posibilita a la lógica de la espera como estructura y a la resignación como consecuencia. Aparece así, la paciencia como virtud y como mecanismo de soportabilidad. (Scribano, 2011:177).

Entonces, la espera y la paciencia actúan coagulando la acción autónoma, pues las posibilidades de actuar se dan en el marco de lo establecido socialmente, las posibilidades de acción se estructuran siempre habilitadas por un Otro. Siguiendo al autor, la espera como práctica, contiene un conjunto de dispositivos, como son el manejo de la ansiedad, la postura de adecuación burocrática y el estar entre paréntesis. A su vez, la paciencia involucra manifestaciones de la doxa, que expresan: “no se puede lograr todo, de a poco y lo que se puede” (Scribano, 2011).

Otra dimensión destacada de esa espera de procedencia social a la que están sometidas las clases populares puede definirse a partir de una lógica estatal de “hacer esperar”, como mecanismo de dominación social. En esta línea, Javier Auyero (2013) estudia la manera en que en prácticas cotidianas, como la gestión de un plan de asistencia social, el Estado va configurando sujetos pacientes. Aquí, la paciencia también es analizada como la capacidad de soportar algo sin alterarse, como un aprendizaje dado por la experiencia de tramitar y obtener la tan necesaria ayuda social, generando subordinación política, al mismo tiempo que se produce incertidumbre y arbitrariedad en la práctica de la espera. Como señala el autor:

[...] la incertidumbre y la arbitrariedad engendran un efecto subjetivo específico entre quienes necesitan al Estado para sobrevivir: se someten en silencio a requisitos del Estado por lo general arbitrarios. Para decirlo claramente, la dominación política cotidiana es eso que pasa cuando aparentemente no pasa nada, cuando la gente “solo espera”. (Auyero, 2013:37).

En esta dinámica de la espera se tejen las relaciones desiguales de intercambio, donde el tiempo es el nudo conflictual del ejercicio de poder sobre la regulación cotidiana de la vida de los esperantes.

También el autor señala otras formas de regulación de los cuerpos, en la relegación de cuerpos en el espacio y el tiempo, donde la violencia estatal se hace presente en forma de: “puños visibles” (represión, reclusión, asedio territorial, etc); “patadas clandestinas” (ejercicio ilegal de la violencia ejecutado por actores conectados con factores de poder establecidos); y “tentáculos invisibles” (formas menos obvias o violentas de poder que logran la subordinación de los pobres ordenándoles “sentarse y esperar”) (Auyero, 2013:32).

Estos mecanismos de dominación estatal, nos interesa analizarlos en el marco del incremento de las detenciones a través del Código de Faltas, caracterizadas por la incertidumbre y la arbitrariedad, tanto en la legislación como en sus procedimientos y ejecutadas por el poder policial, quienes tienen los atributos de detener y juzgar. Esta manera de regular los cuerpos en el espacio se intensificó durante los últimos años en la provincia de Córdoba, como política pública aplicada en el marco de una transformación del Estado. Dicha mutación, implicó en las políticas de seguridad, un incremento en términos de presupuesto y cambios a nivel burocrático, dándole una primacía a las mismas en detrimento de políticas sociales (Hathazy, 2005). Estos cambios tuvieron el resultado de penalizar la vida de los sectores populares, marcando el límite de sus acciones y posibilidades de movimiento.

Esta configuración a nivel estatal, no solo ha afectado a la Capital sino también al interior de la provincia. Ahora bien, nos detendremos en la ciudad de Villa María, para construir a partir del relato de padres y jóvenes detenidos por la policía bajo las figuras de contravenciones, la experiencia de la espera que configura la detención incierta, y la estructura de sentir que se va configurando en esa experiencia, marcada profundamente por los mecanismo de poder estatal, y con altos signos de violencia visible, y al mismo tiempo de amenaza, que llama al silencio.

Configuración de la violencia institucional en Villa María

El incremento en gastos de Seguridad Pública se produjo también en los Estados Municipales⁸: en Villa María, al patrullaje del Comando de Acción Preventiva (CAP) se suma el de la policía municipal (Seguridad Ciudadana), que no tiene poder para detener pero sí se comunica con la Unidad Departamental UR8. En dicho contexto durante los años 2008-2009, se realizaron 5.087 detenciones por contravenciones, afectando en un 91% a varones.⁹ Las detenciones pueden demorar a los detenidos hasta 60 días.

En esta ciudad existen graffitis, afiches, pancartas, banderas que expresan la sistematicidad y configuración de la violencia policial; así, frente al avance de las políticas represivas, en octubre del año 2008 se constituye como colectivo un grupo de Vecinos Autoconvocados Contra Abusos Policiales (VACAP). La convocatoria fue realizada por el padre de un joven de 16 años del barrio Las Playas que fue detenido:

[...] por una supuesta contravención, lo requisaron en la vía pública sin testigos, le secuestraron la bicicleta sin labrar el acta correspondiente, lo alojaron en un calabozo de la Comisaría de Distrito y hasta lo fotografiaron para prontuariarlo como si se tratara de un delincuente. (*El Diario*, 1/10/2008).

La contravención que le imputaron fue por negativa a identificarse, aunque el joven declaró haber proporcionado todos sus datos al momento de la detención. Frente a la impotencia del accionar arbitrario del poder policial, se recurrió al periódico local, donde se lee:

8 En el mes de Julio de 2011, se firmó un convenio entre el gobierno de la Provincia de Córdoba y veinte municipios, en el marco del Plan Integral de Seguridad que lleva a cabo la Policía provincial. Dicho acuerdo implica la instalación de cámaras de seguridad en los territorios municipales, monitoreadas por un Centro de Control Operativo ubicado en la jefatura policial de cada localidad y un puesto de control. A su vez, 30 localidades del interior ya venían implementado dicho sistema, filmando las avenidas principales o aéreas céntricas. (*La Voz del Interior* 05/07/2011). A su vez, en el marco del Plan Provincial de Seguridad Social y Ciudadana, la provincia destinaría 6,5 millones de pesos para instalar cámaras de seguridad afuera de 50 establecimientos educativos provinciales, monitoreadas desde la central de Policía (*La Voz del Interior* 13/07/2011).

9 Estos datos fueron proporcionados por la Unidad Departamental UR8 y no se pudo acceder a datos actualizados, debido a falta de respuesta en el pedido de los mismos.

Invitamos a todos aquellos que hayan pasado por situaciones de abuso en el accionar policial, e incluso a quienes tengan certificados médicos, fotografías, filmaciones o cualquier tipo de prueba, para que se acerquen a la sede del Centro de Periodistas a los efectos de elaborar estrategias conjuntas para presentar ante la Justicia. (*El Diario*, 1/10/ 2008).

El colectivo se constituyó teniendo como principal objetivo la denuncia y acompañamiento de personas víctimas de abusos policiales. Algunas de sus acciones fueron presentar recursos de amparo y repartir material informativo en formato de cartillas, que se denominaron “Tenés Derecho”. Allí se explicaba cómo actuar frente a una detención policial. A su vez, en el panfleto se encontraban los números telefónicos de algunos de sus integrantes, lo cual permitió que en varias ocasiones padres de jóvenes detenidos se comunicaran con la organización para consultar cómo proceder para la pronta liberación de sus hijos.

VACAP comenzó con una amplia convocatoria; el grupo estaba constituido por una heterogeneidad de actores, entre ellos, jóvenes y padres-madres de jóvenes violentados y perseguidos por la policía, un sacerdote católico, un pastor evangelista, miembros de CTA, un periodista del diario local, docentes y estudiantes de nivel medio y terciario.

Luego de algunas acciones públicas como manifestaciones al frente de la comisaría local, reclamando el cese de los abusos policiales y detenciones arbitrarias, se realizaron declaraciones contradictorias entre miembros de la organización y se comenzaron a manifestar diferencias dentro del colectivo, lo que ocasionó que el grupo quedase reducido en cuanto a integrantes. Pero continuaron periódicamente las reuniones y las acciones, convocando a las distintas organizaciones y actores políticos a una toma de posición respecto a la problemática.

Por parte del poder punitivo, el jefe de la comisaría local, manifestó en medios radiales y gráficos que la organización VACAP tenía como finalidad realizar una campaña difamatoria de la institución. Desde el poder político, se hizo un pronunciamiento sólo en el año 2011, donde un concejal del partido oficialista manifestó públicamente: “Personalmente creo que en algunos casos hay excesos”¹⁰ y agregó: “defen-

10 La justificación de los abusos policiales declarando “excesos”, es un discurso bastante homogéneo y sostenido dentro de la institución policial. Esta declaración también la realizó el jefe de policía de la provincia

demos la institución, pero hay una línea muy delgada que a veces se cruza y uno quiere creer que de manera involuntaria; hay que corregir porque es algo delicado” (*El Diario* 14/08/2011). En la declaración se pone de manifiesto cómo la violencia policial es atribuida a un error en los procedimientos, a la vez que se legitima la violencia institucional entre quienes la merecen y quienes no: “Hay que actuar ante los que infringen la ley y ser muy respetuosos de quienes no lo hacen, pero, reitero, hay una línea delgada que a veces se traspasa” (*El Diario* 14/08/2011).

Desde el poder judicial, ante la denuncia de persecución policial de parte de jóvenes limpia vidrios, la jueza de menores se pronunció en contra de la presencia de niños en la calle testimoniando que no le constaba la denuncia frente al maltrato policial, declarando “No me consta, no lo sé, pero antes tenía un mecanismo aceitado de diálogo con la Policía y la Municipalidad para evitar la presencia de chicos en la calle, y se habían logrado cosas positivas” (*El Diario* 2/03/2012).

Las detenciones de los jóvenes limpiavidrios aumentan en tiempos de mayor afluencia de turistas; los cuerpos de estos sujetos muestran por sí mismos de una ciudad diferente, muestran los márgenes y no el centro. Aquí puede leerse una particular imagen de Villa María que el estado represivo intenta defender:

“Lo que pasó durante el Festival nos pasa siempre”, cuenta Jonathan, sin sacarle la vista al balde con detergente. La Policía viene, nos carga, nos dejan en la Comisaría y nos largan a los tres días sin darnos ninguna explicación ni motivos. Pasa todas las semanas. Muy pocas veces te piden que te retires. Nos amenazan. Nos dicen: “O los llevamos o los levantamos para arriba.” (*El Diario* 23/02/2012).

Nos sentimos discriminados. Y nos hacen pasar vergüenza adelante de la gente. Hace poco estábamos tomando una gaseosa en un quiosco y nos llevaron también. (*El Diario* 23/02/2012).

de Córdoba, Cesar Suarez frente a la muerte por gatillo fácil de Guéré (joven de Córdoba capital), donde el policía argumentó: “Es importante establecer claramente que en el accionar legítimo de un policía en el uso de sus facultades como corresponde, dentro del marco de la ley, y el exceso, que sería lo que la gente dice gatillo fácil, hay una línea muy delgada” “<http://www.lavoz.com.ar/sucesos/para-el-jefe-de-policia-no-hay-gatillo-facil-sino-excesos>. Estas justificaciones invisibilidad la violencia policial como política sistemática y planificada, por parte del poder.

También nos toman para la joda. Una vez un comisario cuando nos largó nos dijo que digamos que él nos dio permiso para trabajar cuando no nos dejaran limpiar. Y cuando vinieron unos policías y les dijimos eso, nos dijeron que él era el que no nos quería ver más ahí. (*El Diario* 23/02/2012).

A su vez, el periódico local *El Diario* también se constituyó como lugar de reclamo y visibilización del conflicto, donde distintos actores acuden a denunciar y buscar protección en la opinión pública frente a la violencia institucional-policial. En este sentido, tanto las denuncias que se presentan en *El Diario* como las denuncias que da a conocer la organización VACAP, muestran como víctimas del Estado Penal a los jóvenes –pobres– de los barrios, en su mayoría varones.

La complicidad del poder judicial, y el funcionamiento del poder penal, nos hablan de la estructuración de la experiencia de la espera, donde pocas veces las denuncias por abuso policial o detenciones arbitrarias tienen cauce; más bien los padres-madres se pasan horas en los pasillos de tribunales o en las comisarias buscando soluciones. En este sentido, analizaremos a partir de la narración de los padres y madres, algunos ejes donde se nos impone la configuración de la acción de la espera y los esperantes.

Experiencia y sentires en la violenta espera

El tiempo de espera puede entenderse desde varios abordajes: la espera como paciencia y sufrimiento/impotencia, la espera como estrategia policial, la espera como desaparición y amenaza, o sea como práctica intimidatoria que produce advertencia hacia el futuro. En este último aspecto se van definiendo los límites posibles de la ciudad de los jóvenes de clases populares en Villa María.

En estas tramas de sentires y vivencias el tiempo adquiere otro significado, ya no es el tiempo regular del reloj, sino un tiempo violentamente configurado por el secuestro corporal y las sensibilidades-afecciones que regulan las prácticas, donde las relaciones afectivas cualifican ese tiempo de una manera especial. Nos detendremos primero, en los relatos de los padres y madres de jóvenes detenidos, en la incertidumbre del tiempo heterónomo:

R: Y no venía, y no venía y yo me fui a trabajar, me avisa mi marido y dice hay que ir a buscar al (N), le digo bueno andá vos porque yo estoy trabajando imagínate con

los nervios de uno y siempre, yo te digo la verdad yo no dormía de noche, porque siempre sentía la sirena, sentía la policía sentía todo... y los nervios, y después bueno mi marido le compró una moto a él, lo detuvieron porque como él tenía una Garrelli vieja.

A: Sí.

R: Bueno mi marido le compra una Zanella 110, para qué lo vieron con esa moto, ¿De a dónde había sacado la moto?

A: Claro.

R: Escúchame una huevada si vos tenés una bici, y te comprás una moto.

A: Sí.

R: Es porque vos la compraste no porque la robaste.

A: Claro.

R: Ir con todos los papeles, para colmo tenía que ir mi marido porque como él era menor, la moto está en nombre de mi marido y claro eso te...y a parte no solamente esos trámites que tiene que hacer uno, sino cómo quedan ellos (hace referencia a los jóvenes detenidos).

(R-Mujer-madre de un joven del barrio San Martín).

J: Y no es tampoco para meterlo preso como lo metían, un día me lo tuvieron de la...un domingo de las doce y media del día, si no salimos a buscarlo nosotros no sabíamos que estaba preso.

P: Bueno ese domingo él vino a buscar a Fernando acá para ir a comer de mi suegra y él no volvía, no volvía, Fernando lo llamamos y dice no acá no vino, entonces empezamos a recorrer por todos lados y dice él vamos a la policía que seguro que está ahí, la moto estaba arriba de la chata pero no nos avisaron.

J: Sin comer, sin avisarnos.

A: ¿Y era menor?

J: Catorce años.

A: ¿Y no les habían avisado nada?

P: Nunca nos avisaron.

J: Sin comer, sin avisarnos nada, lo tuvieron como hasta las seis de la tarde.

(J-padre y M-madre de joven del barrio Las Acacias).

La incertidumbre frente a no saber dónde está un hijo se va tejiendo en la experiencia como una violenta certeza de que en cualquier momento puede estar detenido, el escuchar la sirena recorre los nervios que teje esa conexión entre la parálisis, la duda y la concreta detención-desaparición.

La desaparición, es una de las formas que despliega el poder policial, como señalan Ferrero y Job (2010), ese poder de ejercer la desaparición que realiza el Estado como

práctica de dominación hasta en su definición como verbo, queda ocluido el sujeto de la acción:

El sujeto de desaparecer no existe en el diccionario de la Real Academia ni en la realidad, pareciera que la segunda acepción del verbo desaparecer (dejar de existir) fuera exclusiva del desaparecido, mientras que la primera (ocultamiento) quedara reservada para el poder que opera la acción. Si no hay sujeto obrante no hay culpable pasible de ser imputado. (2010:3-4).

En este sentido, la policía tiene el poder de tener detenido a una persona, donde las penas de arresto llegan hasta los 180 días (art. 11), y la sentencia es dictada por el mismo comisario que efectuó la detención. Por ello, la espera es incertidumbre sobre el futuro, no se sabe qué pena y sanción tendrá el detenido, puede pasar horas en la comisaría y su familia a veces no tiene aviso. En este sentido, retomando el trabajo de Job y Ferrero (2010), la distancia entre la desaparición y la aparición esta mediada por el cuerpo, un cuerpo que regresa con todas las huellas, con todas las marcas en el proceso de subjetivación de la violencia del Estado asentada en procesos ideológicos que legitiman dichas crueldades.

Por ello, no es sólo secuestro del tiempo, sino que podríamos interpretar al mismo como alcahuete de una experiencia clasista, atravesada por la violencia social e institucional, como marcas del horror de experiencias sociales que configuran nuestro presente:

M: Me vino a hablar, me dice ‘pará flaco’ dice, ‘mirá tranquilízate’ dice, le digo ‘sácame las esposas lo único que te pido es sácame las esposas’, me dice ‘bueno ahora tengo que venir y te voy a sacar las esposas’ dice, ‘tranquilízate’ dice, vení dice ‘toma tenés que firmar acá’ así podes, ‘no’ dice ‘yo no voy a firmar nada’ digo, ‘yo no voy a firmar nada, yo quiero ir a hablar con mi papá’, ‘no’ dice ‘vos no podes hablar con tu papá’ dice, le digo ‘cómo que no, yo soy menor’ le digo, agarró me sacó las esposas y bueno eh....cuando me miro las manos, yo todavía tengo las marcas acá, todo negro ahí y ahí son todas las mismas esposas, ahí, ahí, me pelaron todas las manos y bueno yo agarré cuando me fijé, miro y le dije, ‘no’ le digo ‘yo no me voy’, me dice ‘bueno ya está, tenés que firmar acá, el papel’, te dan un papel con todas las cosas que vos tenés, con esto, que aquello y entre medio de todo eso te dicen que vos de ahí saliste en buenas condiciones, ‘no yo no te voy firmar’ le digo ‘si yo no estoy en buenas con-

diciones mirá como hiciste las manos', 'no que vos', dice 'no compliques las cosas tenés que firmar' dice 'porque sino vos te estás negando' dice 'que yo te di todo bien', 'no si yo no estoy bien' le digo, 'llámame al médico' le digo 'porque mirá como tengo las manos', así que no le firmé el papel y bueno ahí, ya tuvieron que llamar al médico y bueno, vino el médico y sí, pero el médico y es médico de la policía, es un policía más, y lo primero que te dice, sí tenía escolaciones todo, a todo esto me llevaron, me sacaron de ahí, me llevaron a la vuelta, a una oficina ahí. (M-Hombre-18 años- barrio Las Acacias) .

Ahora bien, en las prácticas de los padres de los jóvenes, la espera no es mera pasión pasiva sino que se puede comprender a la misma como una configuración paciente atravesada por la amenaza y la soledad.

R: Y el otro día estábamos acá parados en la puerta, paso la CAP y se paró ¿qué haces (S) acá?, escuchame ahí no más me apretó el portero y estaba mi marido acá y yo ahí, no sabes cómo salí yo.

A: Y sí.

R: Y salió mi marido también y mi nuera cuando él estaba detenido mucho no quería que yo fuera a hacer lío porque dice lo perjudican a él, no, que me perjudican a él porque a lo mejor le van a dar dos días más pero si vos te quedas callada, también me perjudican a mí lo perjudican a él de acá ¿cómo queda él?

A: Claro.

R: De los golpes, de que lo están revisando...primero porque las zapatillas, después por la moto.

(...)

R: Entonces le dice mi marido '¿qué querés, ver toda la casa?, pasá', 'no, no dice es para...como lo vimos parado acá', le digo 'cuántas veces estuve yo parada en la puerta y han pasado ustedes y no se pararon', entonces le digo 'dejémoslos de joder', le dije.

A: Claro.

R: Porque no es así el tema, es lo mismo que si estas parado en tu casa vos y pare la CAP para ver lo que estás haciendo.

A: Sí, sí.

R: Dice 'no', dice, claro como acá está la estación habrán pensado que esta....pero todo así abierta la puerta y todo, dice papí, mamá, vení que está la CAP ah para que me dijo así mira, no pero tampoco puede ser, te cansa.

(R-Mujer-madre de un joven del barrio San Martín).

J: Teníamos que salir a buscarlo nosotros y me cansó.

P: Siempre parándolos, revisándolos.

J: Me cansó, me cansó de que me usen mi hijo para llenar planillas ellos, por eso...cuando la última vez que lo detuvieron dije basta, me quieren meter preso, me metan, me quieren hacer lo que me hagan, me lo hagan pero primero está mi hijo, la imagen de mi hijo.

P: Vos sabes que después nunca más lo molestaron.

J: Acá venían de noche, acá venía el patrullero se paraban ahí a golpear la puerta, preguntaban ¿acá vive? (V).

A: Cuando usted militaba digamos.

P: Sí.

A: En el momento que usted militaba lo amenazaban.

J: Venían acá, paraban patrulleros acá al frente, chorreras de patrulleros, golpeaban la campana esa.

P: Venían como preguntando otro apellido.

J: Para intimidar.

P: Como no había nadie de ese apellido se iban.

J: Como para intimidar se bajaban todos armados, todo.

(J-padre y M-madre de joven del barrio Las Acacias).

Ernest Bloch plantea que del impulso de la propia conservación no sólo proceden los instintos inmediatos, como el hambre, sino también los afectos o movimientos del ánimo, a diferencias de las sensaciones y representaciones, los afectos se vinculan a la temperatura interior, a la experiencia interior, existencial, en tensión con lo exterior. Así, realiza su propia clasificación de los afectos en saturados y afectos de espera. En el primer caso, como la envidia, la avaricia, el respeto, su impulso se encuentra reducido donde el objeto del instinto se encuentra a disposición (en el mundo a mano). En el segundo caso, en cambio, su impulso es extensivo; El objeto instintivo no se encuentra a la disposición del momento, ni tampoco se halla todavía en el mundo, por lo que puede o no suceder; aquí se encuentra el miedo, el temor, la esperanza, la fe. “Los afectos de la espera se diferencian, por ello, de los afectos saturados –tanto de su falta de deseo como según su deseo por el carácter incomparablemente más anticipador en su intención, en su contenido y en su objeto.” (Bloch: 1980, 55).

En este sentido, los afectos de la espera están referidos al futuro, un futuro auténtico donde implica el todavía-no, lo que no ha acontecido y podría llegar a acontecer, mientras que los afectos saturados suponen un futuro inauténtico, o sea un futuro donde objetivamente no ocurre nada nuevo. A su vez se diferencian en el horizonte del tiempo, porque si bien todos los afectos son intencionales, los de la espera

se abren plenamente a este horizonte. El autor, además, introduce una clasificación en los afectos de la espera, afectos negativos y afectos positivos. Los afectos negativos son: angustia, miedo, susto y desesperación y los afectos positivos son: la esperanza y la confianza.

Bloch determina como el más importante de los afectos la esperanza, es un afecto del anhelo, “porque frente a los afectos negativos de la espera como el miedo, el temor, estos son pese a todo rechazo, pasivos, completamente reprimidos, forzados. Más aún en estos afectos se hace presente un asomo de la autodecadencia y de la nada, hacia la que desemboca en último término la mera pasión pasiva.” (1980: 55 y 56). En cambio, la esperanza se corresponde a aquel apetito en el ánimo, como impulso a la realización de horizontes posibles, que nos constituye como seres insatisfechos, lo que activa hacia una vida mejor.

Por otra parte, siguiendo el planteo de Ivonne Bordelois (2007) en su etimología del concepto de esperanza, por un lado advierte la idea de Spinoza, quien la considera una pasión triste en tanto constituye una disminución de la potencia asociada al miedo:

No hay esperanza sin temor, ni temor sin esperanza: se trata de dos afectos inestables e imprevisibles, dice Spinoza, y aún cuando todos lo son, figuran entre los más violentos. Por una parte, mientras se está pendiente de la esperanza, se teme que lo deseado no se realice; por el contrario, quién experimenta temor imagina una situación de exclusión, que conduce a la resignación y a la parálisis. El individuo temeroso se entrega fácilmente a promesas de seguridad que dan origen a su utilización como instrumento de dominación política. Mientras duran, estos afectos dominan el cuerpo, la imaginación y la mente del sujeto, llevándolos a la pasividad. (2007:173).

Pero la autora no se detiene allí, prosigue en el reconocimiento de la raíz indoeuropea *spe*:

[...] que significa expandirse, aumentar, y se extiende a cualquier tipo de expansión en sentido físico o psíquico: tener éxito, ser capaz de llevar algo adelante. *Spe* dará en latín *spes* (espera de un suceso feliz), de donde nuestra esperanza, que es tensión y despliegue afectivo hacia el futuro. *Pro-spere* significa prosperar en latín, es decir, evolucionar según lo esperado, volverse *pró-spero*” (2007:174).

Según Bordelois al éxito, aumento y capacidad para algo, que connota el sentido positivo de la palabra, será sumado más tarde un matiz de temor, que caracteriza el sentido moderno de la noción de esperanza: ya no hay una divinidad a la que se confía la esperanza sino que es el hombre el centro, una esperanza que se traslada a individuos cada vez más aislados y cargados de temor. Pero a su vez, si nos detenemos en el sonido onomatopéyico de SP, que contiene a la raíz spe, la autora señala en la raíz indoeuropea spen, que significa estirar y también hilar. También es interesante la relación con el espacio donde la autora aventura una hipótesis entre las raíces sp y ps, donde relaciona instancias que nos expanden en el tiempo, así:

La noción común a estas imágenes parece ser: tensión, crecimiento, expansión; y como lo hemos visto, la expansión se obtiene a veces a través de un crecer, un esparcir o un desparramarse y derramarse (2007:182).

En este sentido, es que nos arriesgamos a plantear la relación entre espacio y esperanza, donde ambos se tensionan en la metáfora entre el progreso en el espacio y la esperanza en el tiempo. Así ¿cómo pensar la espera en experiencias de constricción, en el espacio y en las mismas relaciones interclases?

J: A mí, te digo...al que no le toca, yo he hablado con mucha gente que te dice está bien, hay que matarlo, si lo meten en cana por algo es y yo, muchas veces, hay personas que les he dicho el día que te toque te vas a acordar de lo que yo te comenté a vos, al que no le toca, porque la gente es media como que...que todavía no le cae la ficha porque lo primero que piensa, que es toda delincuencia lo que detienen.

A: Claro.

J: Resulta que son más inocentes que delincuentes, si vos te ponés a fijar, detienen más gente sin nada que ver y chicos que realmente son delincuentes, hay un montón de personas...

A: Ah eso te iba a preguntar ¿y alguna vez te pasó esto de que la gente te diga pero andas defendiendo delincuentes?

J: Sí.

A: Sí, ¿te pasó?

J: Sí, por eso te digo que a más de uno se lo he dicho eh el día que te toque, esto es como todo.

(.....)

J: A todos los que me han dicho así, yo siempre le dije

algún día te va a tocar, te vas a acordar de lo que yo te comenté porque es una sensación de impotencia que sentís, de bronca, de ganas de decir voy prendo fuego.... porque no puede ser sabiendo vos la clase de persona que tenés a tu lado, al (M) mío me dolía tanto, un chico sano, un chico... no es porque sea mi hijo porque cualquiera que lo conoce, un chico que estudiaba, trabajaba y practicaba deporte todo el día ocupado.

Lo que se trama es estados del ánimo afectados por la espera donde la bronca y la impotencia nos muestran relaciones sociales cada vez más fragmentadas, en las que la desconfianza circula inter e intra-clase coagulando la posibilidad de otros horizontes construidos colectivamente. Algunas líneas de investigación (Scribano, 2010) sobre acciones colectivas en demanda de justicia, han resalta-do, como línea de resistencia, el amor filial en cuanto que práctica que conecta la relación yo, tú, otro, donde la relación con otro se pone adelante, como práctica intersticial, como quiebre que desmiente el carácter mercantil de nuestras relaciones.

Pero a la vez en nuestro complejo sistema de relaciones sociales y como venimos desarrollando si hay una marca en la experiencia colectiva de las clases subalternas es encontrarse atravesados por procesos sociales violentamente configurados por la colonización de la vida, que se visibiliza en el secuestro temporal-espacial que coagula una experiencia autónoma. En dicha fragmentación solidaria con las construcciones ideológicas, del ser y pertenecer de clase subalterna, la alteridad se presenta como una manera de relación social contemporánea. Natalia Bermúdez, (2013) analiza cómo el paradigma de la inseguridad también recorre colectivos de protesta, como una Asociación de la ciudad de Córdoba que nuclea a padres donde los hijos han muerto de manera violenta, pero dicho paradigma implica la construcción de un otro, no muy diferente al que construye el sistema social y penal, donde la derechos humanos se diferencian y clasifican de acuerdo con criterios morales que recorren todo el tejido social y por ende, hay muertes que valen la pena disputar en el espacio público y otras que por la reputación del muerto quedan al margen de una defensa o pedido de justicia pública y colectiva.

Conclusión

Analizando la dimensión temporal en la configuración de la experiencia de sectores populares en la ciudad de Villa María, pretendimos dar cuenta de la actual construcción en las formas de vivir y sentir clasistas. El secuestro del tiempo, como mecanismo de dominación, es secuestro de cuerpos y vivencias autónomas, configurando maneras de sentir y actuar, que se transforman culturalmente en experiencias violentamente marcadas por la paciente espera; frente a un Estado donde su mano más visible hacia los sectores populares es la penal. Penalizando movimientos, donde la detención es la regla, a la cual cotidianamente no queda más que ciertas prácticas de escamoteo.

Las detenciones actualizan relaciones de poder, y la arbitrariedad e incertidumbre que caracteriza a las mismas deja a los sujetos en un secuestro de la acción, estructurando experiencias que son problematizadas de diferentes modos por las distintas generaciones en un contexto familiar. El tiempo de detención, es un tiempo vivido como pasión convertida violentamente en pasiva hacia los padres, atravesada por el miedo, la desesperación, el susto y las amenazas como estrategias de afectación en las sensibilidades que paraliza a los cuerpos.

Ahora bien, las sensibilidades que se traman en las narraciones de los jóvenes, son la bronca e impotencia; si bien no fueron desarrolladas en el presente trabajo es necesario prestar atención a estas manifestaciones del ánimo, ya que podríamos interpretar a la bronca como esa disposición para la mordida, lo que a nuestra opinión se puede trazar entre un límite entre la autonomía y la heteronomía, o sea, como potencialidad de la violencia para purgar el resentimiento o como infiltración del veneno del enemigo, que paraliza la acción. Prestar atención a estas re-configuraciones en los modos de sentir y vivir, es una apuesta para comprender las batallas donde precisamente se suspende la vida.

Referencias bibliográficas

- Aimar, Lucas y Peano, Alejandra (2013) “Represión y constitución de subjetividades marginales: una mirada sobre el cuerpo y la movilidad en ciudad de Villa María, Argentina”, en *Boletín Científico Sapiens Research*, Vol. 3 N°1. Bogotá (Colombia).
- Aimar, Lucas; Delgado, Florencia y Peano, Alejandra (2008) “El contexto socioeconómico de Villa María tras la crisis de 2001: la importancia de la mirada en la construcción de los indicadores de pobreza”, en *Onteaiken. Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social*, N°6, CEA UE-CONICET. URL: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin6/4-1.pdf>.
- Auyero, Javier (2013): *Pacientes del Estado*. Editorial Eudeba, Buenos Aires
- Bermúdez Natalia (2014): “Moralidades de la inseguridad. Entramados locales y principios de adhesión política en casos de muertes violentas”, en *Merodear la ciudad. Miradas antropológicas sobre inseguridad y espacio urbano en Córdoba* Bermúdez Natalia y Previtali María Elena (comp). Editorial: IDACOR-Universidad Nacional de Córdoba.
- Bloch, Ernest (1980): “Movimientos del ánimo y del estado del Yo, apetito de los afectos de la espera y muy especialmente de la esperanza”, en: *Principio de Esperanza Vol 1*. Editorial Aguilar, Madrid.
- Boito, María Eugenia (2010): “Estados del sentir en contextos de mediatización y mercantilización de la experiencia. Intentos por precisar una lectura materialista de las sensibilidades”, en *Cuerpos y Emociones desde Latinoamérica*. Grosó, José Luis y Boito, María Eugenia (compiladores). Ebook disponible en: <http://www.accioncolectiva.com.ar/sitio/libros/CuerpoyEmociones.pdf>.
- Boito, María Eugenia; Aimar, Lucas; Giannone, Gabriel (2010): “La Ciudad Pulcra y el conflicto de la basura como síntoma de tensiones socio-urbanas”, en: *El purgatorio que no Fue...* Scribano, Adrián y Boito, M. Eugenia (comp.). Ciccus, Buenos Aires.
- Bordelois, Ivonne (2007): *Etimología de las Pasiones*.

- Editorial Libros del Zorzal, Buenos Aires.
- Brocca, Magdalena, Morales, Susana, Plaza, Valeria y Crisafulli, Lucas (2013); “Policía, Seguridad y Código de Faltas”, en *Mirar tras los muros. Situación de los Derechos Humanos de las personas privadas de libertad en Córdoba*. UNC: Córdoba.
- Elias, Norbert (1989): *Sobre el Tiempo*. Editorial FCE, México.
- Hathazy, Paul (2005) “Políticas de Seguridad en Córdoba (2000-2005): incremento del estado penal y re-militarización policial”. Informe de Avance Conicet-Mimeo.
- Job, Sergio Fernando y Ferrero, María Mercedes (2010): “Los Colores que nos Faltan”. Ponencia presentada en 1er Congreso Latinoamericano sobre Seguridad, Código de Faltas y Derechos Humanos, Córdoba. Disponible en: <http://www.llanocba.com.ar/site/index.php/publicaciones/ponencias/ponencias-por-ano/2011/261-sergio-job-a-mercedes-ferrero-2011.html>.
- Williams, Raymond (2009): *Marxismo y Literatura*. Editorial Los Cuarenta, Buenos Aires.
- Scribano Adrián (2010): “Las Prácticas del Querer: el amor como plataforma de la Esperanza colectiva”. En Amor y Poder: replanteamientos esenciales de la época actual Camarena, Margarita y Gilabert César (comp). México. Editorial: Razón y Acción. Universidad Intercultural de Chiapas.
- Scribano, Adrián (2011): “Primero hay que saber Sufrir!! Hacia una sociología de la espera como mecanismo de soportabilidad social”, en: Scribano, Adrián y Lisdero, Pedro (Comp.) *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. CEA-CONICET, Córdoba.
- Thompson, Edward Palmer (1995): *Costumbres en común*. Editorial Crítica, Barcelona.

DISLOCAMIENTO DE SENTIDOS EN TORNO AL PROYECTO MEGAMINERO EN FAMATINA: “NO PASARÁN” Débora Andrea Cerutti

Mi primer contacto con esa barrera, fue allá en Junio de 2007. Alrededor de la misma se desarrollaba un clima hostil, y al mismo tiempo, gentil. De resistencia, esperanza, anécdotas, enfrentamiento y solidaridad.

Había comenzado unos meses antes la interposición física de un elemento simbólico y dotado de realidad, que establecía una frontera entre lo que las transnacionales y los gobiernos de turno podían y no podían hacer. El “no pasarán” sonaba con fuerza y aires de lucha y la frontera, marcada por la “Barrera de la vida”, pasaba de ser el escenario donde arrastraban a una assembleísta, a un lugar turístico de visitas internacionales. “No pasarán” y “Famatina no se toca”, escritos en pancartas, stencils, muros a lo largo de la ruta que lleva a Alto Carrizal, en el departamento de Famatina, provincia de La Rioja.

Enero de 2012. Miles de fotos de diferentes partes del mundo, con sujetos sosteniendo banderas o carteles. Paisajes de transnacionalidad: Una chica con un cartel amarillo que dice “El Famatina no se toca”, con la imagen de fondo de lo que podría ser una calle de Venecia, en Italia, o dos jóvenes sosteniendo un gran cartel con la misma frase, en el Machu Pichu (Perú). ¿Vacaciones con conciencia social? Podría ser.

El conflicto había adquirido tratamiento mediático nacional y TN (Todo Noticias)¹, había hecho su aparición con

1 Todo Noticias, es un canal de televisión de noticias por cable de Argentina perteneciente al Grupo Clarín y que trata temas de actualidad.

cámaras que establecían en qué posición debían salir los sujetos en la tele y a qué hora. ¿Qué se estaba viendo? Ese enero en Alto Carrizal, hubo un desfile de militantes, vecinos, curiosos, viajeros, entre otros. Y también hubo permanencias. Un espacio donde se mezclaban tonadas, discursos e ideas, no siempre de manera armoniosa. Un corte, que se transformó en un gran campamento después de una decisión: quedarse por tiempo indefinido, acampando hasta que se fuera la minera. Y es allí donde aparecía claramente una subjetividad en construcción colectiva en un territorio en pie de lucha desde hacía seis años. Un territorio con una orientación política que a primera y simple vista, parecía recortada a la defensa de un cerro contra la explotación megaminera, pero si se la miraba más de cerca, resultaba *complejizada ad infinitum*, si se tiene en cuenta la diversidad de sujetos sociales que protagonizaron la resistencia en esos primeros meses del 2012 y su relación con las luchas latinoamericanas a las que se hace referencia continuamente en comunicados y discursos.

La fuerte presencia de mujeres que comenzaron con la resistencia formando la Asamblea Ciudadanos por la Vida (Chilecito) y la Asamblea de Famatina en el año 2006, hacía que el clima de lucha fuera histórico. De la misma manera, las vecinas y vecinos que ante cada avanzada de las transnacionales, estuvieron ahí presentes, bajo una misma consigna que hacía un par de años calaba en la memoria reciente de los pueblos riojanos; “El Fama no se toca”.

Comidas comunitarias, hechas a fuego lento en ollas tiznadas, con aportes de pequeños almacenes, con donaciones llegadas de distintas partes del país, ricos guisos con sabor a leña, dulces palabras de afecto, una gran carpa donde se dormía y se tomaban decisiones y cuerpos rebeldes abrazándose, formando barreras humanas, envolviendo el cerro con su lucha. Todo cristalizado allí. ¿Qué subjetividades se pusieron en juego en este acampe polifacético? ¿Qué deseos, percepciones, temores animaron a los sujetos actuantes al enfrentamiento y la resistencia a un proyecto extractivista megaminero? ¿Y qué formaciones culturales y sociales modelaron, organizaron y generaron determinadas “estructuras de sentimientos” (Williams, 2000) que animaron a los sujetos involucrados en la resistencia a la megaminería a relacionarse y tener un objetivo común?

Estas son las preguntas que inician este ensayo, que busca indagar en la emergencia de relaciones sociales y de “otros mundos” sociales y posibles a través del conflicto, de prácticas que dislocan sentidos con respecto a la megaminería a cielo abierto y de sujetos que, a lo largo de estos últimos siete años, han politizado sus formas de vida por medio de un proceso de subjetivación que ha permitido apropiarse de derechos colectivos, como así también desarrollar prácticas sobre la memoria y la identidad lugareña (sobre todo desde el plano cultural-económico), que vienen a oponerse también a la lógica extractiva transnacional en un momento experiencial y un contexto particular. Así, en los apartados siguientes se busca realizar una reflexión teórica en el abordaje de una temática particular: los cambios culturales ocurridos en y desde las comunidades chilecenses y famatinenses en torno a la megaminería, así como también las conflictividades surgidas en un espacio físico determinado y *reterritorializado*; Alto Carriзал, en el ingreso al territorio donde se pretendía (y todavía se pretende) llevar adelante un proyecto de extracción de oro y cobre a cielo abierto transnacional.

Se trata de un texto exploratorio que abordará, sin pretender la exhaustividad, algunas cuestiones relacionadas con las prácticas culturales y procesos de identificación en torno al conflicto megaminero en la provincia de La Rioja. Esta es una arista de las reflexiones teóricas en torno al tema que viene siendo objeto de estudio de mi investigación desde hace ya algunos años, y corresponde al despliegue de dispositivos de control social sobre las asambleas socioambientales en la Argentina actual, junto con los procesos de subjetivación política y conflictividad social en torno a la megaminería en las provincias de La Rioja, Catamarca y San Juan. Para ello, en un primer apartado, se busca introducir al lector en el contexto de surgimiento de los conflictos y protestas situadas en la provincia, como parte de un campo de redes de mayor alcance.

La megaminería a cielo abierto en América Latina

Se parte de pensar que América Latina es un mosaico en constante movimiento, donde las disputas en torno al territorio, entendido éste como “una construcción social, inacabada, una realidad en movimiento atravesada por el conflicto y por relaciones de poder en un espacio social determinado” (Cerutti-Silva, 2012:86), se dan en un campo

de asimetría entre tres actores claves: el Estado, las empresas transnacionales y las comunidades. Esto se ve reflejado en las luchas llevadas adelante por los movimientos sociales, pero también en los escenarios políticos formales y representativos de la última década en América Latina, donde han proliferado los gobiernos de tinte “progresista”, que transformaron al Estado en un actor con una participación mayor en la economía (comparado con las décadas del neoliberalismo de los noventa), dirigiendo parte de las divisas a programas sociales. El “progresismo latinoamericano”, se caracteriza también por marcar tendencias que perfilan una nueva situación regional, tendiente a configurar un nuevo mapa político con características regionales en parte similares, donde el modelo extractivista persiste y se profundiza, desencadenando escenarios de conflictividad social y política, así como también dejando a su paso episodios de violencia.

Muchos de estos conflictos allanaron el terreno para que aparecieran en el escenario diversas organizaciones en distintas comunidades de América Latina. En el caso de Argentina, las mismas fueron asumiendo una base asamblearia y autodenominándose “asambleas de vecinos autoconvocados” o “asambleas ciudadanas”. Estas expresiones nacieron como reacción al despliegue del modelo de desarrollo “extractivo-exportador” que, como dijimos en el párrafo anterior, se trata de un programa que se expande a toda la región de América Latina y se basa, principalmente, en la “explotación de recursos naturales no renovables, necesarios para alimentar el nivel de consumo sostenido y el modelo de acumulación vigente” (Svampa, Bottaro y Álvarez, 2009a:31). Se trata de una avanzada del capital transnacional que actúa aplicando una lógica vertical y extractiva sobre los territorios. Se entiende por “extractivismo” aquellas actividades que:

[...] remueven grandes volúmenes de recursos naturales, no son procesados (o lo son limitadamente), y pasan a ser exportados [...] y se mantiene un estilo de desarrollo basado en la apropiación de la Naturaleza, que alimenta un entramado productivo escasamente diversificado y muy dependiente de una inserción internacional como proveedores de materias primas. (Gudynas, 2009:188).

La megaminería a cielo abierto se ha convertido en una de las actividades extractivas más cuestionadas en América Latina, lo que se ha visto reflejado en los territorios donde las relaciones sociales se materializan, produciéndose una fuerte conflictividad social. Con este término, nos referimos a la minería a gran escala, con sustancias tóxicas, predominantemente transnacional, que requiere consumos de agua y energía fuera de toda escala poblacional, y genera graves impactos ambientales, socio-sanitarios, patrimoniales y en las economías regionales. (Antonelli, 2012).

Ésta ha sido desencadenada por los proyectos extractivos en México, varios países centroamericanos (Guatemala, El Salvador, Honduras, Costa Rica, Panamá), Ecuador, Perú, Colombia, Brasil, Argentina, Chile y, recientemente, Uruguay. Es así que autores como Gian Carlo Delgado Ramos están hablando de geopolitización o securitización de los recursos que se vinculan con los problemas o amenazas, visibles o potenciales, en torno a su abastecimiento (Delgado, 2012), haciendo hincapié en que esta geopolítica del “despojo” eleva los niveles de violencia a los derechos humanos:

No es por tanto casual que al cierre del 2010 se estimara la existencia de al menos unos 155 conflictos activos en 168 proyectos mineros en América Latina. Situaciones de despojo de tierra y agua, de violación al derecho de consulta y otros derechos humanos básicos, y hasta el asesinato de líderes han sido constantes en los movimientos de afectados ambientales de la región, pero también de la periferia en general. (Delgado, 2012:4).

En el caso de Argentina, la oposición a la megaminería a cielo abierto comienza con fuerte impulso en el año 2003, con las asambleas socioambientales, colectivos autoconvocados, con base asamblearia y horizontal que surgen en distintas comunidades como reacción al despliegue del modelo de desarrollo extractivo-exportador. Será en Esquel, provincia de Chubut el primer grito de “no a la mina”, sentando un precedente histórico contra un proyecto de Meridian Gold para extraer oro, con el uso de cianuro. A partir de allí, los colectivos que se opondrían a la megaminería irían *in crescendo*, haciendo eco y proliferando a lo largo de toda la cordillera de los Andes. Una de las características de las asambleas socioambientales es que nacen en comunidades alejadas de los grandes centros urbanos; en el caso de la provincia de La

Rioja, el movimiento socioambiental comenzó a expresarse cuando se hizo público el convenio firmado entre Yamiri S.A. y Barrick Gold en el 2005²:

El 8 de mayo se realiza la 1era. Asamblea en Famatina. Comienza la difusión y concientización de la comunidad. Nace la consigna “El Famatina no se toca” [...] Junio: Ante la fuerza que cobra el movimiento, una delegación de funcionarios de la Dirección de Minería y Medio Ambiente, encabezada por Abel Nonino llega a Famatina para participar de una Asamblea de Vecinos Autoconvocados. (Cronología de la Resistencia 2006-2010)³.

A partir de allí, se marca una nueva etapa en la historia de las luchas políticas y sociales de la provincia de La Rioja con una característica particular; la resistencia de diferentes sujetos sociales que comenzaron a organizarse de manera “asamblearia” y librar una disputa territorial, que hasta la actualidad, tiene vigencia.

El límite: la barrera

La fantasía se puede disipar, pero la imaginación, sobre todo cuando es colectiva, puede ser el combustible para la acción.
(Appadurai, 2001:10).

Retrato. Año 2006. Antecedentes de lucha docente entre un grupo de mujeres a las que le llaman la atención dos factores: Primera observación, la presencia de camionetas 4x4 con antenas, cargadas siempre con equipamiento y maquinaria que pasaban por el pueblo de Famatina y Chilecito, La Rioja. Algunas de ellas, con inscripciones que decían Barrick Gold y otras, Minería de la Provincia YAMIRI. Segunda observación: un curso para auxiliares de geología que había iniciado a fines de 2005, dictado por personal de la Secretaria de Minería de la Provincia al cual asistieron varios jóvenes del pueblo. Parece que las preguntas molestan: “¿Disculpe, cuánta agua se va a usar en el emprendimiento en caso de que se lleve adelante?”. No hay respuesta.

2 El contrato entre Yamiri SA y Barrick fue registrado en el libro “Registro de Transferencias y Contratos” de la Dirección Provincial de Minería de La Rioja, con fecha 16/08/05, inscripto bajo el N° 20, Folio 134/191.

3 Cronología de la resistencia elaborada por la Asamblea Ciudadanos por la vida de Chilecito 2006-2011. Abel Nonino, a quien hace referencia este fragmento de la cronología, en ese entonces, se desempeñaba como Secretario provincial de Minería y, a la vez, como Secretario provincial de Medio Ambiente.

“¿Sustancias químicas, como cuáles?”. Tampoco responden. Y sí, parece que las preguntas no sólo molestan sino que producen expulsiones de determinados ámbitos. Este grupo de jóvenes, tuvo que dejar de asistir al curso; el geólogo les había sugerido que era lo conveniente. Rápidamente empieza a correr la voz y las preguntas que no fueron respondidas en el curso, a propagarse por varios sectores de la población. Comienzan a juntarse y a averiguar. Primero, por internet y luego visitando comunidades ya afectadas por proyectos megamineros, como Andalgalá y Belén, en la provincia de Catamarca, donde hacía diez años funcionaba el proyecto Bajo la Alumbreira. Todo parecía indicar que los procedimientos y las tecnologías que se utilizaban para extraer los minerales eran terriblemente agresivos y poco amigables con la naturaleza. Nuevas y más reuniones que comienzan a denominarse “asambleas”. La voz sigue corriendo. Cada vez más sujetos sociales del pueblo comienzan a involucrarse y a averiguar de qué se trataba esto de la minería a cielo abierto. Hasta que en una de las asambleas, se hace presente personal de la Secretaría de Minería de la Provincia; técnicos del área de Minería y de Medio Ambiente, y sus respectivos equipos técnicos con abogados, geólogos e ingenieros en minas. Justo en esa misma asamblea, se había convocado a la gente del pueblo a ver un documental sobre el tema. La proyección se realizó, y luego se les pidió a los funcionarios públicos explicaciones de su presencia y de lo que implicaba que hubiese megaminería en la provincia riojana. Las respuestas técnicas, no calmaron las inquietudes. Las preguntas acerca de lo establecido, comenzaban la resistencia. Y daban lugar a un nuevo escenario de enardecida conflictividad social en los años siguientes.

Una sociedad (la riojana) que históricamente experimentó una posición de periferia del Estado Argentino y que comenzó a enhebrar un nuevo lenguaje de conflicto y protesta social vinculado con dinámicas globales, relacionadas con el extractivismo depredador. Así es como comienzan a darse operaciones subjetivas en la población de las comunidades potencialmente afectadas por la megaminería. Por subjetividad se entiende, junto con Ortner, el conjunto de modos de percepción, afecto, pensamiento, deseo, temor, etc., que animan a los sujetos actuantes y también las formaciones culturales y sociales que modelan, organizan y generan determinadas “estructuras de pensamien-

to” (Williams, 2000). También dice Ortner que la subjetividad es una conciencia específicamente cultural e histórica:

Al utilizar la palabra “conciencia” no pretendo excluir diversas dinámicas inconscientes [...] En un plano individual, supondré, como Giddens, que los actores⁴ siempre son al menos en parte “sujetos cognoscentes”, tienen cierto grado de reflexividad sobre sí mismos y sus deseos y cuentan con alguna “penetración” acerca del papel de las circunstancias en su propia formación [...] En el plano colectivo me valgo de la palabra “conciencia” tal como la usaron Marx y Durkheim: la sensibilidad colectiva de un conjunto de sujetos socialmente interrelacionados. En este sentido, la conciencia es siempre una parte ambigua de las subjetividades personales de la gente y de la cultura pública. (Ortner, 2005:29).

Son, entonces, una serie de circunstancias que comienzan a activar las operaciones del “no”: “No a la megaminería a cielo abierto”, representa un proceso de subjetivación política de querer decidir las condiciones en que se quieren vivir. Con el transcurso del tiempo, el “no” se verá continuado en un “No a la mina, sí a la vida”, “Sin agua no podemos vivir”, “Sí a la autodeterminación de los pueblos”.

El primer corte de camino al Cerro General Belgrano (el pico más elevado de la Sierra de Famatina) comenzó en 2006. En aquel entonces, el objetivo era echar a la minera Barrick Gold Corporation, que se encontraba instalada en el cordón montañoso realizando la primera etapa de exploración del Proyecto Famatina. En ese primer corte, habrá un elemento de trascendental importancia en estas operaciones de subjetividad: la interposición de una barrera en el acceso de Alto Carrizal, al territorio donde Barrick Gold pretendía llevar adelante el proyecto megaminero. Una barrera que cortaba el camino, y que desde lejos se podía visualizar por sus colores amarillo y negro. Con el tiempo, se la llamaría “Barrera de la Vida”. Los límites a la transnacional comenzaban a imponerse; ese límite entendido como un margen en un *espacio de frontera*, una discontinuidad en el paisaje, y un claro y fuerte obstáculo para Barrick Gold Corporation. Una línea clara de demarcación y también de visibilización de un conflicto.

4 Se utilizan los términos “sujetos sociales” y “actores sociales” tomando preferencia en el primero. Sin embargo para nombrar “la alianza hegemónica” ya descrita, es necesario remitir al concepto de “actores” como así también cuando se cita a Giddens.

Aquí es donde se puede observar el comienzo de una experiencia que utiliza recursos expresivos novedosos en sus protestas, una experiencia que se va a ir modificando a partir de los hechos que se suceden a lo largo del tiempo, y de los nuevos sujetos y conflictos que comienzan a surgir.

La constitución de una colectividad de sentimientos y de lucha



Cuando nosotros decimos que una práctica social, una distinción, una concepción, un objeto o una ideología posee una dimensión cultural, intentamos subrayar la idea de una diferencia situada, es decir, una diferencia con relación a algo local, que tomó cuerpo en un lugar determinado donde adquirió ciertos significados. [...] la cultura no es útil cuando la pensamos como una sustancia, es mucho mejor pensarla como una dimensión de los fenómenos, una dimensión que pone atención a la diferencia que resulta de haberse corporizado en un lugar y una situación determinados. Poner el énfasis en la dimensionalidad de la cultura, más que en su sustancialidad, hace que pensemos en la cultura menos como una propiedad de individuos y de grupos y más como un recurso heurístico que podemos usar para hablar de las diferencias. (Appadurai, 2001).

En los años que siguieron a aquella barrera que funcionó como límite, el espacio se fue configurando como un espacio de frontera. Un conjunto de sujetos comenzaron a habitar esa frontera, montando una guardia permanente que daría avisos al pueblo cada vez que a la Barrera de la vida quisieran levantarla quienes tenían intenciones de dar rienda al proyecto megaminero Famatina. Diferentes sujetos se fueron involucrando, desde el párroco local, pasando por los comerciantes, al intendente del pueblo. Esto dio lugar a la emergencia de una serie de nuevas formaciones culturales y relaciones sociales en la comunidad, y la incorporación de pobladores pertenecientes a diversos “mundos sociales” en la lucha por el cerro y su permanencia. Y al mismo tiempo, la conformación de una “comunidad de sentimientos”, un grupo de personas que empieza a sentir e imaginar cosas en forma conjunta, capaces de pasar a la acción colectiva (Appadurai, 2001:11). Pero no fue únicamente a nivel local como se conforma esta comunidad, sino que la misma va a tejer una multiplicidad de vínculos, por medio de la intervención de historias locales, nacionales y regionales, en una coyuntura latinoamericana particular, como nombramos al inicio de este artículo.

La afectación es el origen de estas comunidades, pero también, como diría Scribano, un auto-reconocimiento como sujetos de acción, un “sentir-se en cuerpo” en sus tres dimensiones individuo, subjetivo, social (Scribano, 2007). Es así como se van formando redes intersubjetivas, “poniendo en juego corporalidades y estrategias discursivas e imaginarios utópicos” (Cabral e Ibáñez, 2008:3). La comunidad se va a ir fortaleciendo con el tiempo, en gran medida a nivel nacional por la conformación de la Unión de Asambleas Ciudadanas (UAC), que se autodefine como:

Un espacio de intercambio, discusión y acción conformado por asambleas, grupos de vecinos autoconvocados, organizaciones autónomas no partidarias ni vinculadas al aparato estatal y ciudadanos en general reunidos en defensa de los bienes comunes, la salud y la autodeterminación de los pueblos, seriamente amenazados por el saqueo y la contaminación que el avance de diferentes emprendimientos económicos van dejando o pretenden dejar a su paso. (UAC, 2008:1).

Su nacimiento está marcado por una articulación de diferentes luchas que buscaban potenciarse:

[...] luchas que en los últimos años han emergido en todo el país para repudiar el avance sistemático de los emprendimientos destructivos, y con la convicción de que la Consulta Popular y la autodeterminación de nuestras comunidades es la única vía para lograr un modelo de desarrollo regional sustentable, respetuoso del ecosistema, de las economías regionales y las culturas e identidades locales. Es, a la vez, un espacio que asambleas y grupos se han dado a sí mismos, con la simple y básica convicción que la unión hace la fuerza. (UAC, 2008:2).

Un asambleísta de la Asamblea Ciudadanos por la Vida de Chilecito (La Rioja) expresa con respecto a la conformación de estas comunidades de sentimientos donde las experiencias locales y la política se entrecruzan:

Lo que sí se da como fenómeno interesante al menos en esta provincia, es que a partir de lugares a donde se van anunciando proyectos mineros, y esto tiene que ver también con el trabajo de las asambleas, es decir, el trabajo de base, el trabajo comunitario, compartir información, van surgiendo nuevas asambleas y resistencias. Creemos que el camino es ese: estar juntos, trabajar de manera articulada en el caso de las asambleas riojanas, y a nivel UAC debemos estar más alertas que nunca, y esto, seguimos sosteniendo que esto se defiende con el cuerpo y parados en el territorio y de pie. (Entrevista LR-Cerutti, 2011).

En la UAC, se parte de reconocer la complejidad de su conformación, y la diversidad de individualidades (marcando este factor como vital para su existencia y crecimiento), fortaleciendo la resistencia al unir voluntades:

Se convirtió en espacio de intercambio, nuevas relaciones y construcción de saberes e ideas, generó movimiento en el ámbito de los medios de comunicación, nuevas atenciones e interés en sectores militantes y académicos, posibilitó un re-conocimiento de las regiones de la mano de los pueblos y no de las agencias de turismo, comenzó a tejer una nueva forma de relación entre el interior y las capitales, energizó de esperanza a quienes la conforman, evolucionó del no al sí, se nutrió de enfoques globales que intentan explicar las realidades locales, denunció con fuerza las nuevas formas de articulación entre empresas y Estado, redescubrió el arte comprometido y la autogestión. Logró ser espacio de libertad, relación y de origen de una nueva democracia: la popular, que lejos está de los parámetros

actuales y con ella de un nuevo lenguaje, a partir del cual aprendemos a construir y comprender el mundo del que sólo somos una parte⁵.

En este sentido, otro miembro de la Asamblea Ciudadanos por la Vida de Chilecito, en una entrevista realizada, marca cómo la UAC fue el espacio donde ella pudo entender:

[...] la importancia de enredarnos con otros movimientos, otros colectivos y asambleas [...] ahí entendimos de que la lucha y la resistencia no sólo era contra la minería sino que este es un modelo de producción, un modelo de consumo que es genocida, que exagera el consumo y por lo tanto sobreexplota los recursos naturales y en ese proceso contamina y mata y destruye. Ahí comprendimos estas cuestiones, entendimos también de que no podíamos abrazarnos al cerro y quedarnos encerrados para adentro sino que era necesario unirnos, unir las voces, las manos y pensar en acciones conjuntas sobre todo en ese momento era nacionalizar el conflicto. (Cerutti-Silva, LR Asambleísta, 2009).

Lo que se busca dejar en claro es la existencia de tres elementos claves en la resistencia del caso que se trabaja: la conformación de un *límite*, el de la Barrera de la Vida, la existencia de lo que llamo una *frontera-comunidad*, que es la interposición física de los cuerpos de sujetos al avance de camiones, maquinarias utilizadas en los procesos de extracción, empresarios y funcionarios públicos que quieren acceder al proyecto Famatina y, por último, la conformación de una *red de intersubjetividad* a nivel nacional sobre todo (pero también regional y latinoamericana) en la que la comunidad a nivel local (Famatina-Chilecito) se identifica y se hace parte de una lucha más amplia. Es de esta manera como las interpretaciones locales o esquemas locales de significados en torno al conflicto se ponen en diálogo con otras interpretaciones regionales e inclusive latinoamericanas, creándose así no solamente lazos de solidaridad internacional, sino también una esfera de discurso que excede lo local-nacional; es decir, las relaciones intersubjetivas marcan la forma en que se plantean los conceptos en torno al conflicto por la megaminería y el desarrollo de un modelo extractivo-exportador, conceptos culturalmente contruidos de mane-

5 Extraído de Asambleas ciudadanas, página oficial de la Unión de Asambleas Ciudadanas. Disponible en: <http://asambleasciudadanas.org.ar/quienes-somos/>

ra dinámica y en procesos de discusión y transformación. Este planteo se enmarca en lo que Susan Wright llama la *politización de la cultura*: ella argumenta que las personas posicionadas en forma diferente en relaciones sociales y procesos de dominación, usan los recursos económicos e institucionales que tienen disponibles para intentar hacer que su definición de una situación resista, es decir, se trata de un proceso político de lucha por definir conceptos claves. Es por esto que las comunidades afectadas o en procesos de afectación de la megaminería, junto con otros sujetos sociales con los que se fueron cruzando en espacios de articulación, tales como la UAC, van *dislocando sentidos en torno a la megaminería*, por medio de formaciones culturales y colectivas que Raymond Williams calificaría de “emergentes” y que tienen una clara intención contrahegemónica; “contracorrientes de subjetividad” (Appadurai, 2001:45), llevadas adelante por sujetos culturales y políticos que desafían a las formaciones culturales dominantes, buscando desmontar el imaginario prominero. Se utiliza la categoría de “emergente” para referir a aquellos “nuevos significados y valores, nuevas prácticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones que se crean continuamente” (Williams, 2000:145). La claridad y explicatividad del término se debe a que, distinguir entre los elementos que constituyen efectivamente una nueva fase de la cultura dominante y los elementos que son esencialmente alternativos o de oposición a ella, resulta excepcionalmente difícil, por lo que es mejor hablar de lo “emergente” más que de lo “nuevo”.

De esta manera, se produce la dislocación: cambiando y alterando los sentidos de palabras y expresiones impuestas por el discurso prominero. En el libro denominado “15 mitos y realidades de la minería transnacional en la Argentina. Guía para desmontar el imaginario prominero” (Colectivo Voces de Alerta, 2011), llevado adelante por un conjunto de investigadores de diversas provincias del país, y que desde tiempo atrás acompañan las luchas socioambientales que cuestionan la megaminería transnacional, se realizó una sólida sistematización de información acerca del tema, buscando deconstruir discursos y lugares comunes del imaginario prominero, desactivando mitos:

[...] que sobre la minería a gran escala repiten cotidianamente y con total impunidad sus defensores más acérrimos (corporaciones mineras, representantes del

Gobierno Nacional y de las diferentes provincias promi-
neras, voceros periodísticos), amparados en la escasa in-
formación y conocimiento que el argentino medio tiene
sobre estos temas. (Voces de Alerta, 2011:9).

En este sentido, y sin intención de explorar en profundidad,
las dislocaciones de sentidos van tomando fuerza en la dis-
puta asimétrica, discursiva y simbólica en torno a saberes y
discursos entre los protagonistas de las luchas y los actores
hegemónicos (Estado, corporaciones y ONGs)⁶.

Esta perspectiva sociocultural permite pensar que existen
nuevos conocimientos y discursos que aparecen en un con-
texto sociohistórico específico, formaciones culturales que
buscan tomar vida y existencia en escenarios desfavorables,
que intentan desbordar los límites de lo posible; ¿es posible
mantener un corte de camino de acceso por tiempo indeter-
minado, hasta conseguir el objetivo propuesto?, ¿es posible
generar formas alternativas a la política tradicional?, ¿es po-
sible ejercer la democracia directa?

En el libro “La Rioja de los hechos consumados”, su autor,
un historiador y constitucionalista de activa participación
política e intelectual en la provincia de La Rioja, realiza un
análisis de algunos hechos históricos que marca como forja-
dores del “destino y ser de los habitantes de este suelo” (en
referencia a la provincia de La Rioja). Él define, en la última
parte de su libro, la “cultura de los hechos consumados” y su
efecto en las comunidades riojanas, como así también, cómo
frente a ella, “se levanta la cultura de la resistencia” (Mer-
cado Luna, 2010) a esos hechos consumados. Así, se podría
hablar de algunos elementos residuales en las formaciones
culturales riojanas que constituyen las resistencias; lo que
se considerarían manifestaciones de resistencia ante los he-
chos consumados. Como residual, se entiende aquella “obra
realizada en sociedades y épocas anteriores y a menudo di-
ferentes, pero todavía accesibles y significativas” (Williams,
2000:144). Hay, inclusive en el libro, un antecedente muy

6 Para nombrar a este conjunto de actores, utilizamos el término “alianza
hegemónica”, comprendido como el “dispositivo que enlaza las relaciones del
capital transnacional, en redes de operadores y mediadores, con el estado,
incluyendo en este último las diferentes instituciones que lo conforman y por
medio de las cuales se institucionaliza el paradigma extractivo.” (Svampa-An-
tonelli, 2009:55). La alianza, entonces estaría conformada por instituciones
gubernamentales, corporaciones transnacionales, algunas ONG’s, fundacio-
nes y medios de comunicación masiva, entre otros, que ejercen algún tipo de
intervención sobre el conflicto territorial que aquí se expone

interesante para pensar estas continuidades residuales en torno a la cuestión minera y la oposición a la entrada de empresas de capital extranjero. Fue en mayo de 1971, cuando:

[...] culminando de un proceso de preocupaciones, en un trascendental debate, se desnudaron las sórdidas pretensiones de grupos empresarios por arrebatarse valiosos yacimientos mineros, pretensiones éstas enmarcadas tras un convenio destinado a liberar zonas de reservas mineras, especialmente de cobre diseminado. (Mercado Luna, 2010:68).

Es así como varias fueron las voces de resistencia, una vez se denunció que el convenio en tratamiento “suplantaba la autoridad minera de La Rioja, era inconstitucional y abría la puerta para los monopolios internacionales” (Mercado Luna, 2010:68). Siguiendo y retomando la hipótesis de Mercado Luna, los hechos consumados vendrían a ser realidades “palpables y mensurables en la sociedad riojana, pero no por ello se transforman en categorías definitivas ni en verdades inmutables, aunque tales hayan sido –o sean– las intenciones de sus beneficiarios (Mercado Luna, 2010: 75).

Él admite la existencia de una cultura de la resistencia, y postula la necesidad de una toma de conciencia de la falsedad de los hechos consumados, llegando a afirmar que éstos son una trampa como supuesta vertebración del pasado. Así, lo residual serían las experiencias y prácticas de resistencia, en sus múltiples reinterpretaciones y formaciones históricas-coyunturales, y lo emergente los nuevos significados, valores, prácticas y relaciones asignadas a las experiencias de resistencia. Experiencias y elementos de oposición a las prácticas culturales dominantes, que el orden social dominante excluye, niega, reprime o simplemente no reconoce, parafraseando a Raymond Williams.

El acampe: re-territorialización

Durante varios siglos, las sanguijuelas fueron uno de los principales productos de importación de los países europeos. Los médicos creían que las sanguijuelas, que chupaban la sangre, curaban a los enfermos. No hace mucho, aplicando el sentido común se descubrió que las sangrías no ayudaban a los enfermos, sino que los debilitaban y les apresuraban la muerte. Desde lejos, pero desde cerca, envió un abrazo de muchos brazos a los pobladores de Famatina, que no se dejan engañar con esos cuentos de las sanguijuelas modernas, que te venden buena salud mientras te acompañan al cementerio. (Galeano, 2012).

Piquete. Corte de camino. Asamblea permanente. Pueblada. Distintas formas de llamar a la decisión del pueblo riojano de Famatina que rechaza la megaminería, industria extractiva que advierten impactará en la forma de vida de la región. Las Asambleas de Famatina y Chilecito mantienen 19 días de masiva movilización a 1800 metros sobre el nivel del mar, con calores extremos y una decisión: “El Famatina no se toca”. Cuenta con el apoyo del Intendente, el párroco local, la Unión de Asambleas Ciudadanas (UAC –donde confluyen organizaciones socioambientales de todo el país–), organismos de derechos humanos, el escritor uruguayo Eduardo Galeano y la Federación Sindical de Profesionales de la Salud de la República Argentina (Fesprosa). Ya fueron judicializados ocho asambleístas. El gobernador Luis Beder Herrera sigue de vacaciones y ningún funcionario del Gobierno Nacional se refirió al tema. (Aranda, 2012).



Retrato. Enero de 2012. Pasaron seis años del comienzo de la lucha por el “No a la megaminería” en Famatina. Barrick Gold, la empresa que pretendía explotar el cerro y extraer oro y cobre, había sido expulsada por la comunidad y las asambleas riojanas en mayo del 2007. Las asambleas sabían que volverían, probablemente, bajo algún otro nombre o figura. Y tenían razón. A finales de agosto de 2011, la empresa Osisko Mining Corporation adquirió un contrato con la Energía y Minerales Sociedad Del Estado (Estado riojano) y La Rioja Corporación Minera del Estado. Sin haber dejado el trabajo asambleario durante todos estos años transcurridos, el estado de alerta y movilización vuelve a ser parte del cotidiano de las asambleas y de la comunidad famatinense y chilecitense. La medida a tomar no puede pasar desapercibida: el 02 de enero de 2012 se inicia un nuevo corte en el camino de acceso al cerro, desde las seis de la mañana. El tiempo: Indeterminado; de allí, la transformación del corte a campamento. El objetivo: hacerle saber al Estado Provincial,

Nacional y todas las empresas que pretendían y pretendiesen explotar el cerro, que no tenían la licencia social para operar. El resultado: La canadiense Osisko Mining Corporation canceló el proyecto minero en el que iba a comenzar a trabajar, afirmando que si no había licencia social, no habría trabajo. Esto ocurría el 31 de enero de 2012. Veamos qué pasó en esos 29 días.

Un corte selectivo y campamento es instalado en Alto Carrizal, impidiendo el paso a la Osisko Mining Corporation al Famatina. Miles de personas pasaron por allí. Entre 250 y 400 personas, se fueron rotando para hacer guardias, en un acampe permanente. Una heterogeneidad de sujetos sociales se hallaron presentes allí, desde el intendente Ismael Bordagaray, hasta el párroco del pueblo, Omar Quintero quien celebró misas en el lugar del acampe. Se trató de una autoconvocatoria a la resistencia y movilización. La policía de ese pequeño poblado riojano, cuentan algunos testimonios, se resistió a reprimir y/o desalojar a sus familiares, presentes en el corte. Participaron, en algunos casos, de las ollas populares que fueron preparadas por mujeres y hombres del pueblo. El gobernador Luis Beder Herrera debió recurrir a fuerzas especiales de la capital riojana sustituyendo a la policía local. La solidaridad nacional enseguida se hizo eco. Desde diversos puntos del país, miembros de la UAC comenzaron a viajar para sostener el acampe y ser parte de los cuerpos que fueron rotando en la ya mencionada guardia permanente. Nadie sabía cómo se solucionaría el conflicto ni qué tan lejos podía llegar, pero la certeza era resistir cualquier intento de desalojo, cualquier represión. Fueron muchos. Y tuvieron “dignidad”, como rezaba aquél cartel hecho con un pedazo de madera y colocado a pocos kilómetros del acampe. Una flecha indicaba hacia donde se iba para Alto Carrizal, y otra, en la misma dirección decía “A la dignidad”. La frontera, esa espacio que fue descrito en el apartado anterior, se tornó un espacio de lucha, pero también un espacio lúdico; los escenarios de las zonas intersticias como lugares llenos de vida, y no completamente seguros. El peligro de la represión era permanente. Cuando llegaba la noche y la hora de dormir, siempre quedaba un grupo de personas haciendo guardia, ante la posibilidad de que llegaran a desalojar el corte. En algunos casos, falsas alarmas lograban que todo los presentes se levantaran a mitad de la noche, vestidos como estuviesen, a *plantar* el cuerpo en esa frontera.

La libertad en la zona fronteriza es explorada con más creatividad por dislocamientos situacionales y combinaciones innovadoras, organizando los recursos de nuevas maneras (Hannerz, 1997:23). En una de las crónicas realizadas por uno de los sujetos presentes en el acampe, se expresan algunas de estas situaciones donde lo lúdico y lo creativo se torna parte de la construcción de ese espacio relacional:



Se construyó una cocina comedor con un fogón que no humea ni un poquito, una ducha con agua caliente y sigue... Hace pocos días un fuerte viento hizo de las suyas con algunas construcciones precarias y ya nomás, como con el cuento de los tres chanchitos, se estaban reedificando los mismos con materiales más resistentes, adobe, cañas y maderas. Cada uno que llega trae consigo una experiencia, un saber y lo pone en práctica en el acampe. El Corte se autofinancia a partir de las actividades artísticas que se realizan en la ciudad. Las guardias se realizan entre todos y al final del día los chicos se juntan a leer y a compartir información sobre lo que sucede en el resto de los Países de Latinoamérica con las luchas populares contra la megaminería. ¡Y a cantar! Siempre recalán por allí excelentes músicos que entibian los corazones y ayudan a aguantar el friazo, o el Chuy como le dicen en La Rioja. La garita de la Asamblea de Famatina, perfectamente construida y con luz de tubo no invita mucho al intercambio ni al compartir, pero avance unos pasos nomás y lléguese a esas construcciones precarias y allí sentirá un espíritu revolucionario y predispuesto al intercambio de ideas y pareceres⁷.

⁷ La crónica hace referencia a una garita que fue construida por miembros de la Asamblea de Famatina. Si bien no cobra relevancia para este estudio, cabe aclarar que hubo situaciones de conflictividad entre los su-

Construcciones culturales que, como afirmar Ortner, desde una perspectiva bajtiniana encarnan cierto tipo de resistencia, o como alternativa, de actividad lúdica y placentera, participe de una vida vivida en los márgenes de las estructuras de dominación. Se trata de prácticas culturales y simbólicas que articulan prácticas estéticas y modos de estar juntos, como así también representaciones e imaginarios diversos, como afirma Maritza Urteaga Castro-Pozo (en referencia a los modos de ser joven). O, en palabras de Grimson, se produce una *demarcación*: “[...] la demarcación no implica necesariamente enfrentamiento, también pueden producirse identidades diferenciales en situaciones de solidaridad” (Grimson, 2001:207). El corte produjo apropiaciones simbólicas del espacio, y se transformó en un lugar con mucha densidad afectiva donde, al mismo tiempo, se produjeron disputas, conflictos, adaptaciones y negociaciones. No solamente en la multiplicidad de relaciones sostenidas entre quienes hacían guardia en la “garita” y en el “acampe” sino también con los medios de comunicación que se hicieron presentes, las fuerzas policiales, los funcionarios públicos, la Iglesia, “los que venían de afuera”⁸, las denominadas “patotas” promineras, que fueron denunciadas por las asambleas riojanas como actores parapoliciales que responden a los intereses transnacionales.

Relaciones todas que implicaron la comunicación directa y el encuentro, en lo que Grimson llamaría *operaciones de reconocimiento y esterotipación de carácter corporal*. Siguiendo al autor, que brinda algunas herramientas para analizar el corte de camino y acampe del caso que se está trabajando, por medio de su análisis de las fiestas de la comunidad bo-

jetos que mantenían las guardias permanentes en la garita y aquellos que la mantenían en el acampe, sobre todo después de marzo cuando se ve reducida la cantidad de personas que se encontraban acampando. Allí se forman dos grupos. Ambos grupos, con el mismo objetivo, pero con distintas lógicas conviviendo en ese espacio de frontera. Aclarar que cuando se hace referencia al espacio de frontera, se incluyen esta diversidad de sujetos sociales, tanto los que mantenían el corte en el acampe como en la garita. Disponible en: <http://boletinmovidaambiental.blogspot.com.ar/2012/06/corte-de-alto-carrizal.html>. Por Mariano Linari.

8 Esto hace referencia a los sujetos que no pertenecían a la provincia de La Rioja, sino que viajaron para sostener el acampe y el corte, solidarizándose con la lucha. Muchos de ellos, miembros de la UAC, pero también sujetos pertenecientes a diferentes organizaciones sociales del país que no habían tenido contacto previo con las asambleas riojanas, como así también viajeros o sujetos que se enteraron de la autoconvocatoria y viajaron exclusivamente a ser parte del corte.

liviana, el acampe se podría plantear como ese tipo de construcciones que condensan sentidos vinculados con la vida cotidiana, y con mundos imaginarios, como una:

[...] construcción de la intersección del pasado con el presente, que permite establecer un puente entre lo que es vivido como propio y como ajeno, como conocido y desconocido, como previsible e imprevisible, como controlable e incontrolable. (Grimson, 2001).

Es importante, en esta apartado, hablar también de lo que implicó la presencia de los medios de comunicación masiva en el corte, y los medios electrónicos, como dos pilares que mediaron en la transnacionalización de la lucha, la transformación de las subjetividades cotidianas de miles de argentinos que siguieron día a día el corte y acampe, y la potenciación de los lazos de solidaridad. Al respecto, nos dice Appadurai:

Los medios electrónicos dan un nuevo giro al ambiente social y cultural dentro del cual lo moderno y lo global suelen presentarse como dos caras de una misma moneda. Aunque siempre cargados de un sentido de la distancia que separa al espectador del evento, estos medios de comunicación, de todos modos, ocasionan la transformación del discurso cotidiano. Del mismo modo, los medios electrónicos pasan a ser recursos disponibles en todo tipo de sociedades y accesibles a todo tipo de personas, para experimentar con la construcción de identidad y la imagen personal. (Appadurai, 2001:7).

Además, y poniendo en diálogo a este autor con Gupta y Ferguson, se puede afirmar que el proceso de constitución *como comunidad* que se define “en lucha”, “en resistencia” y en contra de la megaminería, se da en un espacio interconectado que adquiere su *identidad* en vínculo con espacios distantes, donde se producen “transformaciones culturales y vínculos políticos, comunitarios, solidarios, identitarios y de diferenciación cultural” (Gupta y Ferguson, 2008:238) . Así, el espacio no se vuelve irrelevante, sino que, por el contrario, el corte y acampe debe entenderse como un espacio *re-territorializado*:

[...] se trata de una nueva esfera que ha posibilitado la creación de formas de solidaridad y de identidad que no requieren de la apropiación de ese tipo de espacios en donde la contigüidad y el contacto cara a cara son esenciales. (Gupta y Ferguson, 2008:238).

Acordamos con los autores respecto a que el territorio donde se producen y crean las nuevas subjetividades de las que se está hablando, no es el *único* plano en el cual se plantea el conflicto y la disputa por el territorio. Pero sí, que en el caso analizado, la presencia en el mismo, *poner el cuerpo*, es fundamental en la resistencia por impedir que avance la megaminería transnacional. Sujetos sobre cuyos cuerpos emerge un “cruce de operaciones”:

Por un lado, la vivencia de la asimetría a la que se ha arrojado a los pobladores que resisten, en consonancia con la privatización del sufrimiento y la angustia de la impotencia. Por otro, el secuestro o malversación del sentido, resultante de las estrategias sociopolíticas y discursivas de denegación y desacreditación operadas sobre las posiciones disidentes y críticas. (Antonelli, 2011:8).

Poner el cuerpo, es también, en términos descriptivos, pararse en medio de la ruta frente a camiones de gran porte, recibir los golpes de la policía, compartir acampes a la vera de la ruta haciendo guardias de noche impidiendo que los camiones con insumos mineros lleguen a su destino, retrasando y frustrando los planes de las empresas mineras. Por eso hablamos de *cuerpos rebeldes*; sujetos que se construyen como *resistencia* en territorios en conflicto, en cuyo accionar colectivo se produce “El desarrollo de la dimensión política de los ilegalismos populares” (Foucault, 2002:278); rebelándose así contra un sistema jurídico que criminaliza la protesta social, y produciendo nuevas discursividades que ponen en escena la tensión entre lo legal y lo legítimo.

A modo de cierre

“La lucha continúa, nos queda mucho por hacer y somos capaces. Porque hemos aprendido como pueblo, como comunidad en este camino recorrido, y no necesitamos reconocimientos, premios o loas, nos basta con mirarnos, vernos, escucharnos, reconocernos como seres dignos de vivir, porque nos levantamos y dijimos basta, y nos sentimos orgullosos de haberles demostrado al gobierno y a las megaminerías que acá, en nuestro territorio NO PASARÁN.”
(Asambleas Riojanas, 2013. mayúsculas en el original)⁹.

⁹ Disponible en: <http://www.diariochilecito.com/articulo/17889.html>.



A más de dos años del corte y acampe en Alto Carrizal y Famatina, momento en que se pudo frenar el avance de Osisko Mining Corporation, las asambleas riojanas no renuncian a seguir denunciando y haciendo visible el conflicto que ocurre en el territorio riojano.

Tal es así, que los escenarios de conflicto se multiplican en la provincia, y son luchas emergentes las que aparecen, tales como la presencia de un corte selectivo e informativo en la ruta 38 en exigencia de la suspensión de las exploraciones de uranio de El Cantadero (a pocos kilómetros de la capital riojana), de los 10 proyectos restantes de capital provincial y los 21 en toda la provincia, a cargo de la Comisión Nacional de Energía Atómica¹⁰. Allí se instaló la “carpa de la UAC”, emplazada a orillas de la ruta y comprada con dinero de muchas organizaciones y sujetos que colaboraron para que durante el acampe de 2012, en Alto Carrizal, hubiera un lugar donde se pudiese dormir, comer, debatir. Simbólicamente, esta carpa también estuvo presente en el conflicto en Malvinas Argentinas, localidad cordobesa situada a 12 kilómetros de la capital provincial, y donde pretende instalarse una planta de acondicionamiento de semillas de maíz de la empresa Monsanto, situación que viene siendo impedida por un bloqueo permanente desde el 18 de septiembre del 2013.

10 Ver:<http://www.conflictosmineros.net/contenidos/2-argentina/16506-cumplimos-8-semanas-de-bloqueo-al-yacimiento-de-uranio>.

Así es como se van construyendo nuevas subjetividades, *micronarrativas subversivas*, utilizando el término que Appadurai nos plantea en *La Modernidad desbordada*. El corte de ruta o de caminos, constituye la dimensión visible de un conflicto irresoluto, en el que las alianzas, articulación de intereses y diferencias van formando comunidades capaces de pasar de la imaginación compartida a la acción colectiva, donde “las experiencias locales de la política pueden entrecruzarse, generando así la posibilidad de convergencias en el plano de la acción social translocal; convergencias que de otro modo sería muy difícil de imaginar.” (Appadurai, 2001:13). Los mismos sujetos protagonistas de esta resistencia, definen en este documento público nombrado “A un año del corte, la lucha continua”, lo que implicó el acampe para ellos en términos de subjetividad:

Hubo diferencias, debates, enfrentamientos, malos entendidos, pero primó identificar a los responsables, a los enemigos principales, Beder y Osisko; y un Gobierno Nacional que legitimó la megaminería en el discurso y las acciones. El pueblo de La Rioja no se quedó tan solo con el corte, comenzaron a opinar, publicar en el las redes sociales, de pronto lo que sucedía en cada punto de la pre cordillera hacía eco en nuestra humanidad, y luego la represión en los Valles de Catamarca, en Tinogasta y en Andalgalá, y ya dejó de ser un problema local, para ser provincial y después regional, nacional hasta que entendimos que el problema era continental, Latinoamérica estaba y está en remate, los buitres vienen por todo y los gobiernos nacionales y populares les sirvieron y les sirven nuestros manjares en bandeja, es más prepararon leyes para apalear, judicializar y encarcelar a los que se opusieron y aun hoy se oponen. En la actualidad tenemos alrededor de 4.000 luchadores sociales procesados por protestar. ¿Por robar, por corrupción dije? NO, POR LUCHAR, POR SER DIGNOS. (Asambleas Riojanas, 2013).

Sujetos que apelan a vínculos locales, nacionales y globales dentro de relaciones de poder desiguales pero donde lo que está claro, es que el dislocamiento de sentidos en torno a la megaminería, es un camino comenzado hace tiempo, pero de largo andar, donde la conflictividad social y política en torno al tema es creciente. Pero también crecen las redes intersubjetivas, que se vuelven imprescindibles e intrínsecas a las formaciones culturales y colectivas “emergentes”; son las que van dando nacimiento a nuevas subjetividades políticas de la resistencia y alimentan la lucha de los pueblos.

Referencias bibliográficas

- Antonelli, Mirta (2011): “Megaminería, desterritorialización del Estado y biopolítica”, en *Revista Astrolabio*. Número 7, 2011. CIECS, CONICET, UNC.
- Antonelli, Mirta (2012): “Vivir en la corteza”, en *Resistencias populares a la recolonización del continente*, Centro de Investigación y Formación de los Movimientos Sociales Latinoamericanos, Editorial América Libre y Rosa Luxemburgo, Buenos Aires.
- Appadurai, Arjun (2001): *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Ediciones Trilce S.A. Fondo de Cultura Económica. FLACSO, Buenos Aires.
- Aranda, Darío (2012): “La pueblada en Famatina (y la voz oficial)”. Disponible en <http://darioaranda.wordpress.com/2012/01/20/la-pueblada-en-famatina-y-la-voz-oficial-2/>.
- Asambleas Riojanas (2013): “A un año del corte, la lucha continúa”. Disponible en: <http://www.elcordillerano.com.ar/index.php/suplementos/suple-piuke/1313-a-un-ano-del-corte-la-lucha-continua>.
- Cabral, Ximena e Ibáñez Ileana (2008): “Tramas conflictuales/intersticios para la acción: cuerpo(s), espacio(s) y recursos expresivos en las luchas socio-ambientales y su reescritura mediática”, en *Los Movimientos Sociales en América Latina. Pasado, presente y perspectivas*. Disponible en: <http://www.accioncolectiva.com.ar/sitio/documentos/cabralibanez2008.pdf>.
- Dagnino, Evelina (2004): “Confluencia perversa, desplazamientos de sentido, crisis discursiva”, en *La cultura en las crisis latinoamericanas*. Grimson, Alejandro (Comp.) (2004) CLACSO, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2002): *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Editorial Siglo XXI. Buenos Aires, Argentina.
- García Canclini, Néstor (1990): “La puesta en escena de lo popular”; “Popular, popularidad”, en *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo, México.
- Godelier, Maurice (1999). “Poder y Lenguaje. Reflexiones sobre los paradigmas y las paradojas de la legitimidad de las relaciones de dominación y

- opresión”, en Boivin, Mauricio, Rosato, Ana y Arribas, Victoria (Comp.): *Constructores de Otriedad*, Buenos Aires, Eudeba.
- Grimson, Alejandro (2011): *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Capítulos 1, 2 y 5. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Grimson, Alejandro (2005): *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Eudeba, Buenos Aires.
- Grimson, Alejandro (2000): “El puente que separó dos orillas. Notas para una crítica del esencialismo de la hermandad”, en Grimson, Alejandro (Comp.) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*. Buenos Aires: Ciccus-La Crujía.
- Gupta, Akhil y Ferguson, James (2008): “Más allá de la “cultura”. Espacio, identidad y las políticas de la diferencia”, en *Antípoda*. N° 7.
- Hannerz, Ulf (1996): “Fluxos, Fronteiras, Híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional”, presentado en *XX Encuentro de la Asociación Brasileira de Antropología*, Salvador, Bahía.
- Karasik, Gabriela (2000): “Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana”, en Grimson, Alejandro (comp.) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*. Ciccus-La Crujía, Buenos Aires.
- Mercado Luna, Ricardo (2010): *La Rioja los hechos consumados*. Colección Ciudad de los naranjos. Edit. Biblioteca Mariano Moreno, La Rioja.
- Ortner, Sherry (2005): “Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna”, en *Etnografías contemporáneas*. N° 1. UNSAM, Buenos Aires.
- Scribano, Adrián (2007): “La Sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones”, en *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Jorge Sarmiento editor, Córdoba.
- Thompson, E. P (1989): “Prefacio”, en *La formación de la clase obrera en Inglaterra. Tomo I*. Crítica, Barcelona.
- UAC (2011): “Construyendo caminos colectivos en defensa de nuestros territorios”. Cuadernillo UAC, elaborado por la comisión de reflexión de dicho espacio.

- Disponible en: <http://asambleasciudadanas.org.ar/documentos-uac/>.
- Urteaga, Maritza (2010): “Clase, género, etnia. Los modos de ser joven”, en Reguillo, Rossana (coord.): *Los jóvenes en México*. FCE-CONACULTA, México.
- Voces de Alerta, Colectivo (2011): *15 mitos y realidades de la minería transnacional en la Argentina. Guía para desmontar el imaginario prominero*. Editorial Herramientas- El Colectivo. Buenos Aires.
- Williams, Raymond (1997): “La hegemonía”, en *Marxismo y Literatura*. Ediciones Península. Barcelona. Pág 129-137
- Williams, Raymond (2000): “Dominante, residual y emergente”, en *Marxismo y Literatura*. Ediciones Península. Barcelona. Pág 143-149
- Wright, Susan (1999): “La politización de la cultura”, en Boivin, Mauricio, Rosato, Ana y Arribas, Victoria, *Constructores de Otriedad*. Eudeba, Buenos Aires.

Créditos de fotografías: Débora Cerutti.

DES-APRESAR FELICIDAD / LA SONRISA DE LOS EXPLOTADOS. HUELLAS Y PORVENIR DE LOS INTERSTICIOS, LAS RESISTENCIAS Y REVOLUCIONES

María Eugenia Boito.

*Última clase del Seminario de Acción Colectiva y Conflicto Social
Facultad de Psicología, Noviembre de 2013.*

Me parece interesante decir estas cuestiones a pocos días de las elecciones, en un año de conmemoraciones, celebraciones y actos de memoria: 30 años de democracia, 400 años de la Universidad Nacional de Córdoba, el Bicentenario de la Patria. Esta intervención se ubica en el “entre” de esos tiempos; “entre” de los grandes acontecimientos conmemorativos que marcan el ritmo del tiempo de vivir el hoy, donde el presente se transforma en ese paso de celebración en celebración.

Voy a empezar por el título que nombra estas reflexiones. Des-apresar felicidad es justamente una manera de escribir en contra de esa idea que hemos trabajado en el Seminario, cuando jugábamos analíticamente con las publicidades de la Coca Cola. Y el eslogan de la gaseosa es “destapar felicidad”. Lo que voy a tratar de hacer es retomar algunos ejes del recorrido que hemos hecho durante estos cuatro meses, en vistas a reconocer que ciertas sensaciones y ciertos sentimientos –por la potencia transformadora que tienen– están apresados, son objeto de un trabajo ideológico intenso y permanente. Nuestro trabajo de crítica ideológica, tiene que ver con identificar esas formas de lo a-presado, de volver preso algo que no encuentra condiciones para emerger y fluir, para poder pensar también desde ahí otra idea de felicidad, que no tiene que ver con “destapar felicidad” (algo que hemos venido señalando una y otra vez), sino con la idea muy propia, muy específica, de una sociedad que ha instalado una *manera de ser* a partir del consumo. Sintetizando: “destapar felici-

dad” es la contra expresión que nosotros acá hemos querido intervenir críticamente como “des-apresar (¿des-aprensar?) felicidad” o des-apresar felicidades en plural... Esta es una de las partes sobre lo que voy a tratar de hablar hoy.

La otra parte del título, “La sonrisa de los explotados: huellas y porvenir de los intersticios, las resistencias y las revoluciones”, además de referir a cuestiones que hoy suenan muy viejas –ya que hoy básicamente la noción de “revolución” se asocia como adjetivo o verbo a mercancías–, es el título del número 11 de la revista *Actuel Marx*. Preparando la clase, me pareció bueno hacer un ejercicio de montaje con estas dos expresiones. Y acá me voy a ir deteniendo en dicho título y en algunas de las cuestiones asociadas. Walter Benjamin, un autor del que no hemos hablado mucho pero que yo lo he referido tangencialmente, decía que en su época (en los veinte, en los treinta, en la Europa que él recorría, en las diferentes ciudades por las que se iba a veces trasladando y a veces huyendo), la técnica del montaje (que permite interrumpir y modificar de una manera una narración como nosotros acá estamos interviniendo, haciendo un montaje del título) tenía un lugar fundamental, en ese momento muy particular de despliegue del capitalismo como mundo de ensueño. ¿Para qué servía? Para desautomatizar ciertas percepciones. Nosotros hoy estamos muy habituados al montaje, tenemos otra experiencia, estamos mucho más atravesados y configurados por las imágenes y por sus técnicas, sin embargo, la idea central de Benjamin –y esta es otra idea a la que voy a volver ahora–, es que a partir del *montaje* se genera la posibilidad de un detenimiento.

He tratado de hacer un montaje que está construido reflexivamente y pretende reunir cuestiones que nosotros en términos analíticos, hemos ido desarrollando en el Seminario. En el título hablamos de conflicto, de resistencias, intersticios y revoluciones como manifestaciones en relación con ese conflicto pero también hablamos de algo en lo que analíticamente nos hemos detenido en el Seminario, que es el tema de la *sensibilidad*, de lo que sentimos, de la felicidad como uno de los estados posibles que nos atraviesan. La idea de montaje, si tiene alguna finalidad o algún ejercicio efectivo y productivo central, es la posibilidad de generar un cierto detenimiento. Y fíjense que generar las condiciones de cierto detenimiento, es casi una experiencia clausurada en nuestra época.

Vamos despacio. La lógica de la circulación, la lógica de la velocidad, el no poder detenerse jamás, es una impronta de nuestra época. El montaje pretende en este sentido, crear la posibilidad de conocimiento, y de darnos la posibilidad de detenernos. Y en ese detenernos, aparece una configuración particular de un tiempo que se nos va de las manos: el presente. Cuando nos detenemos, las cosas dejan de circular, todo deja de ser como es y quedan las condiciones de posibilidad a partir de las cuales el presente puede exponerse ante nuestros ojos para una mirada nueva.

Vuelvo a este pensador que es Walter Benjamin no para hablar ahora de algo como el montaje –esa técnica que permite irrumpir, detener, romper con la continuidad de una narración con un conjunto de imágenes– sino con recuperar la idea de *detenimiento*. Él también nos ayuda a ver de otra manera el presente como un tiempo en el que podemos hacer algo.

Walter Benjamin nace en 1892 y muere en 1940. Se mata tratando de huir de Europa ante el avance fascista. Él está en un pueblo fronterizo entre España y Francia que se llama Portbou, tratando de salir y de conseguir una forma de llegar a los Estados Unidos, donde estaban otros miembros de la Escuela de Frankfurt, pero no puede salir. Uno de los últimos textos de Benjamin es del año 1939. Tiene varios nombres: “Sobre el concepto de historia”, “Tesis de filosofía de la historia”; más allá de cómo se nomine (es un texto que también ha sido intervenido), lo que es central para nosotros en este escrito, es que ahí aparece una *idea del tiempo* fuertemente singular porque desestructura hasta hoy nuestra manera de *vivir el tiempo*. Allí, Benjamin dice cuestiones bastante interesantes para nosotros. Benjamin dice, por ejemplo, que el pasado no es algo que ha quedado atrás, ni tampoco el futuro es un camino pre-configurado y menos aún el presente es un tiempo de tránsito, sino que lo que va a plantear es que si hay algo que tenemos y a partir de lo cual se desarrollan ciertas posibilidades de transformación es el *presente como un tiempo pleno*. Nosotros por ahí sentimos que el pasado es algo dejado atrás, que esta clausurado, que hay una historia que nos dice cómo son las cosas y que el futuro es esta experiencia nuestra, ligada muy fuertemente a la velocidad y a la circulación, que ya llegó o está llegando hace rato, como dice la canción¹. Benjamin va a decir que sí

1 Referencia a la canción “Todo un palo”, del disco “Un baión para un

hay algo que tenemos, es el presente, y que en éste se pueden crear las condiciones para que se exponga lo que no está redimido. Benjamin establece una línea muy intensa con toda una serie de demandas no resueltas e irredentas que siguen estando o haciéndose presente en el hoy, pero a veces no las vemos o no las escuchamos. Para él, en ese presente, que es un tiempo donde está la posibilidad de detenimiento, se juegan las posibilidades de redención o de nueva condena de lo que vuelve; Freud dice que lo que no está resuelto de alguna manera retorna como alma en pena hasta no obtener solución y liberación². En este sentido, extendiendo algunas consideraciones de Freud para pensar los malestares de la civilización en general y aquellos malestares específicos de los diseños coloniales que nos configuran, nuestro presente aparece como un espacio-tiempo particular donde se pueden crear esas condiciones de exposición de lo que fantasmalmente retorna como *alma en pena* porque no tiene redención, de lo que compulsivamente nos está planteando la persistencia del horror social que nos constituye como sociedad.

En los teóricos, hablábamos de Freud y del malestar en la cultura. En los trabajos que ustedes han hecho, tratábamos de ir mostrando diferentes expresiones del plus de represión que caracteriza el desarrollo de las sociedades capitalistas en contextos como los nuestros, donde además del desarrollo del capitalismo, tenemos un diagrama neocolonial que va fijando cuerpos a lugares, que va planteando ciertas dosis mínimas de nutrientes para cuerpos que alcanzan o a veces ni siquiera alcanzan a formarse como cuerpos en el límite biológico.

Resumo hasta aquí: de Benjamin he tomado dos ideas, la de montaje y la de detenimiento. Con respecto a la idea de montaje, lo que trato de mostrar es cómo el hacer intelectual es un primer momento de la transformación social. Esta idea nos da pistas para poder ver que rearmar de alguna manera algo con fines de exposición o explicación, ya es una primera intervención porque es una primera inter-versión, es intercalar una versión distinta, propia, en primera persona, para explicar o tratar de leer ese presente que a veces aparece como imágenes, como expresiones verbales que no escucha-

idiotas". De Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=mFjK0H7CVXU>.

² "Lo que ha permanecido incomprendido retorna; como alma en pena, no descansa hasta encontrar solución y liberación", en Freud, Sigmund ([1919] 1976): *Lo siniestro*. Amorrortu, Buenos Aires.

mos. Tomé esta idea de montaje porque Benjamin, viviendo un momento particular del desarrollo de las tecnologías audiovisuales, señala la importancia de que, quien hace un trabajo intelectual o artístico, no se transforma en un *apéndice de la máquina*, no vuelva fetiche ciertas posibilidades tecnológicas. El énfasis en la idea de montaje, señala que lo importante es lo que puede hacer un sujeto como *sujeto reflexivo*, que a través de una práctica estética, intelectual, quiere decir algo de ese presente. La idea de montaje que hemos tomado de Benjamin va asociada a esta otra idea fundamental, que es la posibilidad de detenerse. Me parece que en el Seminario, lo que hemos hecho también es tratar de generar ciertas condiciones de detenimiento para que en imágenes se pudiesen exponer algunos estados tensivos de la realidad cordobesa de la que somos parte. Esto es lo que va creando la posibilidad de intercalar algunas versiones y esto es el primer momento de un proceso de transformación de la realidad.

Fijense que desde acá, la idea nodal que estamos siguiendo es que sería ideológico separar reflexión o acción; lo que estamos tratando de proponer en este cierre es que el primer momento de un proceso de transformación tiene que ver con exponer también cuáles son las metáforas, los conceptos y las relaciones desde las cuales estamos leyendo u obturando ese presente. Seguramente ustedes ya no miran de la misma manera algunas experiencias por las cuales antes transitaban de otro modo, eso es por supuesto el proceso que ustedes iniciaron y su mérito. Tirando agua para mi molino, lo que quiero enfatizar es que desde nuestra perspectiva, este es el primer momento de transformación social, empezar a mirar, y a tomar algunos conceptos y relaciones que, para algunos, quizá deberían estar en el arcón de la abuela.

Lo que quería agregar respecto a la idea de intervención, es que es un primer momento de transformación del punto de vista y de recuperación de la sensibilidad. En el texto al que hacemos referencia, Benjamin plantea una idea que si bien nosotros hemos tomado, no la hemos desarrollado mucho en este tiempo. Es muy gráfica y nos ayuda a captar plásticamente, de manera materialista y desde una perspectiva marxista, lo que acontece. En las *Tesis sobre el Concepto de Historia*, Benjamin dice que la historia se juega en un tablero de ajedrez, y que allí, lo que se disputa son los bienes culturales. No en un sentido restringido de cultura, sino en

el sentido amplísimo y etimológico de esta palabra; los productos a partir de los cuales los sujetos otorgan sentidos a sus prácticas, que incluyen desde las modalidades de saber hacer hasta los productos específicos. Desde esta perspectiva, lo que está como objeto de lucha, y aparece una y otra vez en ese tablero de la historia para Benjamin, son los bienes culturales. En el recorrido del Seminario, lo que hemos tratado de indicar es que en este tiempo –donde los publicistas la tienen más clara que nosotros–, esos bienes de cultura podrían ser entendidos también como *bienes de lo sensible*. Lo que está hoy en el tablero de la historia, es una lucha por el trabajo activo sobre la regulación de nuestra sensibilidad; por eso el eje del Seminario tuvo que ver con mirar al sesgo, mirar detenidamente, mirar desde una óptica de lo próximo y lo lejano, cómo, de manera insistente y persistente, se va modulando nuestra experiencia, cómo se va generando cierta manera de afectación, cómo se va generando cierta anestesia de la percepción y también cómo se va organizando hacia algún sentido lo que imaginamos y no imaginamos; esto es, la definición de *ideología* de Slavoj Žižek. Pensar entonces que los procesos de transformación social empiezan por una lucha activa por recuperar nuestra capacidad de sentir de otra manera, es el link que está en la primera idea de des-apresar felicidad.

Pero antes de entrar a esto quiero decir algo más. Hablamos de montaje y de esta cuestión del presente, dijimos que la otra –tercera– idea fuerte asociada al presente es la capacidad de detenernos; y fíjense que eso es casi lo imposible, lo inimaginable de nuestra experiencia contemporánea; todo tiende a que no paremos, todo tiende –como dice Paul Virilio, un autor que hemos trabajado con Belén (Espoz)³– a prometer la “ruta para todos”. ¿Qué es prometer la ruta? A partir de una interpelación que es hegemónica –la interpelación trans-clasista a todos como consumidores– cada uno, a diferentes velocidades, pueda ir configurándose como una imagen de consumidor no fallido (Bauman Zygmunt, 2007).

La frase que estoy citando de Virilio tiene una primera parte que es muy alucinante a la que vamos a volver después. Él es un pensador que entendió a través de algunas imágenes de lo efímero qué era todo; de niño ve un bombardeo en el marco de la Segunda Guerra Mundial, ve que todo lo sólido,

3 Ver referencias bibliográficas.

todo lo que parecía durar para siempre, se cae como un juego de naipes, y ahí entendió la asociación entre velocidad y guerra, que es algo que tendríamos que pensar mucho más intensamente. Virilio trabaja esto. Pero entonces, la primera parte de la expresión de Virilio es prometer la ruta siguiendo la cuenta del uno; o sea, “de acuerdo con lo que usted pueda ganar, su ruta tendrá una determinada velocidad”. Prometer la ruta siguiendo la cuenta del uno, fragmentando, separando, disolviendo algunos colectivos y de esta manera vaciando la calle. Esa es la expresión completa de la frase de Virilio: *vaciar la calle y prometer la ruta*.

Voy a leer una cita para visualizar mejor qué es esto de no detenernos y así no poder ver expuesto en imágenes algunos fragmentos de la historia en nuestro presente. Vieron que esta circulación, esta imposibilidad de detenerse parece (¿o es?) casi pulsional. Acá empiezo a entrar en terreno fangoso... voy a traer textos de psicoanalistas y a hacer un montaje de una cita que se las voy a dejar para ustedes que son los especialistas. En una conferencia en Milán, en 1972, Lacan escribió en la pizarra una fórmula que invertía en el discurso del amo, los lugares del semblante y de la verdad. Señala N. Braunstein lo siguiente:

En el día de esa única presentación formal, hacia el final de su conferencia, dijo sobre este “nuevo” discurso que: “...la crisis, no la del discurso del amo, sino la del discurso capitalista, que es su sustituto, está abierta. Para nada les estoy diciendo que el discurso capitalista sea feúcho, al contrario es algo locamente astuto, ¿eh? Locamente astuto pero destinado a estallar. Es que es insostenible. Es insostenible...en un truco que podría explicarles...porque el discurso capitalista es ahí, ustedes lo ven (indica la fórmula) una pequeña inversión simplemente entre el S1 y el S...que es el sujeto...es suficiente para que esto marche sobre ruedas, no puede marchar mejor, pero justamente marcha demasiado rápido, se consume, se consume tan bien que se consuma⁴.”

Poder mirar intensamente cómo en esta tensión y en esta relación estrecha que hemos establecido entre cuerpos, sensaciones y entorno, la *circulación* es la marca de nuestra época presente y es lo que no se puede detener. Circulación

4 Braunstein, Néstor, en “El discurso capitalista. ¿Quinto discurso? El Discurso de los mercados (PST) ¿Sexto Discurso?”. *Revista Fractal. Revista trimestral*. Disponible en: <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal-5354NestorABraunstein.html>

de ideas, circulación de mercancías, circulación de cuerpos; flujos que de ninguna manera se tienen que detener o se tienen que cruzar (esto último es fundamental). Entonces vuelvo una y otra vez a la idea del detenimiento, y ahora haciendo una referencia que no tiene que ver con lo que ustedes trabajan, sino con algo donde uno a veces abreva, porque es mucho más delicioso por lo menos para mí; me gusta la imagen que hemos trabajado varias veces con Belén Espoz, a la hora de pensar la circulación, retomando el cuento de Cortázar *La autopista del sur*. Me parece que ahí hay una imagen de lo que estamos tratando de decir, pequeña síntesis de lo que hemos querido hacer en el Seminario. El cuento de Cortázar, *La autopista del sur*, es esa mega organización de la circulación donde los fines de semana todos los parisinos se van a las afueras de París y donde de manera ordenada, disfrutando todos lo mismo, convergen en la autopista –lugar de la circulación por excelencia, donde varias ideas vienen asociadas: autopista de la información, autopista de vehículos, velocidad y redes. En ese cuento, pasa algo que nunca se explica, un embotellamiento y se para la circulación en dicha autopista. Lo que es muy alucinante del cuento es qué pasa cuando se para la circulación, porque expresa de manera condensada y reducida algunas consideraciones que hemos estado diciendo hasta acá: los sujetos primero se definen por los autos que portan –la muchacha del Dauphine, el hombre pálido que conduce un Caravelle, los dos jovencitos del Sinca. Ese detenimiento genera las condiciones de una experiencia imposible en la ciudad, empezar a reconocerse de otra manera y empezar a resolver a escala mucho más pequeña sin representación al medio, qué hacer en un autopista detenida con la salud y con la enfermedad de los viajeros, con el hambre, con la sed de los automovilistas varados, a discutir colectivamente cuáles son los criterios de justicia en función de las necesidades que se hacen presentes. Entonces aparece un ejercicio muy particular y político del vivir juntos, con todos los problemas asociados a esto. También (mágicamente), en ese tiempo que fue muy largo (porque cuenta el cuento que se formaron parejas, hubo muerte, etc.), se empezó a armar esta especie inventiva de protoforma de una sociabilidad distinta. De golpe la autopista recupera su ritmo, empieza la circulación y todos vuelven a los autos; y hay un pequeño momento de extrañeza donde el movimiento de los

vehículos va haciendo que las miradas que hasta ese punto se encontraban, empiecen a dejar de encontrarse para ir, como cierra el cuento, derecho, acelerando de vuelta a París.

De este modo la idea de *montaje* que he trabajado, la idea de *intervención* que estoy planteando y la idea de *detenimiento*, tienen que ver con esto que me parece que es el ejercicio más fuerte o primigenio en un intento de crítica ideológica para recuperar nuestra sensibilidad, que es parar... *Parar...* Dejar de circular, suspender la promesa de la velocidad y de la ruta, y ver qué hay, qué hubo con eso otro de vaciar la calle, a lo que voy a volver después.

En la historia los movimientos sociales y de la acción colectiva que fuimos haciendo en la unidad dos del Seminario, hemos podido ver que, hasta en nuestra experiencia presente, se han dado procesos muy fuertes de fragmentación de los colectivos de nucleamiento de clase y sectoriales; también territoriales, y que esta idea de vaciar la calle no nos suena muy alejada de nuestra contemporaneidad, ¿no? En esta historia que hemos hecho, muy a grandes pasos, sobre cómo fuimos pasando, por decirlo muy gráficamente, de una movilización de masas vinculada al capitalismo y al trabajo, a nuevos movimientos sociales vinculados a la apertura democrática, hasta esto que hemos llamado una especie de fantasía del movimientazo de nuestro presente, donde se espera que desde algunas demandas bien puntuales y fragmentarias se pueda tramar un movimiento que los nucleee a todos. Allí hay algunas miradas críticas que está haciendo Žižek con relación a los indignados en España, y también algunas pistas para poder pensar ciertas formas de los estallidos de bronca fragmentados y separados en nuestro presente y geografías.

Todo esto tiene que ver con algo que se disputa en nuestra contemporaneidad. Si antes decíamos que el cuerpo es el lugar de la conflictividad y el orden, siguiendo a Adrián Scribano, me parece que podemos ir diciendo, también en función de lo que estoy planteando, que *nuestra experiencia es la instancia donde se van realizando formas particulares de memorias y de olvidos*, y esto es un punto central en una época de conmemoraciones, de celebraciones, de centenarios, de 400 años, de bicentenarios y demás. Porque la memoria y el olvido indican una forma que tiene que ver con lo sensible que se está disputando en el tablero de la historia al que hacíamos referencia en la perspectiva benjaminiana.

Desde mi interpretación considero –y esto lo he compartido en algunas charlas que hemos tenido con Belén Espoz y con Juliana Huergo–, que después del recorrido del Seminario, no se van a acordar de nosotros como los que damos “malas noticias”, sino con este intento activo por poder recuperar y ver qué hay de la vida social en el presente, atravesando algunas formas ideológicas que regulan lo que imaginamos y lo que no imaginamos. Yo no siento que traemos “malas noticias” como nos han dicho algunos colegas en Congresos, sino que deteniéndonos, haciendo algunas intervenciones, empezando a transformar el lugar desde el cual vamos mirando y construyendo el punto de vista; lo que tenemos es algo fundamental que es una energía de lo viviente que no confundimos con una práctica de museo. Trato de ser más clara: hay una expresión de Žižek que toma de Lacan, y dice: ¿qué hay cuando uno puede transformar un regalo precioso en un regalo de mierda?, ¿qué hay cuando lo que aparecía como el horizonte de lo posible y lo deseable en el marco de las posibilidades que tenemos en nuestro presente, aparece ideológicamente construido como una fantasía menor?, ¿cuando lo podemos leer así, no como un regalo precioso sino como un regalo de mierda? Y ahí se corre esta primera definición de la situación que a nosotros nos nomina como pesimistas, y esto que a Belén molestaba una y otra vez... se trata de devolver este gesto y decir: “¿pesimista yo o resignado vos?” Me parece que el ejercicio de crítica ideológica empieza por construir reflexivamente un punto de visión que implica nada más y nada menos que recobrar nuestra sensibilidad y lo que han hecho de ella, porque no paran de trabajar sobre ella, y tampoco paramos de operar sobre ella nosotros mismos a veces. Y se trata de parar...

Ahora voy a trabajar algo de la idea de destapar felicidad y de des-apresar felicidad. Vamos a hacer un montaje del video de la gaseosa *Coca-Cola*, de una imagen que vi cuando fui a Tecnópolis y vamos a traducir la letra de la música del video⁵.

Vamos ahora a Tecnópolis. Me parece que no es menor señalar que la Plaza de la Felicidad, obra de la empresa Coca Cola, está al frente de la Plaza de la Memoria. Pero dejemos eso por ahora. En la página web de Tecnópolis⁶ leemos lo siguiente:

5 Ver video Coca Cola, eslogan “Destapa felicidad”. Disponible en: www.coca-cola.com.ar/

6 Disponible en: <http://tecnopolis.ar/2013/atracciones/plaza-de-la-felicidad>.

En “La Plaza de la Felicidad” la empresa mundial COCA COLA invita a disfrutar de un parque construido con botellas de plástico recicladas, en un espacio que incluye toboganes, sube y bajas, calesitas, trepadoras y otros juegos. El optimismo y la felicidad han sido parte de la historia publicitaria de Coca-Cola y están presentes en esta propuesta lúdica y de actividad física, aunque ahora el espacio ofrece información para concientizar sobre la importancia del reciclaje. En el acceso por Av. Constituyentes la empresa instaló el monumental “Robot rojo” construido a la manera de los juegos de encastré, se trata de una “mole gigante” de más de 16 metros de altura, compuesta por 5 mil cajones de gaseosas, realizada en colaboración con Tecnópolis.

Decimos nosotros: Si el eslogan de la empresa ordena “destapa felicidad”, en estas instalaciones el gran contaminador se reconvierte /recicla/ en aquel que tiene la fórmula para hacernos felices con sus desechos. En esto estamos todos, llevando las botellas y las tapitas, poniendo en cestos separados lo reciclable de aquello que no lo es. Y así contribuimos a hacer de Coca Cola una empresa comprometida con el entorno: “cada botella tiene un futuro” en la Plaza de la Felicidad.

Leo ahora la traducción del tema de la publicidad. Give a Little Bit (Roger Hodgson):

Entrega un poco, entrega un poco de tu amor para mí
 Voy a dar un poco, voy a dar un poco de mi amor
 para vos

Hay tantas cosas que tenemos que compartir
 Así que envía una sonrisa y demuestra que te importa
 Di un poco, di un poco de mi amor para vos

Así que da un poco, da un poco de tu tiempo para mí
 Ve al hombre con los ojos solitarios

Toma su mano, te sorprenderás tanto

Entrega un poco, entrega un poco de tu amor para mí
 Voy a dar un poco, voy a dar un poco de mi vida por vos

Ahora es el momento en que tenemos que compartir
 Así que encuéntrate a ti mismo, estamos en el camino
 hacia casa

Yendo a casa

¿No necesitas, no necesitas volver a casa?

Ah, sí, tenemos que cantar

Ahí me parece que es muy claro el mensaje y la propuesta, y si la felicidad está tapada por el consumo creo que lo que tenemos que aprender a mirar son formas de des-apresar, y crear también condiciones para que se pueda expresar eso que

está preso, que está apresado y *aprensado*, que no se puede expresar y tiene que ver con flujos distintos de experiencia. Si antes decíamos que la circulación tiene que ver con no detenernos y no parar, una marca fuerte también de la experiencia presente es que todo pueda volverse equivalencial, que todo pueda traducirse casi en los mismos circuitos de experiencia. Des-apresar felicidad implica entonces un ejercicio por reconocer que la felicidad conlleva flujos múltiples de experiencia, rostros diferenciales que no tienen que ver con esa realización vía consumo. Cuando yo estaba pensando esto, volví a algo que me dio esta Escuela (cuando era Escuela, hoy es Facultad de Psicología) cuando vine de curiosa a conocer algo, y me remití a un texto de etimologías; ¿por qué digo felicidad, tristeza, alegría, estar contenta? Las pasiones y los estados de sentir están tramados en palabras y nosotros, en esta perspectiva que hemos tratado de construir con ustedes, también hemos querido mostrar que las palabras están muy pegadas a nuestro cuerpo, no son un universo que está lejos, sino que suponen la materialidad viviente que lo expresa y, a la vez, las palabras atraviesan nuestra experiencia. En el año 95 ó 96 yo recién terminaba la facultad; me vine de curiosa a psicología y un profesor que enseñaba psicoanálisis, me dio tres libros que voy a referenciar un poco: me dio un diccionario de etimologías –porque las palabras hablan del tiempo en el que emergen y circulan–, un diccionario de psicoanálisis y otro de mitologías. Luego me dijo: “Así se empieza a estudiar psicoanálisis. Después vas a los textos de Freud”. Un profesor que ya no está, porque claro, también en la academia, los años noventa fueron el inicio del proceso en el cual todos nos teníamos que doctorar y lo urgente y lo importante tenían que ver con los cursos que se estaban dando en el hoy. Este profesor nos enseñaba a detenernos y nos daba hasta un mapa del cielo para entender mucho de las civilizaciones, como una especie de técnica proyectiva de lo que decían las mismas, cuando hablaban de las estrellas.

Sigamos. Cuando estaba pensando en felicidad, y tratando de pelearme nada menos que con la Coca Cola para ver como dice *ella* que es la felicidad, me fui al diccionario etimológico. Hay una autora que para mí es muy interesante lo que escribe: se llama Ivonne Bordelois. Ella toma aportes del psicoanálisis para interrogar las etimologías. Pero para hablar de felicidad, antes quiero decir algo de las pasiones. Me voy a tomar un tiempo para leer algunos párrafos.

Lo que hace Ivonne Bordelois en este diccionario etimológico es indicar que las palabras están ancladas al cuerpo; y se remite a Benjamin. Cuando pensamos la lengua, cuando pensamos el lenguaje lo pensamos desgajado del cuerpo. Hay un libro básico, para los que hacen semiótica y demás, es el *Curso de Lingüística General* que es el texto de 1916 de Ferdinand de Saussure. En el mismo año, hay uno de Benjamin –menor para la escucha de las disciplinas y la fundación de las tradiciones selectivas– que se llama *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos*. En el año 1916, estos dos pensadores, Benjamin y Saussure, estaban hablando del lenguaje y lo que ganó en la Academia fue esta concepción de pensar las palabras más separadas de nuestro cuerpo, mientras que una perspectiva como la de Benjamin dice que todo lenguaje es fuertemente onomatopéyico, remite a un cuerpo que se quiere expresar y a veces lo hace con esos primeros sonidos. En la concepción que trabaja Bordelois, las palabras están muy vinculadas al cuerpo, y eso también es una concepción materialista de la experiencia que nos constituye: las palabras no son una superestructura, sino que cuando las empezamos a ver en relación, nos hablan de una experiencia de un grupo en un período.

Me vine a ese texto de etimología porque desde ahí quería pensar algunas de las pasiones: yo decía que de lo que se trata es de des-apresar felicidad, y lo primero que voy a hacer es ver cuáles son algunas pasiones claras, y algunas pasiones oscuras que plantea la autora. Las pasiones claras son alegría, felicidad y esperanza –esperanza es mucho más ambigua– y las pasiones oscuras son codicia, avaricia, celos, envidia y tristeza; fíjense como muchos de estos sentimientos, de estas pasiones, nosotros podemos pensarlas sin darnos cuenta de su carácter corporal, encarnado a la hora de leer cómo se vacía la ruta, o cómo se hacen presentes algunos en la ruta, o lo que fuere. Voy a ir solamente con algunos ejemplos: una pasión como la envidia es propia de una época que desarrolla la circulación, por estar muy próximo al otro y mirar en función del consumo “quién es” ese con el cual me cruzo; etimológicamente envidia tiene que ver con lo que se ve, con in-videre. Esta pasión característica de las sociedades contemporáneas se vincula con lo que está a la vista, con un sentido que es permanentemente regulado y capturado en nuestra experiencia presente. Por eso decíamos en el Seminario que era mentira esa publicidad que

decía “la imagen no es nada”, sino que fundamentalmente en sociedades como las nuestras, la imagen es lo que nos va a ir definiendo; de este modo, si nos definimos en función de ese consumo, si es una interpelación “uno a uno”, porque esa es la manera de hablar de la mercancía, la envidia es una de las pasiones oscuras asociadas. Bordelois dice algo muy interesante de la tristeza al abordar su etimología (a veces nosotros decimos las palabras y no sabemos cuan habituados estamos con lo que dicen esas palabras en el recorrido que las han conformado). La voy a leer, para que podamos mirar lo que implica esa pasión en el cuerpo como vivencia del cuerpo:

Resumiendo, podemos plantear la siguiente hipótesis acerca del origen de lo triste y sus posteriores derivaciones. Primero se da la experiencia física del temblor; después los ruidos que se le asocian, originados en las tareas y en los instrumentos que conllevan vibración, como la trilla y otros trabajos: taladrar, torno, etc. Y luego se daría la extensión a experiencias y hechos psíquicos correlacionados: temor, terror (ambos provenientes de temblor), tribulación, opresión (ambos provenientes de triturar) De allí finalmente pasamos al estado de ánimo “triturado”, es decir aplastado, atormentado, en una palabra, triste [...]. (Bordelois, 2006: 153-154).

Estoy tomando solamente algunas pasiones, hablé muy poquito de la envidia, dije esto de la tristeza y de estar triturado. Antes de entrar a la felicidad, quiero decir que la tristeza aparece acá como una pasión oscura, la esperanza como una pasión clara; pero para otros estudiosos de las pasiones como Spinoza, la tristeza y la esperanza aparecen como pasiones complejas y ambivalentes, porque en los dos casos hay como una especie de debilitamiento de la acción, al estar triste por lo que decíamos recién, pero también la espera asociada a la esperanza implica en la perspectiva por lo menos de algunos estudiosos, un tipo de pasiones tibias que no disparan la acción en el sentido de las pasiones fuertes o más cálidas. Cuando hablábamos de esperanza, y cuando una y otra vez aparece en lo que dicen los actores sociales con los que trabajamos e investigamos, me parecía que era muy importante en este recorrido etimológico que nos detuviéramos en la noción de esperanza y viéramos su asociación con la espera y con el espectáculo. Hay una misma raíz en esperanza, en espera y en espectáculo, que es “spe”; tiene que ver con lo tibio, con un poder esperar, aquello que se puede realizar.

Alguien que a mí me formó –Adrián Scribano– tiene un escrito interesante sobre la esperanza y sobre la espera, como una virtud de las sociedades civilizadas; fíjense que si volvemos a lo que hemos hecho en el recorrido del Seminario, la actitud de espera es recurrente y la esperanza ha sido la pasión a la que han remitido los discursos de la política institucional a la hora de seguir manteniendo el estado de desigualdad que nos configura: “esperen, más adelante, ya va a ser posible”, “en otro momento”. Pero acá nosotros también hemos podido ver que hay algunos grupos, que hay algunos grupos etarios, que hay algunas clases, que no pueden esperar porque el cuerpo no puede esperar. Por esto, algunos estudiosos asociaban esta idea de esperanza a cierta tibieza o a la cercanía con lo triste, a la hora de pensar la acción.

Hay un juego de palabras muy interesante vinculado a la esperanza, y ya entro a la felicidad, y voy cerrando. En un texto al que nosotros referimos, de manera muy breve, durante el cursado del Seminario, un pensador de las décadas del cincuenta y sesenta, Herbert Marcuse, escribió *El hombre unidimensional*. Nosotros hemos hablado algo de él, cuando citamos otra obra *Eros y civilización* en un teórico, e indicábamos que este pensador nos ayudaba a mirar cómo en sociedades capitalistas hay un plus de represión no necesario que genera un mayor malestar, en función de ir configurando estos círculos que decimos de aceleramiento y promesas de la ruta. Lo que hace Marcuse en *El hombre unidimensional* es volver a Benjamin; esta es la cita, dice: “Sólo por amor a los desesperados conservamos aún la esperanza”; y otra de las versiones de esta cita es: “Sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada [hoy la posibilidad de] la esperanza”.

Acá hay algo que también me parece intensamente benjaminiano y es lo siguiente: para recuperar de alguna manera esta dimensión sensible de nuestro quehacer, tenemos que poder escuchar y mirar ciertos guiones sociales que no son fácilmente audibles e imágenes que pasan muy rápido y no vemos en las que se expone en nuestro presente aquello que esta irredento y que, como decía antes, retorna como alma en pena hasta tratar de buscar una solución y liberación. Ustedes lo saben mejor que yo: lo que compulsivamente retorna, va a seguir retornando si no oímos, si no vemos, si no creamos las condiciones para que esos guiones inaudibles o esas imágenes que muy rápidamente circulan, nos pue-

dan decir algo. Me parece que en este juego con relación a la esperanza, hay como una especie de cita intergeneracional pero también en el presente es una cita entre el trabajo intelectual y los sujetos con los que estamos investigando e inter-viniendo; básicamente se trata de retomar esta idea de que el primer proceso de una posible transformación, es mirar desde dónde se está construyendo un punto de vista.

La felicidad. Lo de la felicidad es increíble, les voy a leer algo de la etimología, y ya pasamos a otra cosa. Sigo con Bordelois:

Los estudios al respecto están de acuerdo unánimemente que la palabra proviene de una raíz *dhe(i)*: chupar, amamantar [...] Lo feliz proviene de *felix*, un adjetivo latino también emparentado con la raíz *dhei* en una forma reducida nos remite directamente a la experiencia amamantamiento [...] En cuanto al adjetivo latino *fecundus*, fecundo, proveniente de la misma raíz, se dice de la tierra, la semilla y de las hembras. La función nutricia como vemos, no es privativa del pezón materno y se expande metafóricamente hacia otras áreas de la vida; pero el modelo arquetípico es la teta o el pezón. Aquí como en muchas otras ocasiones, es el cuerpo humano el que sirve de apoyo primordial a la expansión léxica en otros niveles de la realidad. (Bordelois, 2006: 164 y ss.).

Imaginense entonces lo que implica destapar o tapar, contener lo que entendemos de esta manera ideológica como felicidad, cuando la palabra nos habla de un proceso nutricional, un proceso de vida, un proceso que vincula muy íntimamente y realiza muy profundamente a los dos lados de cualquier vínculo, o a los diferentes lados de esos vínculos. Entonces me parece que desde la crítica ideológica podríamos leer que este destapar felicidad es apresar, reducir y construir ideológicamente una idea de lo feliz asociado al consumo, que por su misma lógica cada vez nos separa, antes que reunirnos, cada vez nos pone lejos del otro antes de crear unas condiciones nutricias para cultivar un espacio/tiempo compartido.

Cuando leí esta etimología y volví al “destapar felicidad” de la gaseosa cola... donde la felicidad está tapada por el consumo... me quedé como ustedes ahora; ¿Cómo hacer para poder reconocer otro rostro de lo feliz? Y ahí viene la segunda parte del título que teníamos: La sonrisa de los explotados, huellas y porvenir de los intersticios, resistencias y revoluciones. Hace dos años compilamos con Adrián Scribano un libro que se llama *La fiesta y la vida*, muchos de los compa-

ñeros del equipo docente del Seminario escribieron ahí. Con ese libro lo que queríamos hacer era recuperar algunas condiciones para poder observar los intersticios, ciertas formas de resistencia que expresan otra clave de lo feliz, el estar con otros, el compartir con otros; y de ese texto lo que traje para compartir con ustedes hoy, es un párrafo de un artículo que escribió Lucas Aimar, el compañero que habló en la unidad dos sobre la acción colectiva vinculada a los actores del sector agrario de la provincia. Porque cuando uno está tratando de pensar desde otro punto de vista “la felicidad”, poder mirar qué es lo que hacen esos sujetos en las condiciones que hemos caracterizado nos deja dar cuenta de otros momentos o intersticios donde estalla un flujo de experiencias diferente. Elegí ese artículo de Lucas, porque nos permite pensar la felicidad en la protesta. Lucas habla de la euforia en la protesta, de la posibilidad de ese detenimiento que implica la protesta. Él toma algunas protestas, y ahí puede ver esos momentos particulares de una expresión distinta de lo feliz. Voy a leer:

Sólo algunos eventos de protesta *pueden o se transforman* efectivamente en momentos festivos en tanto prácticas intersticiales que destituyen el lugar de la mercancía y la normatividad del lugar que le corresponde al *sujeto* (sujetado).

Es en estos momentos, donde en la economía política de la moral se hacen evidentes sus fallas y grietas, y las emociones –como vimos atravesadas por el peso de la estructura– logran salirse de la domesticación.

En esta línea, como indican Scribano y Boito es posible indicar y crear *a priori* condiciones de observabilidad para momentos o instantes donde las acciones festivas ordinarias, cotidianas, se concretan en formas que desdican la lógica de la mercancía en contextos de protesta. Si como afirma Debord “la sociedad de la abundancia halla su respuesta natural en el saqueo [...] el saqueo, por el cual se desmorona inmediatamente la mercancía en cuanto tal, muestra también la última ratio de la mercancía: el ejército, la policía y demás cuerpos especializados que ostentan en el Estado el monopolio de la violencia armada.” Ésta es la *sensación de euforia* que sienten los manifestantes al hacerse dueños de la calle, al subvertir los valores de la buena moralidad, al saberse vencedores frente a la inacción de las fuerzas represivas y policiales. Justamente en esos momentos, donde no se calcula el costo de las acciones y siempre se parece estar en el lugar del exceso –pero sin sentir el

peso del arrepentimiento y culpa por ello— pueden reconocerse prácticas de gasto festivo.

Si las acciones colectivas deben verse como síntoma en tanto muestran lo que está pasando en los procesos de transformación social y los procesos de estructuración en curso; no tiene sentido analizar la protesta social por su eficiencia o ineficiencia. En otro lado (Aimar, 2009) hemos mencionado que toda protesta social es por definición ineficiente, ya que difícilmente alcanza lo que busca, pero siempre alcanza algo que no busca en tanto impacta sobre las redes sobre las que se desarrolla, sobre los procesos del devenir social y sobre las constituciones identitarias de los sujetos y colectivos involucrados.

En un sentido similar, atender a los rasgos festivos y el carácter intersticial de ciertas prácticas en situaciones de protesta, permite rehabilitar una lectura que aporta elementos para reconocer y comprender el potencial transformador de las acciones colectivas en los contextos de dominación actual (indistintamente de si luego pueden estas, o no, considerarse prácticas vinculadas a suspender el régimen de la dominación tal como hemos descrito aquí). (Aimar, 2012:177-178).

Quería compartir con ustedes también la posibilidad de encontrar esos flujos distintos de experiencia en esos lugares que nos parecen ideológicamente impensados/impensables; por ejemplo en la protesta como plantea Lucas Aimar. Pero también, tiene que ver con iluminar ese proceso, esos espacios-tiempos clandestinos que con algunos pensadores como Alberto Melucci empezamos a reconocer como lo que se iba gestando en ese “estar juntos”.

Retomemos. Durante el Seminario, hemos visto que la calle está fuertemente vacía pero también hemos aprendido a mirar que en esos intentos, en esos ensayos de estar juntos, van creándose condiciones de posibilidad de otros flujos para experimentar y sentir lo triste, lo feliz, por fuera de la manera hegemónica que hemos estado tratando de describir y mostrar aquí, en cuanto regulación sensible de nuestras prácticas. Veíamos con las descripciones que hacía Pedro Lisdero, al hablar sobre cómo se organizan los trabajadores de los Call Centers, en esos marcos laborales tan específicos que evidencian el lugar de desarrollo fundamental del capitalismo en su momento tecnológico vinculado al control permanente, a esta regulación de la sensibilidad de los propios trabajadores entre ser parte y aceptar /soportar-desear/ esa operatoria cotidiana y persistente como convicción para se-

guir estando en el espacio laboral. Entonces aun reconociendo esa complejidad y ese miedo del que hablaba Pedro como una experiencia fundamental que se hace cuerpo trabajador, también podíamos ver el ejercicio de salida a la calle que hasta ese momento estaba vacía, y otros ejercicios que tuvieron que ver con la toma de esos espacios, aunque fuera con la cara cubierta en plena democracia, para no ser despedidos durante todos estos años, y con las dificultades para poder configurarse como un colectivo agremiado como cualquier sindicato.

Quería pensar con ustedes esta idea de la posibilidad de la sonrisa y de la felicidad que tiene que ver con esos intentos pequeños, efímeros, intersticiales, de resistencias cortadas pero que también van construyendo sujetos que se empiezan a tramar como colectivos en un marco de profunda transformación. No podemos dejar de marcar esta profunda separación y configuración de los sujetos como sujetos que realizan demandas muy particulares. Más allá de esto, me parece que podemos mirar –en esos momentos previos y post organizativos de la protesta– qué hay de experiencia clandestina y emergencia de otros flujos de experiencia que no están siendo capturados.

Vuelvo a la segunda parte del título de las reflexiones que comparto en nuestro último encuentro: la sonrisa de los explotados. Gustavo Bustos Gajardo escribe la Introducción al número 11 de la Revista *Actuel Marx* al que hacía referencia. Cito:

Resistencia, revolución y emancipación son nociones proscritas tanto en el teatro cotidiano como en el vocabulario político contemporáneo.

Sin embargo, aun cuando estas nociones, en el marco de la mundializada, violenta y virulenta dictadura del *capital*, han sido expulsadas y denegadas de los micro y metarrelatos ideológicos, no deja de sorprender que, en los últimos años, éstas hayan reaparecido tanto en el contexto abstracto de los debates académicos como en la incipiente materialidad de unas subversiones aún en ciernes.

Tal retorno lingüístico, por una parte y, fáctico, por otra, trae consigo, quizás –y esto habría que subrayarlo–, la más espectral y potente de las ideas, a saber, la idea del comunismo.

En consecuencia, la consigna que atraviesa este N°11 de *Actuel Marx / Intervenciones* no es sino una invitación a pensar las huellas y porvenir de un pensamiento en que las nociones de *resistencia, revolución y emanci-*

pación se articulan y desjuntan ahí donde, a partir de una chispa de alegría, la escritura de los espectros del comunismo se ensamblen en una figura inyectiva que no se deja dominar por el imperio de la forma. A partir de esta sonrisa radical se pretende abrir un umbral, entre otros, para los retornos de Marx, multiplicando con ello a la vez los gritos de indignación, insumisión y responsabilidad ante el potencial no anticipable de la revolución. Aun más, se trata al son de esta sonrisa violenta, irónica, imposible, alegre y melancólica de ensayar reflexiones, como señalara Daniel Bensaïd, “no en la evidencia de la solución asegurada, sino en la contingencia irreductible de la hipótesis.”

En esta perspectiva, pensar las *resistencias*, la *revolución* y la *emancipación* como “momentos estructurales” de una *cadena irreductible del diferir*, es abrir la reflexión en torno a las potencialidades del comunismo y a la reconstrucción de un léxico revolucionario que se hace cargo de sus inherentes e imborrables tensiones teórico-prácticas.

Hoy en día, para pensar “la sonrisa de los explotados” se requieren, sin lugar a dudas, esfuerzos que trasciendan la “abolición imaginaria de las relaciones de clases” y, por lo tanto, que se inventen estratégicamente contra la propiedad privada, que resistan la alienación y las miserias sociales reales y que emancipen la hipótesis comunista tanto de su ortodoxia como de sus determinaciones metafísicas. De ahí que cada uno de los artículos que se dan cita en este número, de uno u otro modo, participan de esta apuesta, ya sea interrogando la relación *naturalidad e instrumentalización*, ya sea preguntándose por el futuro de las huellas revolucionarias, o bien, finalmente, solicitando la in-objetividad de la revolución. (Bustos Gajardo, 2011).

Hago un repaso y cierro con esta última idea: lo que traté de hacer hasta acá es crear algunos mojonos que me parecen fundamentales en el recorrido que hicimos; busqué marcar incluso que este espacio-tiempo que compartimos fue una especie de detenimiento o mejor dicho, he tratado de que sea un espacio-tiempo detenido donde pudiéramos empezar a trabajar con algunos autores que por ahí, no eran muy habituales para ustedes. También quise hoy marcar la centralidad de la idea de detenimiento y del trabajo intelectual como un trabajo que empieza a transformar la realidad desde ahí. Traté de marcar intensamente la idea de presente como un tiempo pleno, como un tiempo donde se puede hacer algo. Y

ahí me parece que hay una cuestión fundamental porque si decimos que en el presente se dan las condiciones, si podemos escuchar eso que retorna para su redención o su condena, creo que en nuestro presente muchas veces esos guiones o esas condiciones de visiones, están fuertemente obturadas por este trabajo activo sobre la sensibilidad que he estado señalando hasta aquí.

Quería cerrar con esto y en este rápido recorrido, tratar de indicar por qué para nosotros –como dijimos desde el primer día de clases– lo más profundo es la *piel* (Paul Valéry); y que esta operatoria sobre nuestra sensibilidad tiene que ver con cómo se configura ideológicamente lo que esperamos como seres felices, lo que sentimos como seres tristes, cuán contenidos estamos cuando nos sentimos contentos, etc. Entonces, hablar de la piel, es hablar de las emociones que nos constituyen y de esa materia se va tramando lo imaginable y lo no imaginable. Poder mirar contra-ideológicamente esas formas de captura de energía para la transformación en ciertas prácticas como el solidarismo, en ese ejercicio ideológico de dejar pago un café pendiente para otro, en esa práctica –ya más clara ideológicamente imposible– de hacer una casa de madera y celebrar que esa casa la tenga alguien que vive en una villa miseria; ahí hay señuelos que no nos ayudan a permanecer sensatos sino que capturan, roban, lo que tenemos más profundo nosotros que es nuestra propia piel. En este Seminario, quisimos hacer algunos ejercicios para desanestesiarla, tirarle agua, aunque hayamos sonado a veces como muy aguafiestas de lo político contemporáneo, pero bueno, no es eso lo que nos interesaba.

A días de las elecciones nacionales de octubre, a 30 años del retorno a la democracia, en este tiempo de celebraciones y hasta de conmemoraciones anticipadas, desde el Seminario hemos querido poner en acto nuestra manera de hacer ciencia que es, justamente, ser aguafiestas en el sentido más literal: arrojar/arrojarnos agua en la piel para volver a sentir. Porque lo más profundo es la piel y la sorpresa del agua despabila. Si como afirmaba Marx *la sensibilidad debe ser la base de toda ciencia*, nuestra perspectiva sobre el quehacer científico no es contemplación sino transformación efectiva: actividad sobre la materialidad de lo sensible, reflexividad también activa tramada con el carácter viviente y tensivo de la sensibilidad.

Cerrando con Benjamin, hemos señalado que lo que está en juego como botín de guerra sobre el tablero de la historia de cada día /de todos los días/ es la sensibilidad social. Despabilados por el agua, generando una apertura a otros flujos de experiencia sobre la felicidad y con fragmentos de la dimensión sensible de nuestra práctica, vueltos objeto de pensamiento-sentimiento y acción, lo expropiado, astillado y coagulado de nuestra experiencia, encuentra la posibilidad de un instante de rescate y un nuevo/otro/ comienzo. Porque de lo que se trata, es de des-apresar felicidad para intuir en la sonrisa de los explotados ciertas huellas y porvenires de los intersticios, las resistencias y revoluciones.

Referencias bibliográficas

- Aimar, Lucas (2012): “Prácticas intersticiales y acción colectiva: algunas lecturas sobre lo festivo en contextos de protesta social”, en Scribano, Adrián; Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (Comp.) *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*. CICCUS, Buenos Aires.
- Bauman, Zygmunt (2007): *Vida de Consumo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (2005): *Libro de los Pasajes*. Akal, Madrid.
- Benjamin, Walter (2008): “El capitalismo como religión”, Created Apr 24, 2008 by economía UNAM. Disponible en: economiaradio.blogspot.com. (Fecha de consulta: 08/01/11).
- Boito, María Eugenia (2013) *Ideología y prácticas sociales en conflicto. Una introducción*. Editado por la Dirección de Publicaciones de la UNC, Con Referato. CIECS-CONICET/UNC, Córdoba.
- Scribano, Adrián; Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (Comp.) *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*. CICCUS, Buenos Aires.
- Bordelois, Ivonne. (2006): *Etimología de las pasiones*. Ediciones del Zorzal, Buenos Aires.
- Braunstein, Néstor. En “El discurso capitalista. ¿Quinto discurso? El Discurso de los mercados (PST) ¿Sexto Discurso?”. *Revista Fractal. Revista trimestral*. Disponible en: <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal5354NestorABraunstein.html>.
- Bustos Gajardo, Gustavo (2011). “La sonrisa de los explotados: huellas porvenir de los intersticios, las resistencias y las revoluciones”, en *Revista Actual Marx Intervenciones* Núm. 11 (2do Semestre 2011). Disponible en: www.actuelmarxint.cl/index.php?option=com_content&view.
- Freud, Sigmund ([1919] 1976): *Lo siniestro*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Marx, Karl ([1844] 2011): *Manuscritos económicos y filosóficos*. Recuperado de www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/ 5 de enero de 2014.
- Rial Ungaro, Santiago (2003): *Paul virilio y los límites de la velocidad*. Campo de ideas, Madrid.

Žižek, Slavoj (2000): *Mirando el sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. Paidós, Argentina.

Žižek, Slavoj (1999): *El acoso de las fantasías*. Siglo XXI Editores, España.

Žižek, Slavoj (1992): *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI Editores, Argentina.