



# **Revista Sociedad 35-36**

Primavera 2016

---

## **Secretaría de Proyección Institucional**

Secretario: Pablo Hernández

Subsecretarios: Dolores Guichandut y Gustavo Quintana

### **Consejo Asesor:**

Atilio Borón

Julio Cotler

León Rozitchner (1924-2011)

Pablo González Casanova

José Nun

Ernesto Laclau (1935-2014)

Jesús Martín Barbero

Silvia Sigal

Héctor Schmucler

Juan Carlos Torre

Enrique Oteiza

Julio César Neffa

Alfredo Pucciarelli

Ruth Sautú

Arnaldo Córdova (1937-2014)

Julio Labastida

### **Revista N° 35-36**

Editor: Alejandro Kaufman

Coordinación editorial: Marcela Aszkenazi

Diseño gráfico: Cristina Agostoni

Corrección: Ricardo M. Rodríguez / Ramiro Lehkuniec

ISSN 0327-7712

Sociedad es una publicación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Santiago del Estero 1029, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

public@sociales.uba.ar

# Índice

## Emancipación, memoria y derechos humanos

Introducción. <b>Glenn Postolski</b>	7
Presentación. <b>Alejandro Kaufman</b>	9
Fuga contra violencia sexual, <i>potlatch</i> y derechos humanos. Ensayo sobre la moneda y el exilio del mundo. <b>Karina Bidaseca</b>	15
El acceso a la información como herramienta para garantizar el derecho a la verdad. <b>Damián Loreti, Andrea Pochak y Luis Lozano</b>	35
Derechos humanos y narrativas de la nación. <b>María Sonderéguer</b>	65
¿Sojuzgamiento natural a la condición femenina?: política y modernidad en el sistema patriarcal capitalista occidental. <b>Nathalie Goldwaser Yankelevich</b>	81
De instantes de peligro. Sobre un ayuno indígena en las celebraciones bicentennarias de las repúblicas del sur. <b>Andrés Pereira Covarrubias</b>	95
Grupos económicos, impunidad, delitos de cuello blanco y violaciones de derechos humanos: el caso argentino. <b>Daniel Cieza</b>	111
Reflexiones sobre el neoliberalismo a partir del contrapunto entre Kant y Foucault. Los derechos humanos en deconstrucción. Claves derridianas. <b>Ana Paula Penchaszadeh, Luis Félix Blengino y Miguel Ángel Rossi</b>	137
Articulación y asalto, los dos momentos de lo político: Laclau, Žižek y Foucault en debate. <b>Ricardo Camargo</b>	153
Acerca de la <i>violencia</i> y el <i>poder</i> como términos de la crítica cultural. <b>Pedro Cerruti</b>	191
La política entre la crítica y el mito: sobre los modos de la filosofía política. <b>Diego Conno</b>	207
(Auto) ficciones de infancia. <b>Leonor Arfuch</b>	223
Identificación de ex Centros Clandestinos de Detención. Borramientos y esfuerzos de la Memoria Ejercida. <b>María Rosa Gómez</b>	243
Vecinos somos todos: autoanálisis de una investigación sobre responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias ante la última dictadura. <b>Mauro Greco</b>	251

---

En la línea de encuentro. <i>Agujeros en el techo</i> (2007), documental social de Malena Bystrowicz. <b>July Chaneton</b>	275
El grito devenido mueca: lo indecible en Edvard Munch y Omar Pacheco. <b>Victoria Souto Carlevaro</b>	299
El <i>testigo/superstes</i> ante la justicia. <b>Mariana Wikinski</b>	315
Martínez Estrada en el país de Jauja. <b>Agustín Molina y Vedia</b>	335
<i>Fantasy</i> y horror en el pasado reciente argentino. <b>Paula Guitelman</b>	355

## Presentación

Presentamos un nuevo número de la Revista Sociedad que recoge el aporte de docentes e investigadores cuyos artículos promueven nuevos interrogantes acerca de las diferentes dimensiones que atraviesan el dossier dedicado a “Memoria, Derechos Humanos, Emancipación”.

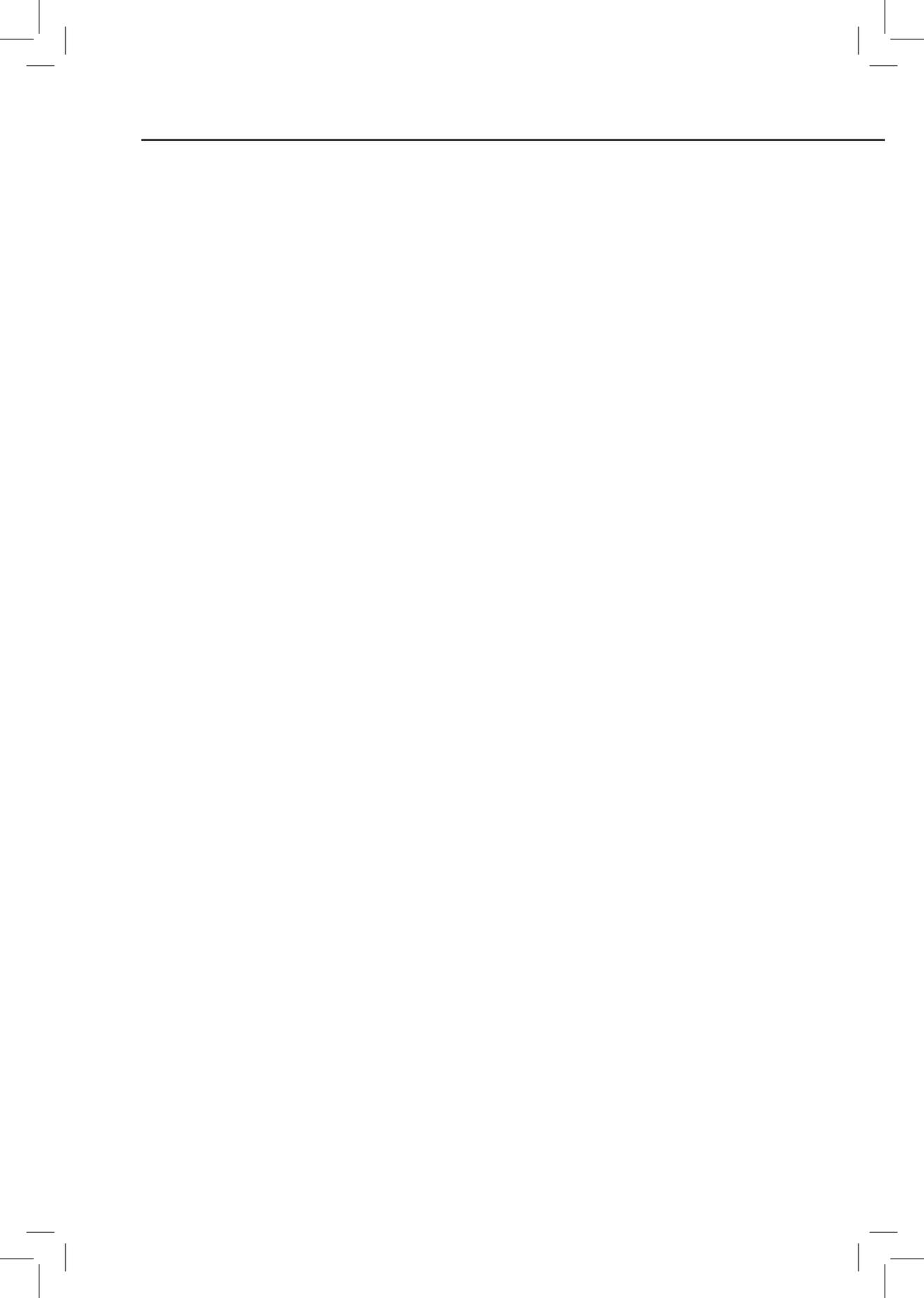
Coordinada por Alejandro Kaufman, la edición especial revisa estos conceptos a partir de diversos entramados reflexivos orientados por el esfuerzo editorial de ponerlos en diálogo.

Las perspectivas manifiestas en la serie pueden leerse en clave reivindicativa de lo *vulnerable* como catalizador textual de una negatividad emancipadora.

En el *texëre* se suman lecturas sobre la escena política actual a partir de Derrida, Kant, Foucault, Laclau y Žižek así como también cuestiones pendientes sobre el horror y lo indecible del pasado reciente argentino. Transitan junto a las narrativas de Nación que ponen el foco en el abuso del poder, la violencia sexual y la condición femenina, así como el acceso a la información para el derecho a la verdad.

Los invitamos a transitar estas páginas que actualizan el indispensable debate disciplinar en torno a problemáticas tan urgentes como necesarias para la democracia de nuestro tiempo.

Glenn Postolski



## A modo de presentación: Emancipación, memoria y derechos humanos

Los tres términos bajo cuyo cobijo se reunieron los trabajos aquí presentados dan cuenta de una condición heteróclita y divergente, a la vez que dotada de lazos vinculantes, no obstante de manera contingente.

Una primera dificultad que habría que superar por la sola mención de la serie es que se requiere desplazar sus términos de las premisas que con mayor gravitación se desprenden, y que refieren a ciertos usos y significaciones determinados por el estado de las cosas en un momento dado. En el actual horizonte de sentido que nos constituye, tales expresiones son lo usual, y al dar forma a las tramas institucionales, jurídicas y de la doxa, necesitarán ser revisadas cuando se las observe desde las teorías sociales críticas. Allí las referencias entendidas como premisas restituirán las dimensiones conflictivas y divergentes que nutren el tejido sociohistórico, de modo que abordarán seguramente el tópico de la *emancipación* como el punto de fuga recurrente e ineludible de cualquier estatuto de *orden* y *gobierno*. Si en ciertos periodos de la vida en común tal punto de fuga empalidece por atribuírsele una consumación resultante de largas sagas de las luchas sociales, habrá no obstante que verificar en las dinámicas internas de los procesos sociopolíticos los modos genealógicos en que en otros periodos se pondrán en evidencia grandes regresiones. Todo ello en discusión crítica con lo que lo gubernamental hubo de asimilar como propio y determinante de políticas públicas. Es necesaria una advertencia. Por fuera del arco de diferencias entre unos y otros gobiernos, (siempre que se consideren alineados con el horizonte de sentido mencionado –aunque desde visiones críticas unos, u otros, o todos ellos puedan ser impugnados–), por fuera de tales diferencias la condición gubernativa se discutirá como ontológicamente desigual res-

---

pecto de las perspectivas decisivas que enhebran las relaciones entre los términos de la serie: memoria, derechos humanos y emancipación. Se verá que solo bajo la forma de un flujo entramado de modo contingente entre los tres se nos otorgará la oportunidad de dar lugar al impulso vital que da cuenta del trayecto de los oprimidos en la vida histórico social.

En cada escalón alcanzado, la institucionalidad gubernamental, con mayor o menor suerte, y sin que alguna vez se renuncie a transitar esa ruta, habrá de delimitar un dominio frente al cual el vector emancipatorio volverá a imprimir su talante centrífugo. La emancipación, caracterizada como vector, es decir, como móvil sin destino pero también sin pausa, como movimiento nutrido por las hermenéuticas de la memoria, como vórtice emergente de cada configuración temporoespacial cristalizada por las gravitaciones institucionales, adopta sus diversos rostros en el interior de lo que llamamos memoria y derechos humanos, de modo de empujarlos hacia sus devenires institucionales y ponerlos en tensión hacia nuevos desafíos una vez alcanzada cierta escala. El reconocimiento de este drama no consuela ni previene de las regresiones pero sin embargo otorga dirección a lo laborioso del tránsito, instala una señal a la vera del camino. El trayecto es accidentado porque procede de conflictos primordiales. No conduce al descanso ni a la consumación sino a un estado recurrente de vigilia, tanto cuando se asciende como cuando se retrocede.

El estatuto de la diferencia y la heterogeneidad en el interior de una serie divergente no se infiere tanto de un cuerpo doctrinario ni teórico como que es el resultado de prácticas sociales, tanto resistenciales como de orden y gobierno, por lo que el trabajo universitario del que aquí se pretende hacer ostensión constituye su médula. No le es exclusivo a la serie que nos convoca tal comportamiento, pero que no nos sorprenda tampoco el hecho de que, como horizonte de sentido, da cuenta de un vasto atravesamiento de múltiples problemas abordados por diversos campos cognitivos, configurados alrededor de hebras entretejidas con laxitud pero con firmeza en la intimidad de disparidades inconmensurables. Si en otros espacios disciplinarios el horizonte de sentido que

aquí invocamos adopta un carácter implícito o de demandas externas a núcleos de conocimiento, en la tarea colectiva que tienen como misión las ciencias sociales tales puntos de vista pasan a un primer plano, aunque no por ello se vuelve más obvio ni se evidencia de manera más patente. En los campos cognitivos también se dirimen fuerzas divergentes internas, de manera que al conocimiento se le suscita una tarea dirigida a esclarecer sus premisas o latencias.

En el plano de los enunciados se comprueba un espacio de vacancia de un conjunto de enfoques y problemas disciplinarios y profesionales que vinculan Ciencias Sociales, Derechos Humanos y un amplio espectro de ejes temáticos, en cuanto visualizables como partícipes de un repertorio del conocimiento con sus respectivas atribuciones.

La ausencia relativa, tal vez menguante, de perspectivas como las aquí presentadas en las currícula universitarias se desprende de la evolución investigativa, sociopolítica y profesional de los tópicos pertinentes, y de la percepción de que se hace necesario establecer nuevas articulaciones de aquello que hasta la actualidad se encontraba en dispersión. Todo ello sin perjuicio de que tal diversidad de incidencias de los saberes es objeto de numerosos esfuerzos de investigación y enseñanza en una diversidad de ámbitos independientes.

El tronco de las ciencias sociales ofrece un marco singular para articular una integración crítica y abarcativa de las problemáticas que atraviesan desde muy diversos ángulos la relación contemporánea entre teoría social, prácticas sociopolíticas, tecnologías con incidencia directa en la subjetividad y autonomía de los sujetos, tanto individuales como colectivos.

Una consecuencia esencial de un enfoque articulador semejante reside en la posibilidad de abordar las cuestiones que nuestra serie triádica designa desde una positividad constructiva y afirmativa, más allá de la tradición punitiva y reparadora de instalación histórica de verdad y justicia. Tradición aquella a la vez necesaria y vindicable tanto en su momento como hoy mismo. En el mismo sentido, la reacción frente a la conculcación o violación de derechos fundamentales, en la medida en

---

que fue –y sigue siendo aun con mayor razón– una prioridad de la historia política reciente, dio lugar a una amplia diversidad de propuestas académicas, culturales, institucionales, normativas y políticas. Ese más allá de una tradición que distingue a los destacables movimientos sociales que llevaron al colectivo social argentino a una distinción reparadora de los horrores experimentados años atrás atraviesa nuestras inquietudes investigativas, así como nuestra producción cognitiva y nuestras aulas. Aun es tarea pendiente dar cuenta de sus alcances. Vacancia que no resulta de omisión alguna sino del ritmo histórico social que enhebra los interrogantes de varias generaciones.

Entonces, sin perjuicio alguno de esa tradición, y retomándola, se levanta el objetivo de aportar una indispensable dimensión relacionada con las prácticas sociales que anteceden al derecho, demandando sus respuestas, y lo suceden, dando cuenta de las dimensiones de su gravitación social efectiva. El enfoque científico social tiene como premisa el abordaje de las cuestiones sociopolíticas vinculadas con la autonomía del sujeto ciudadano en términos del análisis de los procesos sociales, políticos, comunicacionales y laborales, en tanto susceptibles del análisis sociológico e investigativo. Se trata del estudio de las prácticas sociales en su carácter de entramados discursivos desde los cuales se originan los derechos humanos, y hacia los cuales concurren en sus derivaciones histórico políticas, nutridas por nudos anamnéticos, conmemorativos y testimoniales, y vectores emancipatorios.

Es una amplia diversidad de tópicos que, atravesados por la dimensión de los derechos humanos, implican abarcar el núcleo del objeto constitutivo de las Ciencias Sociales desde una perspectiva específica diferente de cualquier otra que pueda ser tratada en campos del conocimiento diversos. Se trata a la vez de una articulación metadisciplinaria de la matriz esencial de las ciencias sociales y de su atravesamiento por el dinámico y amplio campo de las relaciones entre sociedad, economía, tecnología, ética y política. La problemática de los derechos humanos define un dominio transversal, anterior y posterior a los desarrollos constitutivos de las ciencias sociales.

En suma, sea oportuna la confluencia de los trabajos aquí reunidos en favor de la construcción colectiva, en el ámbito de la investigación y reflexión universitarias, para dar cuenta de aquello que nos habita y respecto de la cual todo emprendimiento ostensivo dará sin duda frutos auspiciosos.

*Alejandro Kaufman*



# Fuga contra violencia sexual, *potlatch* y derechos humanos. Ensayo sobre la moneda y el exilio del mundo<sup>1</sup>

Karina Bidaseca\*

## Introducción

En este ensayo deseo reflexionar sobre la potencia ético-política que puede asumir el discurso crítico de las ciencias sociales y humanidades en relación con los derechos humanos de las mujeres desplazadas cuyos cuerpos marcados soportan el peso histórico de las violencias que sellan, con su rúbrica indeleble, el pacto patriarcal del sexismo, el racismo y el clasismo. Aun cuando Amartya Sen en su libro *The Idea of Justice* (2010) afirme que el poder simbólico de los derechos reside en su contenido retórico, es decir, en el acto mismo de la enunciación, el discurso de los derechos de las mujeres se presenta como un *discurso sin garantías*. En otras palabras, si algunas mujeres pueden acceder a la ciudadanía, la moneda contraída con el sistema patriarcal y racista se paga con la cosificación de los cuerpos; en el peor de los casos, cuando se trata de los 1808 feminicidios que contabilizamos en la Argentina, con la vida.

Invitada por la Comisión Provincial de la Memoria a realizar una investigación sobre las violencias que soportó una mujer originaria quechua-hablante, inmigrante de Bolivia en Buenos Aires, condenada por

<sup>1</sup> Investigación realizada en el marco del PIP CONICET “Violencias en mujeres subalternas. Representaciones de la desigualdad de género en las políticas culturales” (Sede: IDAES/UNSAM). Una versión anterior fue presentada en las IX Jornadas de Estudios Sociales de la Economía, Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín, en Buenos Aires, del 22 al 26 de septiembre 2014. La autora agradece a Yana las conversaciones mantenidas.

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

la justicia a cadena perpetua, pude observar y producir etnografía que tomaré para plantear los desafíos de los derechos humanos ante lo que la teoría afrofeminista denominó “interseccionalidades” (Crenshaw, 1991).

En las “derivadas de los noctámbulos” (Perlongher, 1992), el acto de habitar un cuerpo de mujer, indígena, migrante, pobre, en un mundo de degradación material, donde en él se intersectan múltiples opresiones (de clase/género/raza/etnia), corre el riesgo de ser capturado y devorado por las reglas de la cofradía masculina. Dos alternativas, al menos, podemos mencionar: desde la versión clásica la función del cuerpo femenino como moneda de intercambio entre varones (contrayentes de una deuda económica), y que la colocan en un estado de particular indefensión. O bien, desde otra perspectiva, la permanente de las mujeres del mundo que no encuentra espacio en el discurso de los derechos humanos.

### **Relatos etnográficos (salvajes)**

Llegamos a la Unidad Penal 33 de Los Hornos, en la ciudad de La Plata. Conocido como el penal de Mujeres Madres, porque las mujeres pueden permanecer con sus hijas e hijos hasta que cumplen los 4 años de edad.

**16**

Desde la velocidad de la autopista hacia las aproximaciones del penal, el camino se tornaba inhóspito. Calles de tierra, polvareda, casitas muy precarias, automóviles desvencijados, basura esparcida por doquier. La edificación panóptica del edificio se destaca visualmente en el paisaje marginal por sus altas torres de control. Un grupo de personas esperaba ingresar a visitar a sus familiares.

Nos anunciamos a través de una ventana diminuta como miembros de la Comisión Provincial de la Memoria. De ese modo me presentaron las abogadas<sup>2</sup>, quienes me habían convocado a realizar una investiga-

---

<sup>2</sup> Agradezco a Margarita Jarque (directora del Programa de Litigio Estratégico, Comisión por la Memoria de la Provincia de Buenos Aires); Sofía Ballesteros (abogada del Programa de Litigio Estratégico; maestranda de la Maestría en Derechos Humanos, UNLP) y a Mariana Katz (abogada del Programa de Pueblos Originarios y Migrantes-CPM). Y a Frida Rojas, la intérprete quechuahablante que tradujo las conversaciones en simultáneo.

ción sobre violencia de género que permitiera colaborar en la presentación de un *amicus curiae* en la causa de Yana<sup>3</sup>. Se trata de una mujer joven quechua-hablante detenida hacía 1 año y 5 meses cuando, el 26 de abril de 2012, el juez de garantías interviniente dispuso la nulidad del acto procesal del art. 308 del CPPBA (fs. 458), tomada con anterioridad, ante la evidencia de la incomprensión de la lengua y la necesidad de la asistencia de un intérprete.

Luego de permitirnos el ingreso, atravesamos varias puertas de distinto nivel de seguridad. En una de las paredes un mural escrito irrumpe el paisaje con esta leyenda: “Bienvenidos al penal de las Mujeres Madres”. Posible enunciación de orgullo que naturalizaba la condición de esas niñas y niños en cautiverio. La escritura en el muro interpelaba la eficacia performática de los Derechos Humanos de las mujeres madres y la niñez en cautiverio. El paisaje habitado de su interior, no menos violento, mostraba a las niñas y niños en brazos de sus madres, tomados de sus manos o abrazados a sus piernas.

Atravesamos la última puerta, entre edificios que se conectaban a través de patios tan lúgubres como el lugar, que oficiaban como pulmones de aire. Nos ubicaron en un cuarto diminuto y precario. Cinco mujeres, en una pequeña mesa cuadrada destartalada a la espera de conocer a Yana y que ella pudiera conversar sobre los hechos detallados y los procesos que la condujeron hasta allí.

Sabía que Yana había sido detenida en el año 2010, que pasó un año encerrada –junto a su beba, nacida en cautiverio, que en ese momento tenía tres años–, sin comprender por qué estaba en situación de prisión.<sup>4</sup> Yana nos contó que es oriunda de la localidad rural de Avichuca (Bolivia), perteneciente al Pueblo Kichwua, por lo que se comunica a través de su lengua materna, quechua, y no comprende ni puede expresarse cabalmente en español. Desde su detención, nadie reparó en esta

<sup>3</sup> Su nombre ficticio será Yana: en lengua quechua significa “morena, negra, amada” y en aymara, “extranjera, venida de otras tierras”.

<sup>4</sup> Yana se encuentra a disposición del Tribunal Oral en lo Criminal N°1 del Departamento Judicial de Quilmes (en adelante TOC N° 1).

---

cuestión hasta que en diciembre de 2011 la Comisión Provincial por la Memoria se entrevistó con ella en una de las visitas de monitoreo que realizó en la unidad.

A partir de ese momento, desde la Comisión Provincial de la Memoria (CPM) se realizaron diversas acciones exigiendo al Poder Judicial que se garantice la presencia de intérpretes para todos los actos procesales que involucraran a Yana. En esta etapa inicial desde la Comisión se aportaron intérpretes mediante cuya intervención se le pudo explicar a Yana de qué se la acusaba. Sólo así ella pudo contar por primera vez su propia versión de los hechos.

Describió su condición de inmigrante, arribada a la Argentina pocos meses antes del hecho por el cual se la acusa, y de ser víctima de una situación de violencia doméstica y sexual previa a los hechos por los que la juzgan. Violencia que era ejercida, principalmente, por su marido y un vecino que había llegado desde Bolivia, y a quien señalan como su cómplice. Asimismo nos relató haber sido ofrecida por su marido para que éste abusara sexualmente de ella, como pago de una deuda que su esposo contrajo en dinero.

Ante el reclamo de la CPM, en abril de 2012 el Juzgado de Garantías N° 6 de Quilmes debió disponer la nulidad de una audiencia celebrada anteriormente, ordenando que la misma se realizara nuevamente con la presencia de los intérpretes propuestos. La CPM realizó presentaciones ante la Suprema Corte de Justicia de la Provincia de Buenos Aires (en adelante SCJBA) solicitando la designación oficial de intérpretes de lengua quechua, dado que no existen, hasta el momento, intérpretes de lenguas originarias a los cuales los actores judiciales puedan recurrir en situaciones como esta.<sup>5</sup>

En este ensayo deseo reflexionar sobre la potencia ético-política que puede asumir el discurso crítico de la economía política y la teoría feminista de color en relación con los nuevos derechos y la ciudadanía de las mujeres

---

<sup>5</sup> En la Asesoría Pericial sólo hay traductores de inglés, francés y portugués, pero no expertos de lenguas originarias. En el caso particular de Yana, en el mes de septiembre, la SCJBA le ordenó al TOC la designación oficial de los intérpretes propuestos por la CPM. Así, Frida Rojas pudo aceptar formalmente el cargo para intervenir en todos los actos en los que Yana participe.

migrantes cuyos cuerpos marcados soportan el peso histórico de las violencias que sellan, con su rúbrica indeleble, el pacto patriarcal del sexismo, el racismo y el clasismo. El cuerpo de las mujeres es concebido como la primera de las colonias humanas, significado como extensión del territorio y la soberanía (Segato, 2003), y por ende, imaginado como naturaleza.

Aun cuando Amartya Sen en su libro *The Idea of Justice* (2010) afirme que el poder simbólico de los derechos reside en su contenido retórico, es decir, en el acto mismo de la enunciación, a mi entender el discurso de los derechos de las mujeres se presenta como un *discurso sin garantías*. En otras palabras, si bien algunas mujeres pueden acceder a la ciudadanía, la moneda contraída con el sistema patriarcal y racista se paga con la cosificación de los cuerpos; en el peor de los casos, cuando se llega a los 1.808 feminicidios que se registran en la Argentina, con la vida.

En las “derivadas de los noctámbulos” (Perlongher, 1992), el acto de habitar un cuerpo de mujer, indígena, migrante, pobre, en un mundo de degradación material, donde en él se intersectan múltiples opresiones (de clase/género/raza/etnia), corre el riesgo de ser capturado y devorado por las reglas de la cofradía masculina. Dos alternativas, al menos, podemos mencionar: desde la versión clásica la función del cuerpo femenino como moneda de intercambio entre varones (contrayentes de una deuda económica), y que la colocan en un estado de particular indefensión. O bien, desde otra perspectiva, la exuberancia del *potlatch*, que implica la relación entre erotismo y muerte, la destrucción del otro, y la fuga de sí misma. Ambas confluyen en la tesis del exilio permanente de las mujeres del mundo (Bidaseca, 2014).

En lo que sigue, esbozaré los desafíos que se presentan al discurso de los derechos humanos frente a la interseccionalidad de las opresiones de género y etnia. Tomaremos, de este modo, las legislaciones acerca de los acuerdos existentes en materia de violencias contra las mujeres, a nivel internacional y nacional, y luego, las conceptualizaciones de la teoría afrofeminista que permiten interpretar las violencias sexuales cotidianas y el proceso judicial que condenó a Yana a cadena perpetua en el juicio oral realizado en 2014.

---

## Derechos humanos, colonialidad del género y etnicidad

Los casos de violencia contra las mujeres indígenas comprenden violación de los derechos humanos que intersecta dos órdenes de derechos: los derechos de las mujeres y los derechos de los pueblos originarios.

Desde la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos de 1993 se constituyen “los derechos humanos de las mujeres”. En el campo de los Derechos Humanos se reconocen así dos instrumentos: la Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés), y la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (“Convención de Belém do Pará” –CBDP–) de 1994. En ella los gobiernos de América Latina, acordaron:

[...] que la violencia contra la mujer constituye una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales... trasciende todos los sectores de la sociedad independientemente de su clase, raza o grupo étnico, nivel de ingresos, cultura, nivel educacional, edad o religión... que la eliminación de la violencia contra la mujer es condición indispensable para el desarrollo individual y social y su plena e igualitaria participación en todas las esferas de vida.<sup>i</sup>

20

En el año 1993, la ONU adoptó por primera vez una definición internacional de violencia contra la mujer:

Todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada.<sup>ii</sup>

Es esta particular situación de vulnerabilidad de las mujeres originarias la que motiva y fundamenta la obligación de mayor protección que deben brindar los Estados. En este sentido, la Corte Interamericana

de Derechos Humanos (OEA) ha sostenido en su sentencia en el caso conocido como “Campo Algodonero”<sup>6</sup> que: “en caso de violencia contra la mujer, los Estados tienen, además de las obligaciones genéricas contenidas en la Convención Americana, una obligación reforzada a partir de la Convención de Belém do Pará” (pto. 258 de la sentencia).

La CBDP establece la obligación de debida diligencia y la Corte ha entendido que esto es un plus en relación a los deberes de garantía de los derechos humanos que los Estados tienen a raíz de la Convención Americana (CADH). Habría un piso de obligaciones que tienen los Estados para cumplir con debida diligencia sus deberes que provienen de la Convención Americana, el cual en casos de violencia hacia la mujer se vería reforzado en virtud de la CBDP (Abramovich, 2011: 515-561).

“La Corte Interamericana de DDHH materializa en esta sentencia lo que se denomina perspectiva de género. Es decir que, partiendo de entender que las mujeres se encuentran en una situación de discriminación histórica, de desigualdad en relación a los hombres y de mayor vulnerabilidad, por lo cual los mismos hechos las afectan de forma diferente y más intensamente que a los hombres, se refuerzan los deberes y obligaciones estatales en relación a este grupo. La CBDP establece un plus, algo extra en relación a la CADH, y esto es así por la situación particular en la que se encuentran las mujeres en nuestras sociedades, lo cual justifica un tratamiento y una protección diferenciada. (...) Las mujeres se encuentran en una situación de discriminación histórica, lo cual las coloca en una situación de vulnerabilidad. Esta situación debe ser tenida en cuenta por todos los actores institucionales involucrados, quienes deben garantizar un tratamiento y una protección diferenciada, así como la adopción de una perspectiva de género” (Bidaseca, Ballesteros, Jarque y Katz, 2014: 8).

Asimismo, es importante remarcar lo expresado por Moreira: “El ciudadano común ya tiene sus obstáculos para acceder a la justicia como:

<sup>6</sup> Corte IDH, Caso González y otras (Campo Algodonero) vs. México. Sentencia de 16 de noviembre de 2009.

---

discriminación, pobreza, incapacidad física, cuestiones ideológicas o fallas en el sistema. Pero en el caso del indígena se trata además de un contacto cultural que prefigura una enemistad intersistémica. El contacto es el resultado de un proceso histórico violento y amenazante para el indígena. El contacto cultural se da cuando el miembro de una cultura se relaciona con otro perteneciente a una cultura diferente y opuesta. Existen diferentes formas en que se produce y para un miembro de un pueblo originario es una cuestión traumática que se conecta con el pasado” (Moreira, 2012: 194).

En efecto, para que el acceso a la justicia sea eficaz se hace necesaria la presencia de la persona del intérprete, que no es la del mero traductor. En este sentido, el artículo 12 del Convenio 169 dispone: “Deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, facilitándoles, si fuere necesario, intérpretes u otros medios eficaces”. De dicha normativa se desprende que: “El derecho al uso del propio idioma es un corolario del principio de la igualdad entre los pueblos y en el caso argentino, del reconocimiento constitucional de la preexistencia étnica y cultural. Aunque los códigos procesales penales y los pactos de derechos humanos establecen la posibilidad de contar con un intérprete para quienes no conocen el idioma, el derecho a utilizar la lengua materna no debe estar limitado por la comprensión del idioma oficial, ya que la cláusula constitucional y el principio de no discriminación implican que los miembros de los pueblos indígenas deban expresarse con la misma soltura al hablar con que se manifiestan los ciudadanos no indígenas. En función de ello, el Estado debe tomar medidas para asegurar la comprensión mutua entre las partes indígenas y los integrantes del tribunal (tanto en procesos civiles y penales) y su incumplimiento produce la nulidad del procedimiento, que, obviamente solo podrá ser alegada por los afectados. De acuerdo con la Comisión de expertos de la OIT, esto requiere de un ‘cambio radical’ en el procedimiento judicial” (Gomiz y Salgado, 2010: 180).

En materia de género, la Argentina promulga en 2006 la ley 26.485

de Protección Integral para prevenir, Sancionar y erradicar la Violencia contra las Mujeres en los ámbitos en que desarrollan sus relaciones interpersonales, un antecedente muy importante. Cabe destacar que la Argentina ratifica, a través de la Ley 24.632, las Convenciones que mencionamos anteriormente. Esta Ley define la violencia contra las mujeres:

como toda conducta, acción u omisión, que de manera directa o indirecta, tanto en el ámbito público como en el privado, basada en una relación desigual de poder, afecte su vida, libertad, dignidad, integridad física, psicológica, sexual, económica o patrimonial, como así también su seguridad personal. Quedan comprendidas las perpetradas desde el Estado o por sus agentes. Se considera violencia indirecta, a los efectos de la presente ley, toda conducta, acción, omisión, disposición, criterio o práctica discriminatoria que ponga a la mujer en desventaja con respecto al varón. (Ley 26.485, art.4).

La ley prevé los lineamientos básicos para las políticas de Estado sobre la materia, crea instituciones, como el observatorio de la Violencia contra las Mujeres y elige al Consejo Nacional de la Mujer en el cumplimiento de las políticas. Esta ley promueve y garantiza en su artículo 2° el derecho de las mujeres a vivir sin violencia así como la erradicación de la discriminación, además de garantizar el desarrollo de políticas públicas de carácter interinstitucional sobre violencia y la remoción de los patrones socio-culturales que promueven y sostienen la desigualdad de género y las relaciones de poder sobre las mujeres. En su artículo 5° define los Tipos de violencia (física, psicológica, económica y sexual) y en su artículo 6° reconoce las diferentes Modalidades de violencia. En 2012, la tipificación del feminicidio en el Código Penal Argentino se reconoce en la Ley 26.721, la cual:

- Incorpora como figura agravante del delito de homicidio simple, cometido por un hombre contra una mujer en caso de mediar violencia de género.
- Determina un agravamiento de penas.

---

## Interseccionalidad y fusión: dos momentos en las teorías afrofeministas y decolonial

El concepto de “interseccionalidad” ha sido acuñado por Kimberlé Williams Crenshaw (1991), como herramienta jurídica que le permitiera la defensa de las mujeres afro violentadas en esta doble opresión de género y racial. La autora refiere a este concepto como un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas.<sup>7</sup>

Trasladado a la vida de Yana, la interseccionalidad de opresiones (ser mujer, joven, pobre, indígena e inmigrante en situación de violencia) la ubica en una particular e intensa situación de vulnerabilidad, que no puede ser dejada de lado en el análisis de su comportamiento y en el abordaje de la situación procesal. En este contexto surge la discusión sobre colonialidad y género en términos de lo que en el caso de la comunidad Lapacho Mocho definiera como “colonialismo jurídico” (Bidaseca, 2011).

Promediando la década de 1990, un conjunto de discursos descolonizadores surgen en la academia y en los movimientos sociales, desde la propuesta política de la colonialidad del poder que el sociólogo peruano Aníbal Quijano produce como matriz del conocimiento/poder de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina. Por consiguiente, tres conceptos se tornan fundamentales como herramientas analíticas del pensamiento descolonial en los tres niveles en que opera la “lógica de la colonialidad”: *del poder* (economía y la política); *del saber* (epistémico, filosófico, científico, relación de lenguas y conocimiento) y *del ser* (control de la subjetividad, sexualidad y roles atribuidos a los géneros). Sin embargo, como muestra María Lugones (2008), representante de la corriente decolonial, la raza alcanza en los escritos de Quijano el estatus de un concepto totalizador. Esta discusión nos permitirá mostrar la necesidad de que el género y la raza, como categorías de análisis pero fundamentalmente subjetivas, deben ser complejizados al ser pensada la raza interseccionada por el género/sexo/religión/locus

---

<sup>7</sup> La perspectiva interseccional en el ámbito de los estudios de género y de la raza fue desarrollada por: Hill Collins, 1990; Yuval-Davis, 2006, Davis, 2008; Brah, 2011. Ver: Feminismos negros. Una antología, Madrid, ED. Traficantes de sueños, 2012.

de enunciación, y no entender la raza superpuesta a ellos; ya que las mujeres africanas e indígenas cayeron bajo el dominio de los hombres colonizadores y colonizados (Segato, 2011; Mendoza, 2010).

María Lugones explica que la limitación del pensamiento de Quijano parte de considerar al género anterior a la sociedad y la historia, lo cual naturaliza las relaciones de género y heterosexualidad y los efectos de la postcolonialidad<sup>8</sup>. Mientras Segato (2011) discute con Lugones esta tesis, asumiendo que el género ya existía antes de la intervención del hombre blanco y, precisamente, es la modernidad la que captura y magnifica la jerarquía de género.

En “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial”, Lugones influida por el estudio de Crenshaw, plantea la necesidad epistemológica, teórica y política de la interseccionalidad de raza, clase, género y sexualidad para entender la indiferencia que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infligen sobre las mujeres de color, que ella misma denomina como mujeres no blancas; mujeres víctimas de la colonialidad del poder y del género; mujeres del tercer mundo. Lugones propone un entrelazamiento de las categorías y de los análisis para así llegar a lo que denomina “el sistema moderno-colonial de género”. La interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otras. Entonces el feminismo de color pone en tensión las categorías “mujer” o las categorías raciales “negro”, “hispano” ya que homogeneizan y seleccionan al dominante, en el grupo, como su norma; por lo tanto, “mujer” selecciona como norma a las hembras burguesas blancas heterosexuales; “negro” selecciona a los machos heterosexuales negros y, así, sucesivamente. Dada la construcción de categorías, el ejercicio de intersección da cuenta de que entre “mujer” y “negro” existe un vacío que debería ocupar la “mujer negra”, ya que ni “mujer” ni “negro” la incluyen. Entonces la autora evidencia cómo la interseccionalidad

<sup>8</sup> Sobre el debate entre la socióloga nigeriana Oyeronke Oyewumi (1997), y otra intelectual nigeriana feminista afro Bibi Bakare-Yusuf (2003). *Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence*. In *Feminist Africa*, Issue 2, 2003. Yusuf criticó el análisis de Oyewumi de la cultura Yoruba, en torno de la neutralidad de género y la ausencia de desigualdades de género.

---

muestra lo que se pierde, y plantea la tarea de reconceptualizar la lógica de interseccionalidad para evitar la separación de las categorías dadas. Esto significa que el término “mujer” en sí, no tiene sentido o tiene un sentido racial ya que la lógica categorial ha seleccionado un grupo dominante: mujeres burguesas blancas heterosexuales, y por tanto, como lo manifiesta Lugones, “ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica” (2008: 25).

Para Lugones, Crenshaw, “interesada en el derecho y en la situación legal de las mujeres de color bajo la violencia, subraya la interseccionalidad para mostrar cómo las mujeres de color no son vistas, precisamente porque no se ven las categorías que se cruzan. Una vez que se ve la intersección, se ve la violencia. Se trata de un movimiento radical.” (1995: 61). Pero, subraya, ver la violencia mientras se está atrapada en su lógica no estimula a una a oponer resistencia.

La subordinación de las mujeres vis a vis al poder masculino, blanco, heterosexual fue confundida con la subordinación de todas las mujeres. La resistencia a la lógica hegemónica se expresó con fuerza en los escritos de Edouard Glissant y de la gran feminista afroamericana Audre Lorde, ambos citados por la autora, participando en una resistencia lógica. Una vez marginado este “multiculturalismo ornamental” (1995: 61), las feministas blancas burguesas se muestran como una parte intrínseca de la hegemonía cultural occidental. Sólo queda lugar para que la lógica intersectorial de paso a la lógica de la fusión. “Esta lógica defiende la inseparabilidad lógica de la raza, clase, sexualidad y género. Mientras que la lógica de la interseccionalidad deja intactas las categorías lógicas, la lógica de la fusión las ha destruido. Con la fusión, podemos movernos por completo al campo de la resistencia.” (p. 68).

Lugones propone desplazarnos hacia un movimiento de “segundo desenmascaramiento”, como lo define, en cuyo tránsito existe un impulso hacia la coalición dentro de la lógica de la fusión. “Es porque cada fusión se vive y se comprende relacionamente y se puede apreciar si la relación se concibe o no en términos categoriales o en términos de fusión. Dado que la fusión es una resistencia a múltiples opresiones, se pueden

apreciar también las formas en las que otros han concebido, han dado forma cultural, han teorizado, expresado, incorporado su resistencia a múltiples opresiones. Se puede también llegar a comprender cómo y en qué medida esas resistencias se apoyan o socavan unas a otras. No se trata precisamente de posibilidades teorizadas sino de posibilidades vividas. Ésta es la razón de que busquemos la coalición.” (Lugones, 1995: 70).

En el siguiente apartado presentaremos un desarrollo sobre la tesis de la instrumentalidad del cuerpo femenino en el circuito de lo que Perlongher (1992) define como “baja prostitución”. La misma se vinculará al argumento de Segato (2014) respecto del hecho de que la sexualidad y, en especial, la masculinidad amerindia se ve afectada por la exposición a los patrones de virilidad de la sociedad dominante, y seguido, por lo que la autora define como la “pedagogía pornográfica” que hace su efecto, introduciendo la mirada alienada, objetificante y fetichizadora sobre el cuerpo femenino.

### **Derivas de los noctámbulos: micropolítica del desborde**

Yana sufrió de violaciones reiteradas, acto en que se expone la tesis de Gayle Rubin (1986) de la instrumentalidad de la mujer como objeto de intercambio: el sistema patriarcal, hiperinflacionado en el contexto de la migración descripta, marca la cosificación de Yana como objeto sexual de intercambio entre varones que es monetario pero no se agota en esa dimensión. Frente a la fuerte opresión de la estructura patriarcal del mundo indígena andino donde se evidencia un patriarcado previo a la “conquista”, éste se ha visto reforzado por ese hito histórico en el de las nacientes sociedades boliviana y argentina. Los estudios de Segato afirman (2011) que el género ya existía antes de la intervención del hombre europeo y, precisamente, es la modernidad la que captura y magnifica la jerarquía de género.

La mecánica de esta instrumentalidad se observa en la deuda que su esposo contrae con su paisano (encontrado cómplice). “Putá”, “prostituta” son epítetos que ambos escupen con desprecio, según las conversaciones mantenidas con Yana. Su esposo la increparía cuando ella, en un

---

estado de vejación, le confiesa que fue violada por su amigo la primera vez que sucedió. Su esposo la culpa a ella por la violación y la golpea. “Tu marido te ofreció a mí”, cuenta que le dice el amigo en estado de embriaguez cuando llega después de una salida nocturna que ambos compartieron, como era habitual todos los sábados al barrio bajo de Liniers, donde entre una alta concentración de población boliviana, se desarrolla la emasculación masculina en los burdeles y zonas rojas.

Perlongher (1992) hablaba en su texto “Deseo y violencia en el mundo de la noche”, originalmente publicado en 1987, de la “deriva de los noctámbulos”. Deriva que configura territorialidades (una “especie de tierra de nadie”) donde conviven “todas las variantes del lumpesinado –putas, *michês*°, travestis, malandros, malucos-, disputando áreas de influencia o de alianza (...) rasgos de nomadismo –criminalizado y medicalizado- (...)” (p. 42). En ese submundo de zonas de perdición y vicios que contienen todas las megalópolis, el “punto de fuga libidinal”, la violencia se convierte en un acecho permanente, esa extraña ligazón entre erotismo y muerte (Bataille). Luchas que se entablan cuerpo a cuerpo, prosiguen su capítulo en los márgenes de la sociedad, en los que la “errancia espacial” se transforma en “errancia social”, siendo patologizada y policialmente vigilada” (p. 41).

28

Capturada en esa lógica orgística, en la microterritorialidad cotidiana, hay un tipo de transacción que se consume en esa circulación de los cuerpos. El cuerpo femenino y joven de Yana en el circuito de la “baja prostitución” (Perlongher, 1992: 46) es ofrecido y tomado como moneda de pago para saldar la deuda entre los varones, aunque no sólo. Violada delante de sus hijos pequeños en una casilla de madera, que no tiene lugar para fijar divisiones, la violencia se torna intrínseca a la transacción. Humillada por el exceso libidinoso, el desborde abismal, que al acarrear la destrucción del otro y de sí mismo, Perlongher nombra con el término antropológico de *potlatch*.

---

<sup>9</sup> Se denomina así a los prostitutos viriles en la ciudad de San Pablo.

Quebrada en su intimidad, Yana nos cuenta en voz apenas audible que se desmaya y queda inconsciente durante muchas horas despertando luego en el hospital de Florencio Varela. En el relato de Yana los desmayos que sufre después de los actos vejatorios dejan saber su deseo de fuga de la situación de la cual no puede escapar voluntariamente. Sometida a la voluntad del violador el modo de “escape” de esa situación de violencia es, eminentemente, el desmayo. Yana decide callar, no hablará en el hospital sobre lo sucedido; tiene miedo de la represalia de la familia de su esposo, pero fundamentalmente de la complicidad de los dos hombres. Vivirá con el miedo a costas de sufrir permanentemente un nuevo exceso, que se materializó en el escenario del umbral de la casilla en donde los varones entran en un duelo a muerte, escenificación pináculo del *potlatch urbano*. Acto por el cual su esposo es asesinado. Yana es encontrada culpable y cómplice del violador, siendo condenada por juicio oral a cadena perpetua.

### Oberturas

Todo análisis debe necesariamente *situarse* en la configuración local, nacional, regional y global de poderes. Ello implica reflexionar sobre cómo traduciremos las experiencias de colonialidad, interseccionalidad e interculturalidad que viven las mujeres como Yana, edificadas sobre las múltiples violencias que estructuran sus vidas: el racismo, el sexismo y el silenciamiento o su imposibilidad de hablar. Y, claramente en el contexto de racismo de la sociedad de recepción, la nuestra, los estudios confirman que es la boliviana la nacionalidad con mayores niveles de discriminación y racismo (Inadi). Sin más, es un hecho contundente el aumento de los niveles de violencias en mujeres migrantes bolivianas (Convenio OVD/Consulado de Bolivia) en que se agrava la vulnerabilidad de estas mujeres indígenas inmigrantes.

Como señala Segato: “Los crímenes sexuales no son obra de desviados individuales, enfermos mentales o anomalías sociales, sino expresiones de una estructura simbólica profunda que organiza nuestros actos y les confiere inteligibilidad. En otras palabras, el agresor y la colectividad comparten el imaginario del género, pueden entenderse” (2006: 16-17).

---

En su valioso libro (Segato, 2003) la autora habla de una “refundación permanente”: los procesos de violencias conllevan estrategias de reproducción del sistema, es decir, “la renovación de los votos de subordinación de los minorizados en el orden de estatus y el permanente ocultamiento del acto instaurador.” (Segato, 2003: 113).

La violación, una de las tantas formas de violencias –en inglés *rape*–, connota un modo singular para denominar la rapiña que asumen estas formas de destrucción corporal así como las formas de tráfico y comercialización. Los cuerpos femeninos, sus órganos reproductivos y su sexualidad son la extensión del territorio a conquistar.

Las especialistas señalan que la novedad de estos tiempos está relacionada con aquello que Segato describe como “*ensañamiento*”: “en tanto la humanidad hoy testimonia un momento de tenebrosas innovaciones en las formas de enseñarse con los cuerpos femeninos y feminizados, un *ensañamiento* que se difunde y se expande sin contención. Guatemala, El Salvador y México, en nuestro continente, y Congo dando continuidad a las escenas horrendas de Ruanda, son emblemáticos de esta realidad.” (Segato, 2011: 15).

Sherry Ortner asevera que las mujeres dentro de la sociedad tienen un estatus secundario, y que son consideradas inferiores a los hombres, lo que constituye un “verdadero universal”, “un hecho pancultural”. La mujer es la *subalterna del subalterno*, objeto de apropiación del hombre y su cuerpo el territorio soberano de conquista. En efecto, los estudios citados constatan que las legislaciones que se promulgan no logran detener los altos índices de violencias que alcanzan a las mujeres y que desde Ciudad Juárez se conocen como feminicidios.

¿Quién es entonces el sujeto de los derechos humanos?, interrogante que Jacques Rancière dispara para hablar del discurso de los “derechos humanos consensuales”. La lógica de éstos es la de incluir excluyendo, por medio de la cual el poder les asigna una identidad igualitaria como partes y los identifica con una forma de habla y de vida (ficticia), que no es tal. En otras palabras, se trata de un reconocimiento que desconoce las formas singulares de vida de esas poblaciones, pero les asigna atri-

butos universales. El discurso determina una inclusión en un orden de obediencia y desigualdad.

Resulta importante analizar las violencias en los cuerpos feminizados y los desafíos que se presentan desde nuevos enfoques. De este modo, el feminismo decolonial y descolonial proponen tomar a la raza como centro estructurante de la modernidad/colonialidad (Quijano, 1991), inescindible de la colonialidad del género. Ello implica un viraje en la reflexión de los derechos humanos para una vida libre de violencias para las mujeres.

De este modo, presenté los elementos claves en la centralidad que adquieren las dimensiones de clase, raza, género y sexualidad para entender la constelación de relaciones de poder familiares y comunitarias a las cuales fue sometida Yana: violaciones reiteradas que sobredeterminaron su cosificación al ser ofrecida como moneda de pago de una deuda contraída entre varones, y no sólo. Las coordenadas libidinales ordenan y clasifican las pasiones, escenificando una micropolítica de los desbordes, más aún que las dimensiones socio-económicas (Perlongher).

Asimismo, se deriva la interpretación de los mecanismos culturales que actúan para comprender cómo opera la racialización obturando las garantías de los procesos que asisten a las mujeres indígenas, y por los cuales, en este largo recorrido de violencias y encierro, Yana no pudo ni puede hablar y sigue sin ser escuchada, sometiéndola a un exilio permanente del mundo.

#### Referencias bibliográficas

- Abramovich, Víctor (2011). "Responsabilidad estatal por violencia de género: comentarios sobre el caso 'Campo Algodonero' en la Corte Interamericana de Derechos Humanos". Y Vázquez Camacho, Santiago José: "El caso 'Campo Algodonero' ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos." En *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, vol. XI, 2011, p. 515-561. UNAM.
- Bidaseca, Karina (2011). "Mujeres blancas salvando a las mujeres color café de los hombres color café. Desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial". En *Andamios. Revista de investigación social* Vol. 8, N° 17, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México D.F., setiembre-diciembre. Disponible en: <http://www.uacm.edu.mx/Default.aspx?a->

---

lias=www.uacm.edu.mx/andamios.

- Bidaseca, Karina, Ballesteros, Sofía; Katz, Mariana y Jarque, Margarita (2014) “Cuerpos racializados, opresiones múltiples. Ser mujer, indígena y migrante ante la justicia”. III Jornadas de Debate y Actualización en Temas de Antropología Jurídica, organizado por la Sección Argentina de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU) e IDAES-UNSAM Campus Miguelete – Universidad Nacional de San Martín, 21 y 22 de agosto.
- Crenshaw Kimberlé, Williams (1991). “Mapping the margins: Intersectionality, identity politics and violence against women of color”. *Stanford Law Review*, 43: 1241–99
- Gomiz, Micaela y Salgado, Juan Manuel (2010). “Convenio 169 O.I.T sobre Pueblos Indígenas, su aplicación en el derecho interno argentino”. Observatorio de Derechos Humanos de Pueblos Indígenas (ODHPI), Buenos Aires.
- Lugones, María; Joshua Price (1995). “Dominant Culture: El deseo por un alma pobre”; en: Harris A. Dean (Ed.). *Multiculturalism from the Margins*. Wesport: Bergin & Garvey.
- Lugones, María (2008). “Colonialidad y género. Hacia un feminismo descolonial”. *Género y descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del signo; Bidaseca, Karina (2010), *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Pos) coloniales en América Latina*, Buenos Aires, Editorial SB.
- Mendoza, Brenny (2010). “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. En Espinosa Miñoso, Yuderky, *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires. En la frontera.
- Moreira, Manuel (2012). “La Constitución y el derecho de los pueblos originarios: el acceso a la justicia culturalmente adecuado” en Derecho Constitucional Indígena. Argentina, Estado Pluricultural y Étnico (art. 75 inc. 17 y 19 CN). Ponencias y Conferencias del Primer Congreso Internacional de Derecho Constitucional Indígena. Ed. ConTexto.
- Ortner, Sherry (2006). «¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?». *Antropólogos Iberoamericanos en Red*. Vol. 1, N° 1, enero-febrero. Disponible en <http://www.aibr.org/antropologia/01y01/articulos/010101.ph.p>.
- Oyewumi, O. (1997). *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Perlongher, Néstor (1992). *Prosa plebeya*, Buenos Aires, Colihue.
- Rancière, Jacques (2004). “Who is the subject of the Rights of Man? The South Atlantic Quarterly 103: 2/3, Spring/Summer, Duke University Press. <http://muse.jhu.edu>
- Rubin, Gayle (1986). “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”. En Revista Nueva Antropología, noviembre, año/vol. VIII, N° 030, UNAM. México D.F.
- Segato, Rita (2011). “Género y colonialidad. En busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”. En Bidaseca, K. y Vázquez, L. V. (comps.) *Feminismos y (pos)colonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Buenos Aires, Godot.
- Segato, Rita (2014). “La norma y el sexo: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad”. En Seção Dossiê Cartografias descoloniales en los feminismos del Sur. Revista *Estudos Feministas*. Vol. 22, N° 2, agosto, Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis. <http://>

[www.cfh.ufsc.br/~ref/](http://www.cfh.ufsc.br/~ref/)

- Sen, Amartya (2010). *The idea of Justice*, USA, PENGUIN.

**Otras fuentes**

Ley de Protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales, Ley Nacional 26.485. 11/3/2009. Disponible en: <http://www.infojus.gov.ar/legislacion/ley-nacional-26485-ley-proteccion-integral-para.htm?>

**Notas**

<sup>i</sup> Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (CBDP). Disponible en: [www.undp.org/rblac/gender/campaign-spanish/osavio.htm](http://www.undp.org/rblac/gender/campaign-spanish/osavio.htm).

<sup>ii</sup> Ver: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N94/095/08/PDF/N9409508.pdf?OpenElement>.



## El acceso a la información como herramienta para garantizar el derecho a la verdad

*Damián Loreti\**, *Andrea Pochak\*\** y *Luis Lozano \*\*\**

El derecho de acceso a la información pública es una manifestación específica de la libertad de expresión protegida por el artículo XIX de la Declaración Universal de Derechos Humanos, el artículo 19 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el artículo 13 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, el artículo 10 del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, y el artículo 9 de la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos, entre otros instrumentos internacionales. Se trata de un derecho particularmente importante para la consolidación y la preservación de los sistemas democráticos, por lo cual ha recibido un alto grado de atención por la doctrina y la jurisprudencia internacional.

35

Según han desarrollado los diferentes órganos de protección de derechos humanos universales y regionales, el derecho de acceso a la información pública comprende una obligación positiva en cabeza del Estado: la de brindar acceso a la información que está en su poder. Y un derecho correlativo de las personas sometidas a su jurisdicción a buscarla, recibirla, acceder a ella y difundirla, con las excepciones legítimas previstas en la ley, y en igualdad de condiciones.

---

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

\*\* Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires.

\*\*\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

---

Tanto los numerosos estándares internacionales como las cada vez más usuales legislaciones domésticas sobre acceso a la información han reconocido que este derecho es una herramienta fundamental para la participación ciudadana en asuntos públicos, para el control ciudadano del funcionamiento del Estado y la gestión pública –en especial para el control de la corrupción– y también para el ejercicio de otros derechos humanos. Los distintos organismos del Sistema Interamericano han precisado los alcances de este derecho y sostienen al respecto:

el libre acceso a la información es un medio para que, en un sistema democrático representativo y participativo, la ciudadanía ejerza sus derechos políticos; en efecto, el pleno ejercicio del derecho de acceso a la información es necesario para evitar abusos de los funcionarios públicos, promover la rendición de cuentas y la transparencia en la gestión estatal, y permitir un debate público sólido e informado que asegure la garantía de recursos efectivos contra los abusos gubernamentales y prevenga la corrupción. Sólo a través del acceso a la información bajo control del Estado que sea de interés público es que los ciudadanos pueden cuestionar, indagar y considerar si se está dando cumplimiento adecuado a las funciones públicas.<sup>1</sup>

En su Declaración Conjunta de 1999, los Relatores Especiales para la Libertad de Expresión de la ONU, de la OSCE y la OEA declararon que “implícito en la libertad de expresión está el derecho de toda persona a tener libre acceso a la información y a saber qué están haciendo los gobiernos por sus pueblos, sin lo cual la verdad languidecería y la participación en el gobierno permanecería fragmentada”; y en su Declaración Conjunta de 2004 reconocieron “la importancia fundamental del acceso a la información para la participación democrática, la rendición de cuentas de los gobiernos y el control de la corrupción, así como para la dignidad personal y la eficiencia en los negocios”.

---

<sup>1</sup> Cf. Corte IDH, Caso Claude Reyes y otros, Chile, Sentencia del 19 de septiembre de 2006, párr. 86 y 87; y CIDH, Informe Anual 2008, Volumen III: “Informe Anual de la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión” (Capítulo III: Marco Jurídico Interamericano del derecho a la libertad de expresión), pág. 163, párr. 144).

Por lo demás, es amplio el consenso en torno a que el derecho a la información es un fin en sí mismo, a la vez que constituye un medio para alcanzar el goce de otros derechos humanos. En esta línea, el acceso a la información muchas veces determina el nivel de disfrute de otros derechos (La Rue, 2013: párr. 23). Por ello, la Declaración de la ONU sobre Defensores de Derechos Humanos de 1999 reconoce como parte esencial del trabajo en pos de los derechos fundamentales el poder “conocer, recabar, obtener, recibir y poseer información sobre todos los derechos humanos y libertades fundamentales, con inclusión del acceso a la información sobre los medios por los que se da efecto a tales derechos y libertades en los sistemas legislativo, judicial y administrativo internos”, así como a “publicar, impartir o difundir libremente a terceros opiniones, informaciones y conocimientos relativos a todos los derechos humanos y las libertades fundamentales” (ONU, 1999).

En las próximas páginas veremos que el acceso a la información es clave para garantizar el derecho a la verdad en casos de violaciones graves de los derechos humanos. Es decir que, en ocasiones, el acceso a la información resulta instrumental al derecho de las víctimas, sus familiares y de la sociedad en su conjunto a conocer lo ocurrido sobre las atrocidades cometidas en el pasado y hasta en el presente. Esta finalidad específica de este derecho ha motivado incluso recientes pronunciamientos de los Relatores de Libertad de Expresión de la OEA y la ONU (CIDH, 2011; La Rue, 2013).<sup>2</sup>

Los más actuales desarrollos del derecho internacional de los derechos humanos reconocen que en determinadas circunstancias el derecho a la verdad obliga a revisar las excepciones usualmente permitidas al acceso a la información, tales como la defensa y la seguridad nacional. Ello ocurre, por ejemplo, cuando la información que el Estado pretende mantener en reserva permite esclarecer graves violaciones de derechos humanos. La articulación entre estos dos derechos resulta de plena

<sup>2</sup> Véase también, Corte IDH, Caso *Gomes Lund y otros (Guerrilha do Araguaia)*, Brasil, sentencia del 24 de noviembre de 2010, y Tribunal Europeo de Derechos Humanos, *Caso Turek*, Eslovaquia, Sentencia del 14 de febrero de 2006,

---

aplicación para el caso de los archivos vinculados con la actuación de fuerzas militares, de seguridad o con asuntos de política exterior en contextos de graves violaciones a los derechos humanos.

## **El derecho a la verdad**

### **Desarrollo progresivo. La dimensión individual y social**

El derecho a la verdad no fue consagrado expresamente en los instrumentos internacionales de derechos humanos que surgieron a mitad del siglo pasado, como la Declaración Universal, la Declaración Americana, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos o la Convención Americana sobre Derechos Humanos. Su reconocimiento, en cambio, deriva del desarrollo jurisprudencial y normativo de los últimos treinta años de los órganos de protección de los derechos humanos. A la vez, encuentra antecedentes en el derecho internacional humanitario, particularmente en el derecho de los familiares a conocer la suerte de sus seres queridos en el marco de conflictos armados. En el ámbito del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, uno de los primeros pronunciamientos que reconoció la existencia del derecho a la verdad como un derecho autónomo fue el primer informe del Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas o Involuntarias.<sup>3</sup>

38

Los derechos implícitos, también llamados “emergentes”, surgen a partir de interpretaciones uniformes y pacíficas que se efectúan sobre las normas, respecto de situaciones no previstas en tal momento. Esta es, por otra parte, la forma usual de generar derecho internacional especialmente en derechos humanos, cuyo “desarrollo progresivo” tiene lugar precisamente a través de *opinio juris* y jurisprudencia de los órganos de protección que dan contenido enriquecedor a normas necesariamente escuetas. El hecho de que se trate de principios emergentes y no de normas convencionales claras no le resta eficacia como normas vinculantes (cf. Méndez, 1997: 518; véanse también Naqvi, 2006, y Andreu-Guzmán, 2012).

---

<sup>3</sup> E/CN.4/1435, 22 de enero de 1981, párr. 187.

La creciente importancia del derecho a la verdad quedó en evidencia con la decisión del Consejo de Derechos Humanos de Naciones Unidas, en el año 2011, de crear una Relatoría Especial sobre la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición de crímenes graves y violaciones masivas de los derechos humanos. Se trata de un mandato orientado a reportar sobre las situaciones de países, los marcos normativos y las prácticas nacionales relacionadas con los mecanismos de justicia transicional que hacen frente a violaciones masivas de los derechos humanos y a violaciones serias del derecho internacional humanitario, así como a dar recomendaciones sobre asistencia.<sup>4</sup>

Paralelamente, en los últimos años, el derecho a la verdad comenzó a ser consagrado como derecho autónomo por algunos instrumentos internacionales de los derechos humanos. Así, el artículo 24 de la Convención Internacional para la protección de todas las personas contra la Desaparición Forzada, de 2006, dispone que “cada víctima tiene el derecho de conocer la verdad sobre las circunstancias de la desaparición forzada, la evolución y resultados de la investigación y la suerte de la persona desaparecida. Cada Estado parte tomará las medidas adecuadas a este respecto”.

Existe suficiente consenso en torno a que este derecho forma parte del más amplio derecho a la justicia que tienen las víctimas de graves violaciones de derechos humanos. Hace ya muchos años, el abogado y activista de derechos humanos Juan Méndez identificaba cuatro obligaciones del Estado para enfrentar graves violaciones a los derechos humanos: investigar y dar a conocer los hechos que se puedan establecer fehacientemente (verdad); procesar y castigar a los responsables (justicia); reparar integralmente los daños morales y materiales ocasionados (reparación); y depurar las fuerzas de seguridad o incluso los cargos públicos removiendo a quienes se sepa que han cometido, ordenado o tolerado estas violaciones (depuración) (cf. Méndez, 1997: 526). Este criterio fue acogido por los Principios Actualizados para la Lucha contra la Impunidad elaborados por Naciones Unidas en 2005, que reconocen que el establecimiento de

<sup>4</sup> Consejo de Derechos Humanos, Resolución 18/7, del 29 de septiembre de 2011.

---

la verdad en la violación a los derechos humanos es el primer paso para erradicar la impunidad. Así, el Principio 2 sostiene:

Cada pueblo tiene el derecho inalienable a conocer la verdad acerca de los acontecimientos sucedidos en el pasado en relación con la perpetración de crímenes aberrantes y de las circunstancias y los motivos que llevaron, mediante violaciones masivas o sistemáticas, a la perpetración de esos crímenes. El ejercicio pleno y efectivo del derecho a la verdad proporciona una salvaguardia fundamental contra la repetición de tales violaciones (ONU, 2005).

En su desarrollo doctrinario y jurisprudencial, se ha admitido que el derecho a la verdad tiene dos dimensiones: una individual, que implica el derecho de los familiares de las víctimas de violaciones de los derechos humanos a recibir información sobre el destino de sus seres queridos, y una social, relacionada con el derecho de la sociedad a conocer su pasado y presente. En cuanto a la primera dimensión, el derecho a conocer el paradero de las personas desaparecidas o secuestradas se encuentra amparado en el derecho del familiar o allegado de la víctima a no ser objeto de tratos crueles, inhumanos o degradantes. Al respecto, la Corte IDH y el TEDH han reconocido que las personas que ignoran el paradero de sus familiares desaparecidos sufren tal angustia y ansiedad que implica una violación a su derecho a la integridad psíquica y moral; por tanto, la falta de información constituye un trato cruel, inhumano o degradante. Progresivamente, el derecho a la verdad se reconocería no sólo en casos de desapariciones forzadas sino de todas aquellas graves violaciones a los derechos humanos.

Por su parte, la dimensión social abarca el derecho de los miembros de la sociedad a recibir información y a conocer las circunstancias en que se produjeron las violaciones de los derechos humanos sobre todo – aunque no de manera excluyente– en contextos de violaciones masivas y sistemáticas; al mismo tiempo, importa la preservación de la verdad en el tiempo, pues el conocimiento por un pueblo de su historia integra su patrimonio y tiene por objeto resguardar del olvido la memoria colectiva.

En este sentido, el Principio 3 de los Principios actualizados para la Lucha contra la Impunidad consagra que

el conocimiento por un pueblo de la historia de su opresión forma parte de su patrimonio y, por ello, se debe conservar adoptando medidas adecuadas en aras del deber de recordar que incumbe al Estado para preservar los archivos y otras pruebas relativas a violaciones de los derechos humanos y el derecho humanitario y para facilitar el conocimiento de tales violaciones. Esas medidas deben estar encaminadas a preservar del olvido la memoria colectiva y, en particular, evitar que surjan tesis revisionistas y negacionistas (ONU, 2005).

Es decir, en palabras de la exjueza argentina Alicia Oliveira y la abogada especializada en temas de Derechos Humanos María José Guembe, “la verdad que la sociedad reclama no es [la] verdad formal, sino aquella que permita construir la memoria; la memoria como única posibilidad de rearticular algo que no implique la reconstrucción de las ruinas arqueológicas, el recuerdo como puro pasado” (Oliveira y Guembe, 2004: 541).

Entonces, se desprende con claridad que el derecho a la verdad genera en el Estado una obligación de investigar –y, en consecuencia, la posibilidad de conocer cabalmente el pasado por la sociedad toda– y de preservar la memoria colectiva e impedir la repetición de crímenes contra la humanidad.

Todo individuo puede exigirle al Estado que lo informe acerca de aquello que le corresponde saber. El derecho a la verdad es, por ello, un elemento del derecho a la justicia. Existe una perspectiva no individual del derecho a la verdad que se asienta en el derecho de la comunidad a conocer su pasado, entre otras razones, como forma de resguardarse para el futuro. Es el derecho de la sociedad a conocer sus instituciones, sus actores, los hechos acaecidos, para poder saber, desde el conocimiento de sus aciertos o de sus falencias, cuál es el camino a seguir para consolidar la democracia (Oliveira y Guembe, 2004: 549).

---

La Relatoría de Libertad de Expresión de la CIDH se ha pronunciado con esta misma orientación, al sostener que el conocimiento de las atrocidades cometidas es una condición necesaria para evitar que se repitan los abusos, promover la rendición de cuentas y la transparencia en la gestión estatal, y prevenir la corrupción y el autoritarismo (CIDH, 2009: cap. 4, párr. 5).

Es justamente tal dimensión social de este derecho la que encuentra un instrumento fundamental para su desarrollo en el derecho a la información; en otras palabras, el derecho de acceso a la información constituye una garantía indispensable para asegurar la implementación de medidas de no repetición de los hechos del pasado.

### **El derecho a la verdad en el Sistema Interamericano**

El derecho a la verdad ha recibido una atención importante por parte de los órganos del sistema de protección de derechos humanos regional, debido a que en los años ochenta y noventa, pasados los regímenes militares, los gobiernos democráticos incipientes de América Latina debieron enfrentar diversas formas de justicia transicional. A lo largo de los años, distintos pronunciamientos de la CIDH y la Corte IDH fueron precisando su concepto y alcance.

42

Así, en un principio, la CIDH reconocía sólo la dimensión individual de este derecho, en tanto derecho de los familiares a conocer la suerte de sus seres queridos, exclusivamente como derecho derivado de la obligación que tienen los Estados de brindar a las víctimas o sus familias un recurso sencillo y rápido que los ampare contra violaciones de sus derechos fundamentales, conforme al artículo 25 de la Convención Americana.<sup>5</sup> Sin embargo, en casos posteriores la Comisión comenzó a identificar también su dimensión social, al considerar que este derecho

---

<sup>5</sup> Véase CIDH (1995). Se trata del primer caso en que la CIDH aborda el tema del derecho a la verdad. Resulta también relevante el Informe 21/00 (mediante el cual la Comisión aprobó el Acuerdo de Solución Amistosa suscripto entre las partes, que establece que “El Gobierno Argentino acepta y garantiza el derecho a la verdad que consiste en el agotamiento de todos los medios para alcanzar el esclarecimiento acerca de lo sucedido con las personas desaparecidas. Es una obligación de medios, no de resultados, que se mantiene en tanto no se alcancen los resultados, en forma imprescriptible” (CIDH, 2000).

pertenece no sólo a las víctimas y sus familiares sino también a la sociedad en general. Incluso, en algunos casos, avanzó en la determinación de que el derecho a la verdad encuentra fundamento además en el artículo 13 de la Convención Americana.

El primer informe en que la CIDH consideró que el derecho a la información era uno de los basamentos del derecho a la verdad fue el de un conjunto de casos de Chile en los que se denunciaba la aplicación de la ley de amnistía ante violaciones graves de los derechos humanos. La Comisión consideró que el Estado había violado, entre otros, el derecho de las familias de las víctimas y de la sociedad a conocer la verdad acerca de lo ocurrido, y observó que esta obligación surge de los artículos 1, 8, 25 y 13 de la Convención. También señaló que “[t]oda sociedad tiene el derecho inalienable de conocer la verdad de lo ocurrido, así como las razones y circunstancias en las que aberrantes delitos llegaron a cometerse, a fin de evitar que esos hechos vuelvan a ocurrir en el futuro” (CIDH, 1998: párr. 92). La CIDH volvió a analizar el artículo 13 en un caso de graves violaciones a los derechos humanos durante el conflicto armado interno en El Salvador, también vinculado con el dictado de las leyes de amnistía. En este caso, consideró que el Estado había violado los derechos de los peticionarios y de la sociedad en general a conocer la verdad acerca de las violaciones de los derechos humanos ocurridas en El Salvador y de la identidad de quienes las habían perpetrado. Además, sostuvo que el derecho a la verdad es

un derecho de carácter colectivo que permite a la sociedad tener acceso a información esencial para el desarrollo de los sistemas democráticos y, un derecho particular para los familiares de las víctimas, que permite una forma de reparación, en particular, en los casos de aplicación de leyes de amnistía. La Convención Americana protege el derecho a obtener y a recibir información, especialmente en los casos de desaparecidos, con relación a los cuales la Corte y la Comisión han establecido que el Estado está obligado a determinar su paradero (CIDH, 1999: párr. 150).

---

Así, en algunos pronunciamientos sobre el tema, la CIDH ha reconocido que el derecho a la información es instrumental al derecho a la verdad. Al respecto, sostuvo:

El derecho a la verdad se fundamenta en los artículos 8 y 25 de la Convención, en la medida que ambos son “instrumentales” en el establecimiento judicial de los hechos y circunstancias que rodean la violación de un derecho fundamental. Asimismo, [...] este derecho se enraíza en el artículo 13.1 de la Convención, en cuanto reconoce el derecho de buscar y recibir información. [...] [E]n virtud de este artículo, sobre el Estado recae una obligación positiva de garantizar información esencial para preservar los derechos de las víctimas, asegurar la transparencia de la gestión estatal y la protección de los derechos humanos (CIDH, 2001).

Por su parte, la Corte IDH reconoció, en varios de los casos sobre desaparición forzada o ejecuciones extrajudiciales, la dimensión social del derecho a la verdad y su vinculación con el derecho de la sociedad a recibir información (Véanse Corte IDH, 2000; 2001; 2003; 2004a; 2004b: párr. 97; 2004c: párr. 257; y 2005: párr. 62).

El pronunciamiento más categórico sobre la íntima vinculación entre el derecho de acceso a la información y el derecho a la verdad dictado por la Corte IDH ha sido, sin lugar a dudas, el dictado en el caso “Gómez Lund” (Corte IDH, 2012). En esta sentencia, el tribunal regional concluyó que el Estado de Brasil había vulnerado, entre otros, el derecho de acceso a la información de los familiares de las víctimas de las incursiones militares, al haber omitido oportunamente entregar la información sobre las operaciones militares que habían provocado durante los años 1973 y 1974 la desaparición y muerte de los presuntos miembros del grupo de resistencia denominado “Guerrilha do Araguaia”. En consecuencia, la Corte ordenó al Estado continuar desarrollando las iniciativas de búsqueda, sistematización y publicación de toda la información sobre la Guerrilha do Araguaia así como también de la información relativa a violaciones de los derechos humanos ocurridas durante el régimen militar; y lo exhortó a que adoptara todas las medidas legislativas,

administrativas y de cualquier otra índole necesarias para fortalecer el marco normativo de acceso a la información, de conformidad con los estándares interamericanos.

La Corte fue enfática al sostener la obligación estatal de satisfacer el derecho de las víctimas de violaciones graves de los derechos humanos y sus familiares, así como de la sociedad entera, a conocer la verdad con fundamento en el derecho de acceso a la justicia y de acceso a la información. Además, el tribunal regional precisó algunos alcances que adquiere el derecho a la información en su carácter de instrumento para garantizar el derecho a la verdad.

La Corte indicó que no puede residir en la autoridad acusada el poder de definir si existe o no, o si entrega o no la información solicitada. También reconoció que el derecho de acceso a la información no se satisface plenamente con una respuesta estatal en la que se declara que la información solicitada es inexistente: cuando el Estado tiene la obligación de conservar cierta información o de capturarla, y considera sin embargo que no existe, debe exponer todas las gestiones que llevó adelante para intentar recuperar o reconstruir la información perdida o sustraída ilegalmente. De otra manera, se entiende vulnerado el derecho de acceso a la información. Finalmente, el tribunal regional entendió que el derecho de acceso a la información debe ser garantizado mediante un recurso idóneo y efectivo que se resuelva en un plazo razonable (cf. Corte IDH, 2012: párr. 202, 211 y 219-225).

### **El derecho a la verdad en el Sistema Europeo**

La Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa empezó a abordar la cuestión del derecho a la verdad en resoluciones y recomendaciones sobre la desaparición forzada. Por su parte, el Relator Christos Pourgourides, en su Informe al Comité de Asuntos Legales y de Derechos Humanos de la Asamblea Parlamentaria, destacó la importancia del derecho a la verdad de los miembros de la familia de las personas desaparecidas y señaló que

---

[Aunque el] derecho de las familias a conocer la suerte de sus familiares se encuentra codificado únicamente en el Artículo 32 de Protocolo facultativo I de los Convenios de Ginebra, la jurisprudencia de diferentes órganos de derechos humanos, y en particular la del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en relación con el Artículo 2 [del Convenio Europeo de Derechos Humanos], reconoce cierta obligación de los Gobiernos implicados de conceder a las víctimas y a sus familias un recurso efectivo, incluido el deber de investigar, juzgar a los autores y proporcionar a las familias toda la información relacionada con la suerte de la persona desaparecida (Pourgourides, 2005: párr. 50).

En los últimos años también el TEDH ha avanzado en el reconocimiento del derecho a la verdad como derivación de la libertad de expresión. En concreto, ha afirmado que “la búsqueda de la verdad histórica forma parte integrante de la libertad de expresión” (TEDH, 2004: párr. 69), y ha instado a los países europeos a “debatir su propia historia de forma abierta e imparcial” (TEDH, 2006a: párr. 64). También ha recordado a los Estados la obligación de facilitar su trabajo a los historiadores y las asociaciones memorialistas, ya que el acceso a fuentes documentales originales para llevar a cabo una investigación histórica forma parte del contenido de la libertad de expresión (TEDH, 2006b: párr. 43).

### **Obligaciones del Estado en materia de acceso a la información**

Para analizar la vinculación entre el derecho a la información y el derecho a la verdad, resulta oportuno recordar sintéticamente cuál es el alcance que el derecho internacional de los derechos humanos ha reconocido al primero.

Por un lado, se ha explicitado que se trata de un derecho que reconoce una *amplia legitimación activa* para su ejercicio. Para la Corte IDH, se trata de un derecho garantizado a toda persona, por lo que no es necesario acreditar un interés directo ni una afectación personal para obtener la información en poder del Estado, excepto en los casos en que se aplique una legítima restricción permitida por la Convención y aquellos

en que quien accede a la información tiene a su vez derecho a divulgarla para que toda la sociedad pueda conocerla (Corte IDH, 2006: párr. 77).

Por otro lado, el derecho al acceso a la información se debe regir por el *principio de la máxima divulgación*, que establece que la regla es el acceso y sólo excepcionalmente pueden contemplarse restricciones. Estas, a su vez, deben cumplir con determinados requisitos previstos expresamente por el artículo 19.3 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), el art. 13.2 de la CADH y el 10.2 del Convenio Europeo –carácter excepcional, consagración legal, objetivos legítimos, necesidad y proporcionalidad.<sup>6</sup> En palabras del Comité de Derechos Humanos (CCPR), “las restricciones a su ejercicio deberán cumplir estrictas pruebas de necesidad y proporcionalidad y solamente se podrán aplicar para los fines con que fueron prescritas y deberán estar relacionadas directamente con la necesidad específica de la que dependen” (ONU, 2011: párr. 22).

En relación con los *sujetos obligados* a proveer dicha información (legitimación pasiva), el Comité de Derechos Humanos ha incluido a todos los organismos públicos del Estado. Al respecto, sostuvo que “todos los poderes del Estado (ejecutivo, legislativo y judicial) y otras autoridades públicas o de gobierno, cualquiera que sea su nivel (nacional, regional o local), pueden dar lugar a la responsabilidad del Estado parte. [...] El Estado parte también puede incurrir en esa responsabilidad en determinadas circunstancias respecto de actos realizados por entidades semiestatales” (ONU, 2011: párr. 7).

Por su parte, el derecho de acceso a la información abarca *distintos tipos de datos públicos*, en cualquier formato o medio. En particular, la Relatoría sobre Libertad de Expresión de la OEA ha especificado:

Entre los tipos de información sobre los cuales recae el derecho, sobresalen los siguientes: la información que está bajo la custo-

<sup>6</sup> El Principio 4 de la Declaración de Principios sobre Libertad de Expresión de la CIDH dispone que “[e]l acceso a la información en poder del Estado es un derecho fundamental de los individuos. Los Estados están obligados a garantizar el ejercicio de este derecho. Este principio sólo admite limitaciones excepcionales que deben estar establecidas previamente por la ley para el caso que exista un peligro real e inminente que amenace la seguridad nacional en sociedades democráticas”.

---

dia, administración o tenencia del Estado; la información que el Estado produce, o la información que está obligado a producir; la información que está bajo poder de quienes administran los servicios públicos, y de quienes administran dineros públicos; la información que el Estado capta, y la que está obligado a recolectar en cumplimiento de sus funciones; y la información propia sobre datos personales (habeas data) o sobre bienes que se encuentran en poder de quienes administran bases de datos o registros particulares y están legalmente obligados a suministrarla (CIDH, 2008a: párr. 155).

Los órganos de protección de los derechos humanos también han precisado que el derecho de acceso a la información pública genera en el Estado *distintas obligaciones*, entre ellas: responder sustancialmente a las solicitudes de información en un plazo razonable, determinando si existe o no el derecho de acceso y en caso de existir, proveer la información requerida, o bien responder fundadamente de las razones legítimas que impiden tal acceso (ONU, 2011: párr. 19, y Corte IDH, 2006: párr. 77); no interferir con la circulación o difusión de información de interés público; hacer pública cierta información relevante, aun de modo oficioso; y “producir o captar la información que necesita para el cumplimiento de sus deberes, según lo establecido por normas internacionales, constitucionales o legales” (CIDH, 2008a: párr. 162). En otras palabras, los Estados no sólo deben proveer la información pública que se solicita, sino también producir y difundir aquella de interés público, aun sin pedidos concretos.

48

Entre las obligaciones estatales que genera este derecho también se encuentra el deber de adecuar su ordenamiento jurídico interno a los estándares internacionales en materia de acceso a la información; difundir, capacitar y sensibilizar al público en general y a los funcionarios responsables sobre el derecho de acceso a la información (CIDH, 2008a: párr. 164); y conservar adecuadamente la información a la cual tienen derecho de acceso las personas, mediante un sistema apropiado de gestión de archivos.

En cuanto a esta obligación estatal de producir información, la CIDH

ha destacado la importancia de la producción de información estadística sobre la vigencia de los derechos fundamentales y en especial en materia de derechos sociales. En efecto, en su informe de “Lineamientos para la Elaboración de Indicadores de Progreso en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales” (CIDH, 2008b), señaló:

La obligación del Estado de adoptar medidas positivas para resguardar el ejercicio de derechos sociales tiene importantes derivaciones, por ejemplo, en cuanto al tipo de información estadística que el Estado debe producir. La producción de información debidamente desagregada a efectos de determinar estos sectores desaventajados o postergados en el ejercicio de derechos, desde esta perspectiva, no es sólo un medio para garantizar la efectividad de una política pública, sino una obligación indispensable para que el Estado pueda cumplir con su deber de brindar a estos sectores atención especial y prioritaria. A modo de ejemplo, la desagregación de los datos por sexo, raza o etnia constituye una herramienta imprescindible para iluminar problemas de desigualdad (CIDH, 2008: párr. 58; véanse también párr. 78 y 81)<sup>7</sup>.

Asimismo, en relación con el deber estatal de conservar información –por ejemplo mediante la creación y gestión de archivos–, los Relatores Especiales para la Libertad de Expresión de la ONU, la OEA y la OSCE en su Declaración Conjunta del año 2004 remarcaron que “las autoridades públicas deberán tener la obligación de cumplir con las normas mínimas de gestión de archivos” y que “se establecerán sistemas para promover normas más elevadas con el paso del tiempo”.

### **Obligaciones específicas del Estado**

Como ya vimos, el derecho a la información implica no sólo la prohibición del Estado de cercenar la circulación de ideas e información, sino

<sup>7</sup> En el mismo sentido, la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Belem do Para) establece la obligación del Estado de “garantizar la investigación y recopilación de estadística y demás información pertinente sobre las causas, consecuencias y frecuencia de la violencia contra la mujer, con el fin de evaluar la eficacia de las medidas para prevenir, sancionar y eliminar la violencia contra la mujer y de formular y aplicar cambios que sean necesarios”.

también, en determinadas oportunidades, ciertas obligaciones positivas, como el deber de remover los obstáculos, de carácter legal, judicial o fáctico, o, en algunos casos, de producir, preservar y difundir determinada clase de información. Este tipo de obligaciones positivas, asociadas a la obligación estatal de investigar, son las que definen el carácter instrumental del derecho a la información para garantizar el derecho a la verdad en casos de violaciones graves a los derechos humanos.

Este derecho de las víctimas, sus familiares y la sociedad en su conjunto requiere poder conocer la información sobre los hechos que dieron lugar a las violaciones de los derechos humanos, sus responsables, el contexto político e institucional en que se dieron y el destino de los desaparecidos, entre otros. Al respecto, la Corte Constitucional de Colombia ha establecido que el derecho a la verdad exige poder acceder a información sobre

la autoría del crimen; los motivos y las circunstancias de tiempo, modo y lugar en que ocurrieron los hechos delictivos; y, finalmente, el patrón criminal que marca la comisión de los hechos criminales. Este último derecho supone el derecho a conocer si el delito que se investiga constituye un crimen de guerra o un crimen de lesa humanidad. Finalmente, los familiares de las personas desaparecidas tienen derecho a conocer el destino de los desaparecidos y el estado y resultado de las investigaciones oficiales.<sup>8</sup>

### **Prohibición de obstaculizar la circulación de información vinculada con graves violaciones de los derechos humanos**

La libertad de expresión ocupa un espacio determinante en la reconstrucción de la memoria colectiva. La contracara es justamente el deber del Estado de abstenerse de limitar la circulación de ideas o información necesaria para alcanzar la construcción social e intersubjetiva de la memoria (BStU, 1999, 2001 y 2009).<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Tutela 821/07, Acción de tutela interpuesta por Rosmira Serrano Quintero contra la Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional (Acción Social), emitida el 5 de octubre de 2007.

<sup>9</sup> Entre 1991 y 2009 más de 2.6 millones de personas consultaron los archivos mantenidos por el Comisiona-

En tal sentido, la experiencia de muchos de nuestros países ha mostrado que allí donde se ha querido olvidar o silenciar el legado del pasado se ha recurrido, entre otros mecanismos, a limitaciones directas e indirectas de la libertad expresión para evitar que circulen opiniones e informaciones relacionadas con violaciones graves de los derechos humanos. La persecución a quienes difunden al respecto –en muchos casos las propias víctimas– suele constituir el último eslabón de la cadena de impunidad que protege a los responsables de esas violaciones de los derechos humanos.

En estos supuestos, la restricción a la dimensión individual de la libertad de expresión actúa también como una limitación del derecho a la información de la sociedad y como una vulneración del derecho a la verdad de las víctimas y sus familiares y de la sociedad en su conjunto. Es por ello que el Estado no debe callar o cercenar el testimonio de aquellos que contribuyen, en la mayoría de los casos revelando un pasado intolerable, a la construcción de la memoria y la historia de un pueblo determinado.<sup>10</sup> El debate público sobre las graves violaciones de los derechos humanos acontecidas en un país es uno de los antídotos que evitará que se repitan. El Estado no puede, entonces, obstaculizar el avance en el conocimiento ni la difusión de la información en la opinión pública mediante la aplicación de restricciones ilegítimas a la libertad de expresión.

Sobre este punto, resultan plenamente aplicables los estándares internacionales en materia de limitaciones legítimas a la libertad de expresión. En particular, el inciso 2 del artículo 13 de la Convención Americana dispone expresamente que: “El ejercicio del derecho previsto en el inciso precedente no puede estar sujeto a previa censura sino a res-

---

do Federal para los Archivos de los Servicios de Seguridad del Estado de la Antigua República Democrática Alemana (BStU). Información disponible en <[www.bstu.bund.de](http://www.bstu.bund.de)>.

<sup>10</sup> A modo de ejemplo, en su alegato ante la Corte IDH en el caso “Kimel”, la CIDH sostuvo que en “una sociedad que vivió una dictadura militar como la de Argentina desde 1976 hasta 1983 la libertad de pensamiento y expresión adquiere una importancia fundamental para la reconstrucción histórica del pasado y la formación de la opinión pública”. En consecuencia, debe existir la “posibilidad de que cualquier persona exprese sus opiniones de conformidad con el pensamiento propio, [...] de analizar con profundidad o sin ella la actuación de quienes detentaban cargos públicos durante esa época, entre ellos, del [P]oder [J]udicial y de emitir críticas incluso ofensivas y fuertes sobre ello” (CIDH, “Alegatos”, citados en Corte IDH, Caso Eduardo Kimel, Argentina, Sentencia del 2 de mayo de 2008, párr. 81).

---

ponsabilidades ulteriores, las que deben estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para asegurar: (a) el respeto a los derechos o a la reputación de los demás, o (b) la protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas”. La Relatoría para la Libertad de Expresión ha advertido además que “al interpretar este artículo, la jurisprudencia interamericana ha desarrollado un *test tripartito* para controlar la legitimidad de las limitaciones, en virtud del cual estas deben cumplir con una serie de condiciones precisas para ser admisibles bajo la Convención Americana” (CIDH, 2008: párr. 57). Se trata de constatar la existencia de tres requisitos básicos:

(1) la limitación debe haber sido definida en forma precisa y clara a través de una ley formal y material, (2) la limitación debe estar orientada al logro de objetivos imperiosos autorizados por la Convención, y (3) la limitación debe ser necesaria en una sociedad democrática para el logro de los fines imperiosos que se buscan; estrictamente proporcionada a la finalidad perseguida; e idónea para lograr el objetivo imperioso que pretende lograr” (CIDH, 2008: párr. 62).

Estos requisitos deben ser demostrados por la autoridad que impone las limitaciones y cumplidos simultáneamente (CIDH, 2008: párr. 63).

A partir de las persecuciones sufridas por quienes habrían filtrado la información en el caso “Wikileaks”, el Comité de Asuntos Legales y Derechos Humanos de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa ha impulsado un proyecto de resolución que busca proteger a las personas de represalias<sup>11</sup>. En particular, el punto 8.7 prevé que quien revele información en pos del interés público (un “informante”), si actuó de buena fe y siguió los procedimientos aplicables, debe ser protegido de cualquier tipo de represalia.

---

<sup>11</sup> A la fecha de cierre de este trabajo, el documento sobre “Seguridad Nacional y acceso a la información” se encontraba aún en estudio de la Asamblea Parlamentaria. El borrador de la Resolución sometida a la Asamblea Parlamentaria por el Comité de Asuntos Legales y de Derechos Humanos se encuentra disponible en <[www.assembly.coe.int/Communication/pressajdoc25\\_2013.pdf](http://www.assembly.coe.int/Communication/pressajdoc25_2013.pdf)>.

## Deber de crear, preservar y permitir el acceso de archivos vinculados con las violaciones de los derechos humanos

El derecho a la información confiere a las personas la facultad de conocer el contenido de archivos, estadísticas y registros en manos del Estado,<sup>12</sup> como instrumento imprescindible para concretar la participación de los ciudadanos y las ciudadanas en los asuntos públicos. Este derecho impone a los Estados, entre otros, el deber de facilitar el acceso a los archivos estatales, cuando estos existieran, y de crearlos y preservarlos cuando no estén recopilados u organizados como tales.

Cuando se trata de graves violaciones de derechos humanos, la información que pueden reunir estos archivos posee un valor histórico innegable y es indispensable para evitar que aquellos hechos aberrantes se repitan. En tal sentido, los archivos vinculados con violaciones de los derechos humanos desempeñan un papel fundamental en la reactivación de algunos procesos penales por crímenes de lesa humanidad.

### *a) Deber de permitir el acceso de archivos vinculados con las violaciones de los derechos humanos*

En cuanto al acceso a estos archivos, el principio es el libre acceso y cualquier limitación debe ser de carácter excepcional y tendrá que estar restringida de modo tal que se sustraiga del conocimiento del público la menor cantidad posible de información.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Según los Principios actualizados para la Lucha contra la Impunidad, por “archivos” se entienden “colecciones de documentos relativos a violaciones de los derechos humanos y el derecho humanitario de fuentes que incluyen: a) organismos gubernamentales nacionales, en particular los que hayan desempeñado una función importante en relación con las violaciones de los derechos humanos; b) organismos locales, tales como comisarías de policía, que hayan participado en violaciones de los derechos humanos; c) organismos estatales, incluidos la oficina del fiscal y el poder judicial, que participan en la protección de los derechos humanos; y d) materiales reunidos por las comisiones de la verdad y otros órganos de investigación”. Véase también OEA (2007).

<sup>13</sup> Al respecto, como ya vimos, el derecho de acceso a la información se rige por el principio de la máxima divulgación, que establece que la regla es el acceso y sólo excepcionalmente pueden imponerse restricciones que, a su vez, deben cumplir los requisitos expresamente previstos.

---

En su Declaración Conjunta de 2004,<sup>14</sup> los Relatores de Libertad de Expresión señalaron:

Cierta información puede ser legítimamente secreta por motivos de seguridad nacional o protección de otros intereses preponderantes. Sin embargo, las leyes que regulan el secreto deberán definir con exactitud el concepto de seguridad nacional y especificar claramente los criterios que deberán utilizarse para determinar si cierta información puede o no declararse secreta, a fin de prevenir que se abuse de la clasificación “secreta” para evitar la divulgación de información que es de interés público. Las leyes que regulan el secreto deberán especificar con claridad qué funcionarios están autorizados para clasificar documentos como secretos y también deberán establecer límites generales con respecto al período de tiempo durante el cual los documentos pueden mantenerse secretos. Dichas leyes deberán estar sujetas al debate público.

**54**

Nuevamente en esta cuestión no se pueden desconocer los criterios sentados por el sistema interamericano para interpretar el alcance de las restricciones legítimas a la libertad de expresión, y en particular el concepto de “seguridad nacional”. En este sentido, no resulta “necesario” para preservar la seguridad nacional desde una concepción democrática, mantener la reserva sobre las atrocidades del pasado. Ninguna idea democrática de “seguridad nacional” es compatible con esta tesis.

En el ya citado caso “Gomes Lund”, la Corte IDH sostuvo:

en casos de violaciones de derechos humanos, las autoridades estatales no se pueden amparar en mecanismos como el secreto de Estado o la confidencialidad de la información, o en razones de interés público o seguridad nacional, para dejar de aportar la información requerida por las autoridades judiciales o administrativas encargadas de la investigación o proceso pendientes.

---

<sup>14</sup> Declaración Conjunta de los Relatores para la Libertad de Expresión de la ONU, la OEA y la OSCE del año 2004.

Asimismo, cuando se trata de la investigación de un hecho punible, la decisión de calificar como secreta la información y de negar su entrega jamás puede depender exclusivamente de un órgano estatal a cuyos miembros se les atribuye la comisión del hecho ilícito. De igual modo, tampoco puede quedar a su discreción la decisión final sobre la existencia de la documentación solicitada (Corte IDH, 2012: párr. 202).

Sobre la compatibilidad entre el concepto de “seguridad nacional” y el acceso a información pública, también resulta de interés el documento titulado “Seguridad nacional y acceso a la información”, del Comité de Asuntos Legales y Derechos Humanos de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa ya mencionado. En el punto 8.5 sostiene que “los intereses de seguridad nacional bien definidos y legítimos” son motivos válidos para que las autoridades públicas retengan información; no obstante aclara que la información sobre violaciones graves a los derechos humanos no puede ser clasificada como “secreto de Estado” (Pourgourides, 2005).

Asimismo, son de utilidad los Principios globales sobre seguridad nacional y derecho a la información [*The Global Principles on National Security and Freedom of Information*; los Principios Tshwane], concluidos en Tshwane, Sudáfrica, el 12 de junio de 2013, en particular Principio 10.a. Este documento define las categorías de información sobre las cuales existe una fuerte presunción o un interés esencial a favor de su divulgación por sobre los motivos de seguridad nacional que ameritarían su carácter reservado. Entre estas categorías se menciona la información vinculada con violaciones de los derechos humanos y al derecho internacional humanitario.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Los Principios Tshwane fueron elaborados por un grupo de expertos, a partir de un relevamiento de normas y buenas prácticas nacionales e internacionales, con la colaboración de los 4 relatores especiales de libertad de expresión, así como el Relator Especial de la ONU sobre los derechos humanos y la lucha contra el terrorismo. Están disponibles en <[www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/Global%20Principles%20on%20National%20Security%20and%20the%20Right%20to%20Information%20%28Tshwane%20Principles%29%20-%20June%202013.pdf](http://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/Global%20Principles%20on%20National%20Security%20and%20the%20Right%20to%20Information%20%28Tshwane%20Principles%29%20-%20June%202013.pdf)>.

---

De lo expuesto se advierte que no sería adecuado a los estándares internacionales sobre derecho a la verdad y a la información pública que alguna agencia del Estado –incluyendo a las fuerzas militares, de seguridad o de inteligencia– negara el acceso a archivos que pudieran tener datos que ayudarían a esclarecer violaciones graves de los derechos humanos. Por el contrario, esos archivos deberían ser accesibles para las autoridades que investiguen esos crímenes –judiciales o no, como las Comisiones por la Verdad– y también para las víctimas y sus familiares. Ello pues, como ha sostenido la Corte IDH, si la información contenida en los archivos estatales contribuye a superar el sufrimiento extremo que padecen ante la incertidumbre por la suerte de sus seres queridos, el Estado tiene la obligación de entregarla. Se llega a una conclusión similar si la información se encuentra disponible en archivos o incluso en expedientes judiciales en trámite.

En estos casos, sólo se justificaría una limitación de la divulgación de la información cuando esta pudiera interceder en el curso de investigaciones judiciales abiertas o pusiera en riesgo a víctimas o testigos. De lo contrario, los archivos deberían ser compartidos con la sociedad en su conjunto.

**56**

La Corte IDH ha avanzado incluso sobre la hipótesis de que la autoridad requerida pretende rechazar la solicitud de acceso con el argumento de la supuesta inexistencia de esos archivos. Al respecto, el tribunal regional sostuvo:

El Estado no puede ampararse en la falta de prueba de la existencia de los documentos solicitados sino que, por el contrario, debe fundamentar la negativa a proveerlos, demostrando que ha adoptado todas las medidas a su alcance para comprobar que, efectivamente, la información solicitada no existía. Resulta esencial que, para garantizar el derecho a la información, los poderes públicos actúen de buena fe y realicen diligentemente las acciones necesarias para asegurar la efectividad de ese derecho, especialmente cuando se trata de conocer la verdad de lo ocurrido en casos de violaciones graves de derechos humanos como las

desapariciones forzadas y la ejecución extrajudicial del presente caso. Alegar ante un requerimiento judicial, como el aquí analizado, la falta de prueba sobre la existencia de cierta información, sin haber indicado, al menos, cuáles fueron las diligencias que realizó para confirmar o no su existencia, posibilita la actuación discrecional y arbitraria del Estado de facilitar o no determinada información, generando con ello inseguridad jurídica respecto al ejercicio de ese derecho (Corte IDH, 2012: párr. 211).

*b) Deber de crear y conservar archivos vinculados con las violaciones de los derechos humanos*

Como derivación del derecho a la información, en su carácter de herramienta necesaria para garantizar el derecho a la verdad sobre las violaciones graves a los derechos humanos, los Estados también tienen el deber de *crear y preservar* archivos públicos destinados a recopilar y sistematizar la información referida a estas violaciones en sus países. La recopilación de esta información, la creación de archivos y su preservación son, precisamente, obligaciones estatales que derivan del derecho de acceso a la información como instrumento para garantizar el derecho a la verdad.

En este punto, el Principio 14 de los Principios actualizados para la Lucha contra la Impunidad proclama que “el derecho a saber implica la necesidad de preservar los archivos. Se deberán adoptar medidas técnicas y sanciones penales para impedir la sustracción, la destrucción, la disimulación o la falsificación de los archivos, entre otras cosas, con el fin de que queden impunes los autores de violaciones de derechos humanos y/o del derecho humanitario”.

Por su parte, en la Resolución sobre Derecho a la Verdad, la Asamblea General de la OEA estableció que “los Estados deben, dentro de sus propios marcos jurídicos internos, preservar los archivos y otras pruebas relativas a violaciones manifiestas de los derechos humanos y violaciones graves del derecho internacional humanitario para facilitar el conocimiento de tales violaciones, investigar las denuncias y proporcionar a las víctimas

---

acceso a un recurso efectivo, de conformidad con el derecho internacional, a fin de evitar, entre otros motivos, que estas violaciones vuelvan a ocurrir en el futuro” (OEA, 2007). La tarea de recopilación y sistematización debe abarcar a todos los organismos públicos que puedan contar con información relativa a las violaciones de los derechos humanos.

A tal fin, en algunos países se han creado Archivos de la Memoria, encargados de recopilar, analizar, clasificar y difundir los documentos, testimonios y otro tipo de información vinculados con las violaciones de los derechos humanos en el pasado reciente.<sup>16</sup> En algunos casos, estos archivos se encuentran vinculados con sitios de memoria,<sup>17</sup> o funcionan dentro de ellos. Estos archivos –en muchos casos estatales, otras veces gestionados por organizaciones de derechos humanos y otras, con modalidades mixtas– cumplen un papel fundamental en la preservación de la memoria colectiva y también en la búsqueda de justicia por esos crímenes.

La utilidad de estos archivos para las causas judiciales dependerá, entre otras cosas, de que se establezca una obligación para que todos los organismos públicos (incluidas las fuerzas armadas, las de seguridad y los organismos de inteligencia, entre otras dependencias y reparticiones) atiendan sus requerimientos con carácter de urgente y preferente despacho, y le faciliten el acceso irrestricto a toda clase de documentación, informes o archivos que posean relacionados con la misión del archivo.

---

<sup>16</sup> Véase, entre otros, el Decreto 1259/2003 del Poder Ejecutivo de Argentina, que creó el “Archivo Nacional de la Memoria” (publicado en el BO el 17 de diciembre de 2003).

<sup>17</sup> Se trata de “sitios donde sucedieron los acontecimientos o que, por algún motivo, están vinculados con dichos acontecimientos [...]. Son espacios para recuperar, repensar y transmitir ciertos hechos traumáticos del pasado, y pueden funcionar como soportes o propagadores de memoria colectiva. Son sitios que buscan transformar ciertas huellas de manera tal de evocar memorias y tornarlas inteligibles al situarlas en el marco de un relato más amplio” (IPPDH, 2012). En tal sentido, “la identificación, señalización y preservación de lugares donde se cometieron las graves violaciones a los derechos humanos y la creación de sitios de memoria constituyen herramientas a disposición de los Estados a los efectos de cumplimentar sus obligaciones en términos de justicia, verdad, memoria y reparación. Ello en tanto dichos espacios pueden aportar información valiosa para reconstruir la verdad de lo ocurrido en torno a esas violaciones, y servir como material probatorio en los procesos judiciales en curso o los que pueden abrirse en el futuro en relación a esos hechos. Asimismo, los sitios de memoria son herramientas adecuadas para la construcción de memorias vinculadas con los crímenes de Estado cometidos en el pasado, para brindar reparación simbólica a las víctimas y para ofrecer garantías de no repetición” (IPPDH, 2012).

En particular, es esencial garantizar que en aquellas dependencias más involucradas en hechos de violaciones de los derechos humanos se establezcan unidades de relevamiento de información independientes, con acceso irrestricto a la documentación y bases de datos de esas instituciones estatales. Estas unidades deberían encargarse de la búsqueda, la compulsa y el análisis de toda la documentación que allí obre y se vincule con violaciones de los derechos humanos; de efectuar las investigaciones correspondientes; y de comunicar los resultados obtenidos a las autoridades competentes, tanto las que están a cargo de investigaciones criminales como aquellas responsables de los archivos de la memoria.

Hace ya algunos años, con el apoyo de la Unesco, el Consejo Internacional de Archivos (ICA, por sus siglas en inglés) elaboró un documento sobre el estado del arte en cuanto a los archivos de los regímenes represivos, que además contaba con una serie de recomendaciones para su conservación y gestión. Recientemente, ese documento se actualizó y se enriqueció con los importantes avances normativos y de las experiencias de nuevos archivos de la memoria en distintas partes del mundo (ICA-Unesco, 1995)<sup>18</sup>. El ICA reconoce las diferentes funciones que tienen estos archivos –para garantizar la verdad de las víctimas, los familiares y la sociedad entera, para investigar a los responsables, para reparar las violaciones, pero también con fines de investigación histórica y científica–; y definen un conjunto de parámetros para facilitar su preservación y gestión. Entre otros aspectos, propone, por ejemplo, que es preferible que estos archivos sean administrados por instituciones archivísticas especialmente creadas, en lugar del sistema general de archivos; que los archivos sean declarados como bienes de interés cultural o patrimonio cultural; que a fin de garantizar su accesibilidad, sería importante contar con normas especiales; y que quienes los gestionen deben tener un código de ética.

<sup>18</sup> La versión actualizada de ese documento –“Políticas archivísticas para la protección de los derechos humanos. Actualización y ampliación del informe elaborado por Unesco y el Consejo Internacional de Archivos (1995) sobre Gestión de los archivos de los servicios de seguridad del Estado de los desaparecidos regímenes represivos”– se encuentra disponible en <[www.ica.org/6458/resources/the-management-of-the-archives-of-the-state-security-services-of-former-repressive-regimes.html](http://www.ica.org/6458/resources/the-management-of-the-archives-of-the-state-security-services-of-former-repressive-regimes.html)>.

---

## **Deber de producir información vinculada con graves violaciones de los derechos humanos**

Ahora bien, la experiencia registrada en muchos países que atravesaron períodos de violaciones graves de los derechos humanos demuestra que la información al respecto puede estar contenida en expedientes judiciales, documentos públicos, testimonios de víctimas o victimarios y archivos militares, entre otros, o incluso puede no haberse producido aún. En este sentido, además de permitir el acceso, crear y preservar los archivos de la verdad o la memoria, también existe un deber de los Estados de producir información que no tenga en su poder, vinculada con graves violaciones a los derechos humanos.

La obligación de investigar y de informar, impuesta en materia de no repetición, no se satisface con el mero hecho de facilitar a los familiares el acceso a la documentación que se encuentra bajo control oficial. El Estado está obligado a desarrollar una tarea de investigación y corroboración de los hechos, estén o no consignados en documentos oficiales, para esclarecer la verdad de lo ocurrido e informar a los familiares y a la opinión pública en general. Se trata de una obligación afirmativa y activa enderezada a obtener y procesar información que permita un amplio conocimiento de los hechos que no están hoy debidamente documentados.

60

Asimismo, se ha advertido que en los últimos años la utilización de la acción de hábeas data ha tomado un carácter fundamental como instrumento de investigación de las violaciones de los derechos humanos cometidas durante las pasadas dictaduras militares en el hemisferio. Este mecanismo ha sido activado en muchos casos por familiares de las personas desaparecidas en búsqueda de información sobre el destino de sus seres queridos (CIDH, 2001b: párr. 34).

### **Consideraciones finales**

El desarrollo del derecho internacional de los derechos humanos ha consolidado en los últimos años el valor del derecho a la información con un fuerte carácter instrumental, en especial para permitir a la so-

ciudad en su conjunto la (re)construcción de la memoria colectiva en la relación del presente con el legado del pasado. Tal como afirman las investigadoras Elizabeth Jelin y Susana Kaufman, “la memoria de un pueblo se presenta como el resultado de una construcción social, como un mecanismo cultural de alta significación en el fortalecimiento del sentido de pertenencia de los sujetos integrantes de una sociedad determinada” (Jelin y Kaufman, 2006: 9).

Desde esta perspectiva, el derecho de acceso a la información es clave para disolver los enclaves autoritarios que pretenden sobrevivir a la transición democrática. Este derecho actúa, entonces, como una herramienta fundamental para garantizar el derecho a la verdad por parte de la sociedad y así permitir la elaboración y reformulación continua de la memoria e identidad colectivas

El esclarecimiento de las graves violaciones a los derechos humanos padecidas en un país, su incorporación a los espacios de debate público y así a la memoria colectiva es, junto con la persecución y sanción de sus responsables, la única posibilidad que un pueblo tiene de evitar su repetición. La búsqueda de la verdad histórica y la posibilidad de una discusión amplia en el contexto del pleno reconocimiento de la libertad de expresión en sus dos dimensiones permiten la comprensión acabada de los hechos sucedidos en el pasado, como garantía necesaria (aunque no suficiente) de que no sucederán nunca más.

### Referencias bibliográficas

- Andreu-Guzmán, Federico (2012), Derecho a la verdad y derecho internacional, Comisión Colombiana de Juristas, Bogotá. Disponible en <[www.coljuristas.org/documentos/libros\\_e\\_informes/derecho\\_a\\_la\\_verdad\\_y\\_derecho\\_internacional.pdf](http://www.coljuristas.org/documentos/libros_e_informes/derecho_a_la_verdad_y_derecho_internacional.pdf)>.
- BStU (1999), “Comisión Birthler”, informes de actividades de 1999.
- BStU (2001), “Comisión Birthler”, informes de actividades de 2001.
- BStU (2009), “Comisión Birthler”, informes de actividades de 2009.
- CIDH (1998), Informe N° 25/98, Alfonso René Chanfeau Oracye y otros, Chile, 7 de abril. Disponible en <[cidh.oas.org/annualrep/97span/Chile11.505.htm](http://cidh.oas.org/annualrep/97span/Chile11.505.htm)>.

- 
- CIDH (2001), “Informe Anual de la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión”. Disponible en <[www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=137&lID=2](http://www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=137&lID=2)>
  - CIDH (2008), “Informe Anual de la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión”, Informe Anual 2008, vol. III: Marco Jurídico Interamericano del derecho a la libertad de expresión.
  - CIDH (2009), Informe Anual de la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión. Disponible en <[www.cidh.org/pdf%20files/RELEAnual%202009.pdf](http://www.cidh.org/pdf%20files/RELEAnual%202009.pdf)>.
  - CIDH (2011), “El acceso a la información sobre violaciones de derechos humanos”, en Informe Anual de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos 2010, Relatoría Especial para la Libertad de Expresión, OEA/Ser.L/V/II.Doc. 5, 7 de marzo.
  - Corte IDH (2000), Caso Bámaca Velásquez, El Salvador, sentencia de 25 de noviembre. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec\\_70\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_70_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2001), Caso Barrios Altos, Perú, sentencia del 14 de marzo. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_75\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_75_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2003), Caso Myrna Mack Chang, Guatemala, sentencia del 25 de noviembre. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_101\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_101_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2004a), Caso 19 Comerciantes, Colombia, sentencia del 5 de julio. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec\\_93\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_93_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2004b), Caso Masacre Plan de Sánchez, Guatemala, Reparaciones, sentencia del 19 de noviembre. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_116\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_116_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2004c), Caso Tibi, Ecuador, sentencia del 7 de septiembre de 2004, párr. 257, Caso de las Hermanas Serrano Cruz, El Salvador, sentencia del 1 de marzo. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_114\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_114_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2005), Caso de la “Masacre de Mapiripán”, Colombia, sentencia del 15 de septiembre. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_134\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_134_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2006), Caso Claude Reyes y otros, sentencia del 19 de septiembre. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_151\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_151_esp.pdf)>.
  - Corte IDH (2008), Caso Eduardo Kimel c. Argentina, sentencia del 2 de mayo, serie C, N° 177.
  - Corte IDH (2012), Caso Gomes Lund y otros (Guerrilha do Araguaia), Brasil, sentencia del 24 de noviembre. Disponible en <[www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_219\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_219_esp.pdf)>.
  - ICA-Unesco (1995), “Los archivos de la seguridad del Estado de los desaparecidos regímenes represivos”, Salamanca.
  - Jelin, Elizabeth y Kaufman, Susana (2006), “Introducción”, Subjetividad y figuras de la memoria, Buenos Aires, Siglo XXI.
  - La Rue, Frank (2013), “Informe del Relator especial sobre la promoción y protección del derecho a la libertad de opinión y expresión”, presentado ante la Asamblea General de la ONU

(A/68/30814), septiembre.

- Méndez, Juan (1997), “Derecho a la verdad frente a las graves violaciones a los derechos humanos”, La aplicación de los tratados sobre derechos humanos por los tribunales locales, Buenos Aires, Editores del Puerto.
- Naqvi, Yasmin (2006), “El derecho a la verdad en el derecho internacional: ¿realidad o ficción?”, *International Review of the Red Cross*, junio. Disponible en <[www.cicr.org/spa/assets/files/other/irrc\\_862\\_naqvi.pdf](http://www.cicr.org/spa/assets/files/other/irrc_862_naqvi.pdf)>.
- OEA (2007), “El derecho a la verdad”, AG/RES. 2267 (XXXVIII/07), aprobada en la cuarta sesión plenaria, 5 de junio. Disponible en <[www.oas.org/dil/esp/AG-RES\\_2267\\_XXXVIII07.doc](http://www.oas.org/dil/esp/AG-RES_2267_XXXVIII07.doc)>.
- Oliveira, A. y Guembe, J. (2004), “La verdad, derecho de la sociedad”, en Abregu, M. y Courtis, C. (comps.): *La aplicación de los tratados sobre derechos humanos por los tribunales locales*, Buenos Aires, Editores del Puerto-CELS.
- ONU (1999), Declaración sobre el derecho y el deber de los individuos, los grupos y las instituciones de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales universalmente reconocidos, aprobada por la Asamblea General, Resolución 53/144, 8 de marzo.
- ONU (2005), Principios actualizados para la Lucha contra la Impunidad, Consejo Económico y Social, Comisión de Derechos Humanos, febrero. Disponible en <[www.idhc.org/esp/documents/PpiosImpunidad.pdf](http://www.idhc.org/esp/documents/PpiosImpunidad.pdf)>.
- Pourgoirides, Christos (2005), Enforced Disappearances, Doc.10 679, Informe al Comité de Asuntos Legales y de Derechos Humanos de la Asamblea Parlamentaria, 19 de septiembre. Disponible en <[assembly.coe.int/ASP/Doc/XrefViewHTML.asp?FileID=11021&Language=EN](http://assembly.coe.int/ASP/Doc/XrefViewHTML.asp?FileID=11021&Language=EN)>.
- TEDH (2004), Case Chauvy and Others v. France, sentencia del 29 de septiembre. Disponible en <[hudoc.echr.coe.int/sites/fra/pages/search.aspx?i=001-61861](http://hudoc.echr.coe.int/sites/fra/pages/search.aspx?i=001-61861)>.
- TEDH (2006a), Case Monnat v. Switzerland, sentencia del 21 de septiembre de 2006. Disponible en <[hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-76947](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-76947)>.
- TEDH (2006b), Case Kenedi v. Hungary, sentencia del 26 de mayo. Disponible en <[hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-92663](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-92663)>.



## Derechos humanos y narrativas de la nación

María Sonderéguer\*

Las naciones modernas se articulan como ficción legal, delimitan fronteras político-territoriales, diseñan un modelo de ciudadanía y proponen formas de soberanía e independencia estatal. De ese modo, trazan los límites imaginarios del Estado nación y sus jerarquías simbólicas y designan en el “contrato social” quiénes son los sujetos legítimos de la comunidad. Esas “ficciones”<sup>1</sup> articulan la máquina narrativa de la nación que produce sus iguales al tiempo que expulsa de la comunidad imaginaria toda variante de “extranjería”. En este recorrido, en la Argentina, desde la Independencia hasta nuestros días, se fueron articulando distintas concepciones de sujeto de derechos que sentaron las bases de la narrativa legal con la que se fue construyendo la racionalidad política del Estado nación. Ese entramado normativo, que en ocasiones persiste en los enunciados legales o bien subsiste aún en colisión con la ley positiva, avalado por la costumbre, tensiona o erosiona la textualidad contemporánea de los derechos humanos. Estas “ficciones” van escandiendo las diferentes circunstancias sociales y políticas, articulan diversos procesos históricos y se revelan productivas en la consolidación de las ampliaciones o construcción de los límites de la ciudadanía.

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Universidad Nacional de Quilmes

<sup>1</sup> Véase Shumway, Nicolás. *La invención de la Argentina*, Buenos Aires, Emecé, 2002.

---

En estos breves apuntes sobre algunas narrativas canónicas<sup>2</sup> aspiro a señalar, a partir de analizar sus desplazamientos metafóricos, subtextos y propuestas retóricas, algunas de las múltiples tensiones respecto de la concepción de igualdad que inciden en la demanda de derechos humanos del presente. Desde este punto de vista, no propongo una suerte de determinismo de las “ficciones orientadoras de la nación”, sino tan solo explorar cómo esas narrativas dialogan con los procesos de ampliación de derechos y dejar un interrogante sobre sus huellas en los marcos interpretativos que subyacen en las memorias del pasado reciente.

### **Ficciones fundacionales y principios de igualdad**

Desde mediados del siglo XIX, en la narrativa argentina, tanto en los textos ensayísticos y literarios como en sus textos normativos, se fue diseñando una representación de la nacionalidad y un imaginario de ciudadanía que articulaba el territorio, la lengua y la población en una trama común. En esa trama, la silueta del Estado nación y sus fronteras espaciales se inscribían como identidad nacional y sustentaban la legitimidad política de quienes suscribían la condición de ciudadana o ciudadano argentino.

66

Desde antes de Caseros, desde antes de la promulgación de la Constitución Nacional de 1853, una imaginación territorial sobre el “desierto” –que delimitaba inclusiones, exclusiones y omisiones respecto de la población que habitaba el país– postulaba una cifra de la argentinidad que, aunque había sido inicialmente construida por la Generación del 37, perduraría, con algunas reorientaciones, hasta las primeras décadas del siglo XX. En el mismo sentido, y sobreimpresas a estas primeras configuraciones, operarán las “fronteras simbólicas” trazadas por la Coalición político cultural del Estado liberal (conformada por escritores, políticos y funcionarios del Estado) hacia 1880, cuando se consolida la organización nacional y más tarde, las transformaciones y resignificaciones sostenidas por las elites culturales y políticas del primer Centenario. En ellas, las distintas figuras e imágenes retóricas delimitan el

---

<sup>2</sup> Homi Bhabha (comp.). *Nación y narración*, Londres, Routledge, 1990.

escenario en donde los discursos acerca de la nación y la ciudadanía argentina dibujaban el mapa de la Comunidad y la República imaginada y deseada. Postulan una topografía espacial y discursiva y una representación de la ciudadanía que designa deberes y derechos, admisiones y exclusiones, leyes y transgresiones.

Como bien señalara Benedict Anderson<sup>3</sup> las naciones son efecto de ficciones narrativas, relatos y construcciones argumentativas que otorgan a ciertas comunidades la continuidad de un sujeto. El carácter persuasivo de esos relatos tiene como función que la formación de la nación sea percibida como la realización necesaria de un proyecto. De ese modo, proyecto y destino se instituyen imaginariamente como construcciones simétricas en la narrativización de la identidad nacional. La naturaleza necesariamente ficcional de este proceso de ninguna manera disminuye su efectividad discursiva material o política. La identidad nacional es ese punto de anclaje de las posiciones del sujeto que las prácticas discursivas construyen (con diversas estrategias de inclusión -nosotros- y de exclusiones -el Otro-) y a través de las cuales fundan un espacio material y simbólico de pertenencia. A la vez que tramam un escenario, las narrativas de la identidad nacional postulan un sujeto representativo que será, en sus sucesivas resignificaciones, quien posee la legitimidad de habitarlo. Consecuencia de diversas tradiciones y de múltiples pugnas, “ser ciudadano o ciudadana” es resultado de una construcción social que se funda en un conjunto de condiciones materiales e institucionales y en una cierta imagen del bien común y del modo de alcanzarlo. Una cartografía discursiva configura al territorio y a la población como núcleos semánticos que condensan los “mapas de poder” con los que la Argentina fue configurando la forma de su Estado, una imagen de nación, y sus categorías de ciudadanía desde mediados del siglo XIX y en buena parte del siglo XX.

Las pugnas se dirimen en términos de territorio, género, raza y tradición, y también trazan una utopía erótica política tramada en los ro-

<sup>3</sup> Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*, México, FCE, 2007.

---

mances fundacionales de mediados del siglo XIX, donde las figuras de la feminidad se ligan al tributo sexual (como en el poema *La Cautiva* de Echeverría) o bien al contrato sexual mediante pactos (o matrimonios) literarios que resuelven las contradicciones políticas (como en el caso de los acuerdos entre las provincias y Buenos Aires, en la novela *Amalia* de Mármol).

La tradición ensayística en la literatura argentina se inicia con los románticos, para quienes el concepto de Nación está directamente ligado a la organización social y política del país. Algunos textos, hoy canónicos, como el *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo* –publicado por Esteban Echeverría en 1837– y el relato *El Matadero* –conocido después de su muerte–; el *Fragmento preliminar al Estudio del derecho* –también de 1837– y *las Bases y punto de Partida para la Organización Política de la República Argentina* –de 1852– de Juan Bautista Alberdi, y *Civilización y Barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga*, de Domingo Faustino Sarmiento, de 1845, y el poema *La cautiva* –1837– y la novela *Amalia* –1852– ya citados, son en sus relecturas y apropiaciones posteriores, algunas de las principales narrativas fundadoras de la tradición cultural y política argentina.

La pregunta por la ciudadanía recorre la comunidad debatida e imaginada ya en los inicios de la independencia, en 1810, y configura las dimensiones de los legítimos “sujetos de derecho” del incipiente Estado nacional. Los escritos de Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, narran el “contrato social” que comienza a debatirse. Asociación, Progreso, Fraternidad, Igualdad, Libertad, son algunas de las “palabras simbólicas” de la Asociación de la Joven Generación Argentina (o Asociación de Mayo) que nucleó a la llamada generación del 37, y en ellas encontramos el ideario conceptual heredero de las revoluciones francesa, inglesa y norteamericana, que postulara el concepto de sujeto de derechos moderno. Pero también será en las páginas de las *Bases y punto de Partida para la Organización Política de la República Argentina* de Juan Bautista Alberdi, en donde se formule una estereotipia racial que establece, desde los inicios de nuestra

constitución como Nación, matrices de discriminación para el ejercicio pleno de los derechos de ciudadanía al afirmar: “Haced pasar el roto, el gaucho, el cholo, unidad elemental de nuestras masas populares, por todas las transformaciones del mejor sistema de instrucción; en cien años no haréis de él un obrero inglés, que trabaja, consume, vive digna y confortablemente”<sup>4</sup>.

Sin duda, la dicotomía Civilización y Barbarie formulada por Sarmiento en el *Facundo* es el enunciado que permitió instrumentar los límites para nombrar a los sujetos legítimos de la nueva república que nacía. Se aspiraba a recrear a Europa y Norteamérica en el Cono Sur y la Constitución Nacional de 1853, cuyo artículo 25 indica “El Gobierno Federal fomentará la inmigración europea”<sup>5</sup> condensa buena parte de esas ficciones fundacionales. En el combate de la civilización contra la barbarie, los gauchos, los mestizos, los negros y los indios serán subalternizados, relegados o incluso excluidos de las fronteras de la democracia a construir. Si la metáfora del “desierto”: “el mal que aqueja a la República Argentina es la extensión, el desierto la rodea por todas partes, se le insinúa en las entrañas...”,<sup>6</sup> habilita el exterminio de la población indígena, la institución de la “leva” –el reclutamiento forzado en las filas del ejército– y las normativas contra “vagos y malentretidos” permitirán el disciplinamiento de la población mestiza. Al mismo tiempo, en el reverso de la construcción del sujeto de derechos legítimo, se irá delineando otro sujeto, un “sujeto peligroso”, destituido de derechos, que supone una “amenaza” al lazo comunitario y al proyecto nacional.

<sup>4</sup> Juan Bautista Alberdi, *Bases y punto de Partida para la Organización Política de la República Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1981.

<sup>5</sup> “Cada europeo que viene a nuestras playas nos trae más civilización en sus hábitos que luego comunica a nuestros habitantes, que muchos libros de filosofía. Se comprende mal la perfección que no se ve, toca ni palpa. Un hombre laborioso es el catecismo más edificante.

¿Queremos plantar y aclimatar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosidad del hombre de Europa y los Estados Unidos? Traigamos pedazos vivos de ellas en las costumbres y radiquémoslas aquí”, Juan Bautista Alberdi, op. cit.

<sup>6</sup> Sarmiento, Domingo, en la Introducción de *Civilización y Barbarie, Vida de Juan Facundo Quiroga y “specto físico, costumbre y hábitos de la República Argentina*, Chile, *El Progreso*, 1945 (cita de la edición de *Facundo*, Buenos Aires, Austral, 1972).

Con la federalización de la Ciudad de Buenos Aires, en 1880, se concreta la unificación política y jurídica y el establecimiento definitivo del Estado nacional. Se abre entonces un período de consolidación del proceso modernizador político, económico y social, con la estructuración del Estado, la ocupación total del territorio, el crecimiento a partir de la inserción en el mercado mundial como país productor de bienes agropecuarios, y la sanción de las leyes laicas de educación y de registro civil, con la separación de la Iglesia Católica. 1880 indica un corte. Entre 1883 y 1884 se debaten y sancionan las leyes de educación y de registro civil y el gobierno de Julio Argentino Roca se enfrenta con la Santa Sede y expulsa al Nuncio papal. La ley de matrimonio civil se sanciona en 1888. Con estas leyes, el Estado establece su jurisdicción sobre el nacimiento, la educación, el matrimonio y la muerte de todos ciudadanos<sup>7</sup>.

El proyecto inmigratorio sostenido por las elites progresistas desde la revolución de la independencia se concreta ampliamente en la segunda mitad del siglo XIX. La población crece exponencialmente<sup>8</sup> y en relación con la población nativa el impacto es muy significativo: ese incremento, esas nuevas poblaciones migrantes que llegan de los países más pobres de Europa, pasa a ser percibido como amenaza a la unidad. Algunas leyes de comienzos del siglo XX: la ley de residencia (Ley 4144) sancionada en 1902, que permite expulsar a “todo extranjero cuya conducta pueda comprometer la seguridad nacional, turbar el orden público o la tranquilidad social”, y la ley de servicio militar obligatorio de 1901, destinada a alfabetizar a la población masculina, indican la estrategia asumida por los sectores dirigentes de la Argentina para trazar los límites del acceso a la ciudadanía nacional. La “educación” y el disciplinamiento de gauchos, mujeres, obreros y/o inmigrantes se articuló en un sistema interdiscursivo que configuró el repertorio normativo y cultural con que el que se organizó el Estado nacional en esos años.

<sup>7</sup> Ludmer, Josefina, *El cuerpo del delito. Un manual*, Buenos Aires, Perfil libros, 1999.

<sup>8</sup> Entre 1869 y 1914 pasa de 1.700.000 a 7.900.000 de habitantes, véase Catalina Wainerman y Rebeca Barck de Rajjman, *Sexismo en los libros de lectura de la escuela primaria*, Buenos Aires, IDES, 1987.

En la producción y la circulación de estas ficciones orientadoras y sus utopías erótico políticas se configuró un ideario de ciudadanía en el que la sexualidad propone formas de moralidad. Si en *La Cautiva* de Echeverría la lógica del honor trama feminidad y argentinidad, en la suerte de violación y sodomización que aparece representada en *El matadero*, las lógicas de la violencia y el poder se revelan sexualizadas. También en el *Facundo* se figuran múltiples formas de violación – pensemos en el relato incrustado en el texto: el romance de la Severa Villafañe– y en *Amalia* de Mármol, la irrupción de los federales en el tocador de Amalia es una suerte de invasión al territorio íntimo femenino, una metáfora de la invasión al cuerpo de las mujeres.

Pero si la ley de residencia de 1902 indica un quiebre respecto de la Constitución de 1853, al establecer un límite respecto de los derechos de ciudadanía “para todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino”<sup>9</sup>, la ley 1420 que dispone la educación pública, obligatoria y gratuita, la ley de servicio militar obligatorio, que aspira a resolver el analfabetismo de los jóvenes adultos, y la ley Láinez, de 1905, que crea escuelas nacionales en todas las provincias con recursos fiscales suficientes, contribuirán a crear las condiciones para el ejercicio efectivo de los derechos de “libertad, igualdad y fraternidad” previstos en las Declaraciones de Derechos.

Como resultado del impacto producido por la inmigración, nacionalizar a la masa de inmigrantes pasa a ser una preocupación básica de las clases gobernantes entre 1880 y el primer Centenario en 1910, y en ese recorrido –una vez que el gaucho real se transforma en peón de estancia– será entonces el gaucho la figura identitaria y la gauchesca la expresión literaria que liga poesía popular y narración, y cuya culminación es el *Martín Fierro* de José Hernández, en sus sucesivas relecturas y apropiaciones. Entre la *Ida* (1872) y la *Vuelta* (1879) de Martín Fierro, y una vez consolidadas las distintas fronteras y distribuido el territorio, la relectura del poema dispone las jerarquías entre sectores sociales, nombra deberes y derechos, legitima instituciones y propone modelos de identificación al ciudadano o ciudadana argentinos.

<sup>9</sup> Véase Viñas, David. *Literatura argentina y política*, Buenos Aires, Sudamericana, 1996.

Pero asimismo, si para el nacionalismo liberal plasmado en la Constitución de 1853 “nacionalidad” significaba “ciudadanía”, es decir, la voluntad de participar y formar parte de la nueva entidad política; para el nacionalismo étnico la identidad nacional se articula con la “etnia” o la “raza”. En coincidencia con el desarrollo de la medicina, que se consolida como autoridad para diagnosticar las condiciones de salud del “cuerpo social”, entre 1880 y 1910, la construcción del “nosotros” de la nación y de los “otros” que deben ser apartados se inscribió en el paradigma médico: “médicos e higienistas aplicaron a la sociedad nacional en su conjunto las distinciones médicas entre lo normal y lo patológico. Las posibilidades de inclusión y la exclusión pasaron a funcionar a partir de los términos salud y enfermedad, y desde las instituciones básicas de la normatividad (la escuela, la salud, la legislación) se delimitaron los modos de inclusión y de expulsión sobre la base de su condición de “sano” y “decente” o “enfermo” e “inmoral”<sup>10</sup>.

El nacionalismo étnico toma como principios explicativos los parámetros del racismo y sus criterios de discriminación visual y en esa transacción interdiscursiva, que articula y fija las relaciones entre cuerpo, naturaleza y territorio, configura sus dispositivos de asimilación y de exclusión<sup>11</sup>. Una Argentina imaginada se trama en los discursos, elidiendo algunos tipos socioculturales, sobrerrepresentando y rejerarquizando otros, al tiempo que se consolidan los estereotipos de género. El “nosotros” de la nación se postula como un todo homogéneo que se diferencia de un afuera diverso, incluso “desviado”. El nacionalismo étnico propone entonces una narrativa de la nación organizada por relatos de parentesco y la lógica de los lazos de sangre y elabora una estrategia discursiva sostenida en diversos mecanismos de asimilación y de expulsión. A diferencia de las ficciones conciliadoras del romanticismo fundacional, las ficciones estatales del naturalismo proponen una reescritura disruptiva en las que la alegoría erótico política manifiesta el conflicto que, para la consolidación de la comunidad representan las uniones entre diferentes clases y

<sup>10</sup> AA.VV., *Hacia un Plan Nacional contra la discriminación*, Buenos Aires, EUDEBA, 2005.

<sup>11</sup> Véase Gabriela Nouzeilles. *Ficciones somáticas*, Rosario, Beatriz Viterbo editora, 2000.

razas. Las novelas familiares fallidas y sus parentescos “contaminados” (*Sin rumbo* –1885–, *En la Sangre* –1888– o *Pot-pourri* –1882– de Cambaceres, entre otras) representan metafóricamente las causas –internas y biológicas en la interpretación positivista de la época– que “corrompen” el contrato social y obstaculizan el lazo comunitario.

Al mismo tiempo, el discurso literario se configura como uno de los más influyentes en la producción de hegemonía, y proyecta modelos de comportamiento, normas y fronteras simbólicas. Entre leyes y relatos –en los que se destacan la producción de Miguel Cané, Eduardo Wilde, Lucio V. López, Lucio V. Mansilla, Eugenio Cambaceres y Paul Grousac– se conforma una trama que establece los sujetos de derecho legítimos, configura jerarquías de ciudadanía (y produce ciudadanos “minorizados” en el ejercicio de derechos: por género, por edad, por etnia, por origen nacional). En cierto sentido, los debates sobre la identidad nacional en relación con la literatura que alcanzaron su punto culminante en el Centenario, con Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas, y se prolongaron hasta las vanguardias del veinte, fueron actos políticos que se hicieron cargo del sentido de la organización nacional y de las fronteras de construcción de la ciudadanía imaginada y deseada.

Desde fines del siglo XIX se gesta un movimiento político –en sus inicios liderado por Leandro N. Alem y luego por Hipólito Yrigoyen– que reclamará la universalización del derecho de todos los ciudadanos a elegir a sus gobernantes. Como resultado de la lucha por el sufragio universal se sanciona la ley electoral de 1912, durante la presidencia de Roque Sáenz Peña, que establece el sufragio universal masculino y el voto secreto y obligatorio con representación de mayorías y minorías. La sanción de esta ley implica, en sus consecuencias, una ampliación efectiva del ejercicio de los derechos y una profunda transformación y democratización de los procesos políticos.

Son numerosos los cambios económicos, sociales y políticos que atraviesa la Argentina en la primera mitad del siglo XX. Luego de la primera y segunda presidencia de Yrigoyen, interrumpida por el golpe de Estado de 1930, el país asiste a un proceso de industrialización creciente

y los cambios en la estructura económica modifican la estructura social. La crisis económica y política que atraviesa el país en esos años recoloca el debate sobre la cuestión y el problema de la identidad nacional. La crisis de la década de 1930 fue vivida y pensada por sus contemporáneos como un quiebre respecto del proyecto “civilizador” que había signado la segunda mitad del siglo XIX y los comienzos del XX en la Argentina. De este modo, dio lugar a una suerte de perplejidad que, para algunos sectores intelectuales, se expresará en la revisión, el cuestionamiento o reinterpretación de las ficciones fundadoras sostenidas hasta entonces. Una vez más, la pregunta por “el ser” de la nación interroga al pasado, analiza el presente y propone una idea de ciudadanía articulada en diferentes interpretaciones del concepto de igualdad. Las inquietudes sobre el territorio, la raza (entendida como población), y las tradiciones (o su falta: el desierto) tensan la reflexión en los llamados ensayos de interpretación nacional argentinos. Tanto *El hombre que está solo y espera* de Raúl Scalabrini Ortiz, publicado en 1931, o *Radiografía de la pampa* (1933), de Ezequiel Martínez Estrada, como el poema de filiación gauchesca *Paso de los libres* (1934), de Arturo Jauretche, y *Reflexiones sobre el pecado original de América* (1948), de Héctor Álvarez Murena, y en el que perdura un eco de la voz interpretativa de Martínez Estrada, participan de ese gesto. Las diversas escrituras se sustentan en distintas posiciones y tradiciones para proponernos múltiples relecturas de la dicotomía sarmientina. Entre *Civilización y barbarie*, los ensayos y el poema argumentan sobre los límites imaginarios de la nación y sus jerarquías simbólicas y trazan las iconografías de una “argentinidad” expresada como patrimonio y también como destino.

Con los gobiernos conservadores la legislación laboral y social es escasa y la existente, aunque de cumplimiento obligatorio, en la práctica no llega realmente a imponerse. Entre los años 1943 a 1946 –después del golpe militar de 1943 y con Juan Domingo Perón al frente de la Secretaría de Trabajo– se registran mejoras en las condiciones laborales y la legislación social y se crea la División de Trabajo y Asistencia a la Mujer. Pero será a partir de la llegada a la presidencia de Perón en febrero de 1946 y hasta su derrocamiento en 1955 cuando se producirá un

cambio decisivo respecto de la incidencia de los derechos de los sectores trabajadores y de los derechos de las mujeres en la sociedad argentina<sup>12</sup>. En 1945 se conforma la Comisión Pro Sufragio Femenino, que exigía el cumplimiento de las Actas de Chapultepec, en las que los países firmantes expresaban su compromiso por legislar el derecho a elegir y ser elegidas de las mujeres.

El proceso político y social encarnado en el peronismo implicó una redefinición de la noción de ciudadanía, una ampliación de los derechos políticos a los derechos sociales. Si la igualdad respecto de los derechos políticos formaba parte de la tradición política respecto de la ciudadanía y sus derechos y obligaciones desde el primer gobierno de Yrigoyen, la elaboración discursiva del peronismo en la década 1946-1955 reinscribe la cuestión de la ciudadanía en una matriz nueva de carácter social, al reconocer a los trabajadores como fuerza social autónoma. Esta incidencia puede constatarse al analizar las transformaciones en la relación del gobierno con el sindicalismo, la afiliación masiva y la ampliación del gremialismo, y el incremento del número de parlamentarios de procedencia gremial. También, en septiembre de 1947 se sanciona la ley 13010 que, en su artículo primero, consagra para las mujeres los mismos derechos políticos y las mismas obligaciones que les acuerdan o imponen las leyes a los varones. En la retórica peronista, ser ciudadano no radica tan sólo en el ejercicio de los derechos individuales: ser ciudadano argentino consiste en participar y decidir respecto de la vida económica y social de la nación. Sobre este horizonte se proyecta la figura de Eva Perón, Evita, cuyo posicionamiento en la escena política es en sí mismo desestabilizador de los lugares femeninos tradicionales, más allá del relato de *La razón de mi vida*, o de la construcción iconográfica de una Evita santificada<sup>13</sup>. Funda y preside el Partido Peronista Femenino, es la única mujer que integra el Consejo Superior del Partido Peronista, preside la Comisión Pro Sufragio Femenino luego de las elecciones

<sup>12</sup> James, Daniel. *Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina, 1946-1976*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

<sup>13</sup> Ver Marysa Navarro (comp.). *Evita. Mitos y representaciones*, Buenos Aires, FCE, 2002.

---

de 1946 e impulsa el empadronamiento y el voto de las mujeres en las elecciones de 1951, es el enlace entre Perón y Confederación General del Trabajo (CGT) y fue, por unos meses, candidata a la vicepresidencia de la Nación.

Por cierto, en el marco de este proceso político, social, e institucional, la inclusión en 1949 de los derechos sociales en la Constitución Argentina<sup>14</sup> recupera también la influencia del constitucionalismo social que se inicia con la Constitución de México de 1917 y con la Constitución de la República de Weimar en Alemania, en 1919. Es entonces el resultado de la organización de la clase obrera y, en una perspectiva global, está ligada a la emergencia del “Estado de Bienestar” en el siglo XX. El nuevo contrato social que sustenta esta inclusión es la noción de justicia social, que se postula como una superación de las declaraciones formales de derechos humanos, al otorgar al Estado un papel activo en la garantía de los derechos económicos, sociales y culturales. Luego del golpe de Estado de 1955, que deroga la reforma constitucional de 1949, los derechos sociales quedarán subsumidos en el artículo 14bis de la Constitución de 1957.

Pero en la idea contemporánea de ciudadanía, a partir de mediados del siglo XX, impacta directamente la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. La Declaración, consecuencia del trauma producido por los consecuencias de la Segunda Guerra Mundial y los acontecimientos del horror del Holocausto-Shoá<sup>15</sup>, produce una ruptura en el paradigma de los derechos humanos, al proponer un sujeto universal de derechos, es decir, un principio de igualdad y dignidad universal que implica un quiebre respecto del paradigma racista que aún entonces mantenía su hegemonía. Y también establece una novedad al enunciar las diferentes categorías de derechos que le corresponden a toda persona por igual, por el solo hecho de ser persona, sin discriminaciones de ninguna índole –sin distinción alguna de raza, color, sexo,

---

<sup>14</sup> Véase la Constitución Nacional de 1949, en Sampay, Arturo Enrique (comp.). *Las Constituciones de la Argentina (1810-1972)*, Buenos Aires, EUDEBA, 1975.

<sup>15</sup> Véase Nun, José. *Democracia: gobierno del pueblo o gobiernos de los políticos*, Buenos Aires, FCE, 2000.

idioma, religión, opinión política, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición- y sin que Estado, grupo o persona alguna pueda vulnerarlos o suprimirlos. Si bien las categorías de derechos civiles y políticos retoman los derechos enunciados en las Declaraciones de las revoluciones francesa, inglesa y norteamericana del siglo XVIII: los derechos a la libertad de palabra, expresión, pensamiento, asociación, reunión; el derecho a participar en el gobierno de la cosa pública, de elegir a sus gobernantes y de poder ser elegidos, en tanto derechos que se afirman frente a cualquier pretensión del Estado de impedirlos, las categorías de los derechos económicos, sociales y culturales implican una redefinición respecto del papel del Estado. Estos derechos humanos –a trabajar, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo, a la protección contra el desempleo, a una remuneración que asegure una existencia conforme a la dignidad humana, a gozar de protección frente a la enfermedad, la vejez, la muerte, la invalidez, al descanso y el tiempo libre; al acceso a la educación y a la vida cultural de la comunidad- ya no sólo protegen a las personas de las intromisiones estatales, ni las habilitan para intervenir en la política, sino que impone al Estado la responsabilidad y la obligación de garantizarlos, de dictar las leyes necesarias y proveer los recursos pertinentes.

De los años cincuenta a los setenta se recolocan tradiciones, se postulan instancias fundacionales, se instalan sentidos nuevos respecto de qué significa “ser ciudadano o ciudadana argentina” y cuáles son sus derechos<sup>16</sup>. Desde esta perspectiva es necesario interrogar qué aspectos de las narrativas canónicas de la argentinidad fueron resignificados y puestos en cuestión en esos años en los que parecía que todas las instituciones podían cambiar y la revolución era posible o se creía inminente. Si es posible pensar en una historia social de la “sensibilidad” respecto del sufrimiento de los otros, y en la incidencia de esa historia en la formulación de derechos, en esos veinte años se producen las transformaciones que en la década del setenta delinearán la ruptura que atraviesa el sentido de

<sup>16</sup> Sonderéguer, María (comp.). *Crisis: 1973-1976. Del Intelectual comprometido al intelectual revolucionario*. Antología, Buenos Aires, Editorial UNQ, 2008.

la vida cotidiana: la evolución de las ideas del nacionalismo, la constitución de una nueva izquierda radicalizada, los cambios en la Iglesia Católica luego del Concilio Vaticano II, las pugnas en el movimiento obrero, la emergencia de una “universidad contestataria” y la emergencia de algunas transformaciones de los roles de género, mayor libertad sexual y un incipiente debate sobre el modelo familiar tradicional<sup>17</sup>.

Pero la dictadura que se inaugura con el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976 produce un corte profundo en la vida política y social, constituye la experiencia de terrorismo estatal planificado y sistemático más radical de la historia del país y deja marcas en el cuerpo social que se dejan sentir hasta nuestros días. El discurso militar reclama a las mujeres su lugar “natural” en la familia y en la sociedad<sup>18</sup>. Si la familia es definida como célula básica de la organización social, militarismo y patriarcado trazarán el camino restaurador del “orden”<sup>19</sup>. Interpeladas como madres, amas de casa o maestras, para las mujeres su principal misión será tanto la crianza y el sostén de los hijos como la educación y la vigilancia “natural” de los jóvenes: “la ecuación mujer-madre fue profusamente utilizada (...) y con ella todas las atribuciones imaginarias que se le adscriben (y circulan sin mayores cuestionamientos): amor sin fin, saberes instintivos, dedicación exclusiva, sacrificio, entrega de sí y paciencia.....”<sup>20</sup>. En ese recorrido, marcado por el papel de cuidado, control y policiamiento familiar, las mujeres podrán llegar a ser “madres de la República”<sup>21</sup>.

Con todo, en la resistencia a la dictadura, la politización de la maternidad en la lucha de la organización de las Madres de Plaza de Mayo

<sup>17</sup> Karina A. Felitti. “En defensa de la libertad sexual: discursos y acciones de feministas y homosexuales en los ’70”, en *Temas de Mujeres*, Año 2, N° 2. *Revista del Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinario Sobre las Mujeres*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.

<sup>18</sup> Filc, Judith. *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura 1976-1983*, Buenos Aires, Biblos, 1997.

<sup>19</sup> Feijóo, María del Carmen, Prólogo, en Laudano Claudia. *Las mujeres en los discursos militares*, ed. *Página/12*, UNLP, UNLitoral, UNQ, Bernal, 1998.

<sup>20</sup> Laudano, Claudia, op. cit., pág. 37.

<sup>21</sup> Discurso del titular de la Armada, Alte. Eduardo Massera (*La Nación*, 21 de junio de 1977) citado por Laudano, Claudia, op. cit, pág. 34.

redefinió los usos la maternidad y opuso un contramodelo. El reclamo por el derecho a la vida y el juicio y castigo a los culpables, una demanda cuya resolución solo puede obtenerse con la desestructuración del plan de represión y exterminio, proyectarán un significado para la acción política sostenido en las nociones de igualdad y dignidad. La lucha por la defensa de los derechos humanos y los reclamos de justicia y castigo y también de verdad respecto de los crímenes del terrorismo de Estado ocuparán, desde los inicios de la posdictadura, un lugar central en la construcción de la institucionalidad democrática.

En las iniciativas de justicia y memoria se configuran “memorias emblemáticas”<sup>22</sup>, que operan como agentes de distribución de sentidos y posicionamientos e inscriben las experiencias en una genealogía. Las “memorias emblemáticas” ofician de marco organizador, normativo e interpretativo de las memorias individuales. La manera en que se significa y valora el pasado reciente revela una política del recuerdo y en la memoria de los hechos se enuncian juicios morales: un orden de significado que sostiene opciones de valor, elabora hipótesis explicativas, establece una moral de los acontecimientos<sup>23</sup>. La presente narrativa estatal restituye a las víctimas su condición de sujetos y restaura identidades y tradiciones políticas. Al dirimirlo en el campo de los derechos humanos, la inculpación construye una versión normativa que, en los tribunales de justicia, establece quién es el responsable de los crímenes cometidos y delimita el sentido de los hechos. La narrativa legal expresa una moralidad compartida, sustentada en creencias y expectativas comunes.

En torno a la demanda de Memoria, verdad y justicia se articula una trama compleja y, recién en los últimos años la incorporación del enfoque de género a las indagaciones sobre el pasado reciente permitió comenzar a interrogar desde nuevas dimensiones las lógicas represivas. Sabemos que las violencias de género y la violencia sexual están anudadas a lógicas de poder que trascienden el terrorismo de Estado y en

<sup>22</sup> Stern, Steve. “De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile 1973- 1998)” en *Memoria para un nuevo siglo*. Santiago. LOM. 2000.

<sup>23</sup> White, Hayden. *El contenido de la forma. Discurso y representación histórica*, Madrid, Paidós, 1992.

---

ese recorrido, se han ido modificando las preguntas que le hacemos a ese pasado y la delimitación de los hechos investigados. En el mismo sentido, cabe reflexionar sobre la trama argumentativa que subyace en las alegorías erótico políticas que, en el presente, sostienen algunas narrativas sobre la historia de las luchas por los derechos humanos, por la memoria y la justicia.

## ¿Sojuzgamiento natural a la condición femenina?: política y modernidad en el sistema patriarcal capitalista occidental

Nathalie Goldwaser Yankelevich\*

### I.

El presente trabajo tiene el propósito de analizar y debatir, desde la filosofía y teoría política, la noción de “condición femenina”, en el contexto de las representaciones y reflexiones acerca de las sociedades capitalistas contemporáneas que hacen a la construcción de la subjetividad moderna occidental. En particular pretendemos analizar cómo ha arraigado en el imaginario y en el sentido común social la exclusión de la mujer del ámbito público y político. No es anacrónico afirmar que la figura de la mujer persiste como “objeto” en la Era democrática, a pesar de que ha devenido sujeto jurídico-político. Quisiéramos advertir que el hecho de devenir sujeto en la modernidad, por parte del sujeto mujer, no impide la existencia y utilización aún recurrente del concepto *condición*. ¿Qué implicancia trae usar la expresión “condición femenina” en diferentes discursos (sea el publicitario, aquellos de corte jurídico-político, literario, etc.)? Intentaremos descifrar esta interrogación apelando y revisitando algunos autores de la así llamada “primera modernidad” tales como Alexis de Tocqueville (Francia 1805-1859), Hannah Arendt (Alemania 1906-Estados Unidos, 1975), Lou Andreas-Salomé (Rusia, 1861–Alemania 1937) y Georg Simmel (Alemania, 1858–Estrasburgo 1918) a fin de encontrar observaciones que demarcaron el problema de la idea de *condición*; y contraponerlos con un pensador contemporáneo

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

latinoamericano como lo fue Bolívar Echeverría (Ecuador, 1941–México, 2010).

Proponemos un trabajo de deconstrucción de la noción “condición femenina” y para ello es preciso rastrear el primer concepto “condición”. El libro de referencia inmediata es “La condición humana” de la filósofa alemana Hannah Arendt escrito en 1963. Dice esta autora:

La condición humana no es lo mismo que la naturaleza humana, y la suma de las actividades y facultades humanas que corresponden a la condición humana no constituye nada de lo que puede llamarse naturaleza humana. (Arendt, 2005: 23- 24).

En este caso, *condición* permite historizar la vida genérica del ser humano. Según la autora, la condición humana abarca más que las condiciones bajo las que se ha dado la vida al hombre. “Los hombres son seres condicionados, ya que todas las cosas con las que entran en contacto se convierten de inmediato en una condición de su existencia” (op. cit.: 23). Es claro que en esta frase hay un solapamiento de lo humano por “el/los hombre/s”. No obstante, el gran esfuerzo de Arendt es captar cuál fue el origen de la condición humana, aunque la palabra *condición* como el concepto de género, parafraseando a la filósofa francesa contemporánea, Geneviève Fraisse, da una respuesta antes que arrojarnos una problemática. *Condición y género* parecen ser dos conceptos que limitan pensar lo ontológico de la diferencia sexual y lo político de la búsqueda de igualdad. En este mismo sentido, Alejandra Ciriza asevera que “el concepto de género, a pesar de ser, frecuentemente, una herramienta política del feminismo, no hace referencia necesaria al sujeto político implicado” (Ciriza, 2007: 34).

Aquí entonces estamos no sólo ante una advertencia del orden epistemológico e ideológico, sino también metodológico. Recurrir a algunas proposiciones, que forman parte de la historia de las ideas y de los conceptos, es el modo que encontramos para poder evitar un análisis binario entre sexo/género, naturaleza/cultura, etcétera.

Bolívar Echeverría ajusta y a la vez complejiza este análisis en sus Te-

sis sobre *Modernidad y Capitalismo*, afirmando que si a la modernidad hay que entenderla en su carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana; el ser humano es un “animal expulsado del paraíso de la animalidad”, su facultad es vivir su vida física (tanto la de un hombre como la de una mujer) como “sustrato de una vida ‘metafísica’” o política. Así, Arendt le llamaba “condición”; Echeverría advierte un obstáculo o atavismo metodológico como “proceso oscuro” que tiene niveles: en el primero, gracias a la modernidad se puede avizorar una *forma ideal de totalización de la vida humana*, como una suerte de esencia de la modernidad; en un segundo nivel, la modernidad vista como una *configuración histórica efectiva*; esta deja de ser una realidad de orden ideal e impreciso para pasar a ser una manera “plural” de proyectos e intentos históricos que coexisten unos con otros en conflicto por el predominio. En este sentido es que nosotros interpretamos y colocamos el mal llamado caso de “la guerra entre los sexos (hombre–mujer)”.

Bolívar Echeverría no sólo coadyuva las afirmaciones arendtianas, sino que avanza un tanto más hacia la cuestión de la condición femenina sin siquiera mencionarla:

El fundamento de la modernidad se encuentra en la consolidación indetenible —primero lenta, en la Edad Media, después acelerada, a partir del siglo XVI, e incluso explosiva, de la Revolución Industrial pasando por nuestros días— de un cambio tecnológico que afecta a la raíz misma de las múltiples “civilizaciones materiales” del ser humano. La escala de la operatividad instrumental tanto del medio de producción como de la fuerza de trabajo ha dado un “salto cualitativo”; ha experimentado una ampliación que la ha hecho pasar a un orden de medida superior y, de esta manera, a un horizonte de posibilidades de dar y recibir formas desconocidas durante milenios de historia. De estar acosadas y sometidas por el universo exterior al mundo conquistado por ellas (universo al que se reconoce entonces como “Naturaleza”), las fuerzas productivas pasan a ser, aunque

---

no más potentes que él en general, sí más poderosas que él en lo que concierne a sus propósitos específicos; parecen instalar por fin al Hombre en la jerarquía prometida de “amo y señor” de la Tierra. (Echeverría, 1989: 7).

## II.

En el pensamiento de los juristas e iusnaturalistas del siglo XIX, la “condición de la mujer” tenía un claro papel dentro del debate jurídico-político. Vamos a tomar un ejemplo: Alexis de Tocqueville, hombre de la política francesa, escribe en 1835 y 1840 la célebre obra “La democracia en América”. Sorprendido de lo que encontró en Estados Unidos decide comenzar la empresa de describir aquella revolución callada y subrepticia como lo fue la puesta en marcha de la democracia en aquel “nuevo” mundo. En la tercera parte del libro II, asevera: “Todo lo que influye en la condición de las mujeres, en sus hábitos y en sus opiniones, tiene a mis ojos un interés político muy grande” (De Tocqueville, 2002: 545).

En la lectura que se hace de esta obra, la palabra *condición* no confunde la naturaleza de la construcción psicológica, social, individual. Al contrario, la condición es puesta aquí como sinónimo de estado social en un momento determinado. Si en Arendt, la “condición” implica acción, esto es, la capacidad de iniciar algo nuevo sin saber cuáles serán sus consecuencias; según De Tocqueville “condición” está ligada directamente al “sexo”. Para corroborar esta afirmación basta seguir con una cita de este autor quien, repetimos, está escribiendo en los albores del siglo XIX:

Hay personas en Europa que, confundiendo los diversos atributos de los sexos, pretenden hacer del hombre y de la mujer dos seres no solamente iguales, sino semejantes; dan las mismas funciones al uno que al otro, les imponen los mismos deberes, les conceden los mismos derechos y los mezclan en todas las cosas, trabajos, placeres y negocios. Es fácil concebir que, esforzándose en igualar de este modo un sexo al otro, se degrada a ambos, y que de esta mezcla grosera de las obras de la naturaleza, no podrán nunca salir sino hombres débiles y mujeres deshonestas (De Tocqueville, 2002: 554).

Cabe señalar aquí una de las atribuciones que este jurista asigna a cada sexo a pesar de que en el párrafo precedente se encuentren confundidas: la mujer será débil y el hombre deshonesto si no se mezclan o confunden los diversos atributos que, supuestamente, pertenecen a cada sexo en particular (pero volvamos a lo anteriormente citado de Bolívar Echeverría).

Y cierra el capítulo XII escribiendo:

Me preguntan a qué se debe atribuir el progreso singular y la fuerza y prosperidad crecientes de este pueblo (norteamericano), respondería sin vacilar que a la superioridad de sus mujeres (op. cit.: 556).

Recordemos que es Fourier el primero que proclama, en 1808, que el grado de emancipación de la condición de la mujer en una sociedad es el barómetro natural por el que se mide la emancipación general. ¿Es aquí la mujer la condición necesaria o medio de intercambio para proclamar o fundar la libertad de todos? ¿No se habla de la diferencia de los sexos para solucionar otra cosa?

Si el sexo es acción y la acción al mismo tiempo que es constitutiva de la condición permite el acontecimiento, esta palabra (condición) *pro-voca* siempre el cruce entre la duración, la permanencia en el tiempo; y el acontecimiento, el transcurrir, la transformación. Bolívar Echeverría lo llama “mutación”, es decir cómo desde la lenta Edad Media, luego acelerada, a partir del siglo XVI, e incluso explosiva, de la Revolución Industrial hasta nuestro siglo XXI, se afecta la raíz misma de las “múltiples civilizaciones materiales” del ser humano, haciendo aparecer situaciones conflictivas que hacen que la “forma natural” del ser humano en la Tierra, en la Naturaleza, mute: de las figuras naturales a las figuras artificiales de la Nación (Echeverría, 1989: 17). En su Tesis 6 acerca de las distintas modernidades y los distintos modos de presencia del capitalismo, Echeverría asevera, tal como lo hiciera Arendt, que los modelos de modernidad cuyo hecho real es el *capitalismo* tienen dos planos, que sobre el sincrónico hay tres fuentes de diversificación<sup>1</sup>; y que sobre el

<sup>1</sup> Por motivos que harían desviar el eje de este ensayo, simplemente los mencionamos aquí: la fuente de la

---

plano diacrónico, actúa la diversificación y la distorsión monopólica de la esfera de la circulación mercantil: la propiedad de los recursos naturales (“la tierra”) y la propiedad del secreto tecnológico.

Sea amplia o restringida, densa o enrarecida, central o periférica, la realidad del capitalismo gravita sobre la historia moderna de los últimos cien años bajo la forma de un combate desigual entre estos dos polos de distorsión de las leyes del mercado. Todo parece indicar que la tendencia irreversible que sigue la historia de la economía capitalista —y que afecta considerablemente a las otras historias diferenciales de la época— es la que lleva al predominio abrumador de la propiedad de la “tecnología” sobre la propiedad de la “tierra”, como propiedad que fundamenta el derecho a las ganancias extraordinarias. (Echeverría, 1989: 23).

Pues entonces, ¿por qué no nos atrae dicha noción de “condición”? ¿Qué es lo que no nos satisface? La mujer, como el dinero, es aquí un medio que existe al mismo tiempo en sí y para otra cosa, esto es lo que se llama *reificación*. Este proceso, al decir de Arendt, es producto del *homo faber*, quien ha sacado de su lugar natural, ya matando un proceso de vida o bien interrumpiéndolo. Sin duda este es un acto de violación y de violencia. La mujer-objeto, artificio humano, proporciona seguridad y satisfacción. Este no se puede realizar sin la guía de un modelo, imaginario, con el cual se construye un objeto. Este modelo está al margen del fabricante individual, de sus deseos, dolores, placeres que son irrepresentables. Lo representable y posible de reificación son las imágenes, ideas o modelos mentales, y la personificación del “objeto o medios de producción” como se desprendería de las tesis de Bolívar Echeverría (1989).

La representación de la mujer puede vender cosas, pero también permite la transacción de ideas y el trueque político. Es decir, puede ser un signo, la encarnación de una dificultad, la solución a un problema o bien moneda de cambio. Pero también, productora de significados y significaciones.

---

amplitud; la de su densidad y la de la diversidad. (Echeverría, 1989: 23).

En otra oportunidad, ligada a esta temática, pusimos a prueba esta afirmación en el pensamiento de la Generación romántica de 1837 argentina y pudimos comprobar que la incorporación de las figuras de mujer en la narrativa permitía convertir a la literatura poética en una literatura política sin por eso constituir un discurso emancipador de las mujeres. En algunos pensadores de esta Generación (en especial Esteban Echeverría, Juan B. Alberdi y Domingo F. Sarmiento), la aparición de dicha figura en sus discursos políticos<sup>2</sup> se entroncaba con el problema de la construcción de la Nación, *del modelo de país*. En este sentido, las *figuras de mujer* tienen su propio contexto e historicidad si se toma en cuenta que dichos pensadores se encontraban bajo un régimen (el rosismo) en el cual les estaba vedado expresarse explícitamente contra aquel. En otras palabras, se encontraban en un sistema (para el pensamiento liberal) de “no libertad”. Nos propusimos comprender, en aquel trabajo, cuál era el rol que aquellos hombres le asignaban a estas figuras en *momentos* fundacionales de la Nación, albores de la modernidad rioplatense, es decir, cuáles eran las ocasiones y motivos para enunciar a “la mujer” a través de múltiples y diversas nominaciones, esto es: *china, hembra, dama, cautiva, moza, chusma, vaca, negra, llorona, esposa, achuradora, hija, chicharra, madre*. En estos escritos, la figura femenina no necesariamente se asociaba con funciones netamente biológicas. La mención a la mujer en dicha generación poseía, en gran medida, un papel performativo a la hora de referirse al problema de la construcción de la Nación. Es decir, algunos pensadores decimonónicos argentinos situaban a la mujer en relación con un problema filosófico y político, por ejemplo, *la (falta de) libertad*<sup>3</sup>.

Entonces, ¿por qué cada vez que se utiliza *la palabra* mujer, generalmente se encasilla bajo el abordaje de corte feminista o de un “estudio de género”? ¿por qué no pensar que mencionar a la mujer es también

<sup>2</sup> Discursos que no necesariamente se restringían a la esfera institucional/estatal sino que pueden abarcar también expresiones literarias, artículos de revista, cartas personales, *etcétera*.

<sup>3</sup> Cfr. Goldwaser, N. (2008): “Escribir *mujer*, representar *nación*. Construcciones discursivas de la generación del ’37”, en Villavicencio, S.; M. I. Pacceca (coord), *Perfilar la nación cívica: figuraciones y marcas en los discursos inaugurales*, Buenos Aires, Editorial de La Barca.

---

hablar de la modernidad capitalista, del artificio de la Nación, de la república, de la ciudadanía? Es que la tan utilizada “condición femenina” ha hecho que ocuparse del concepto ‘mujer’ sea trabajar en los márgenes o fuera del juego. Pues entonces varios son los argumentos para oponernos a la noción ‘condición femenina’:

1. La condición obrera, esclava, femenina, la gente de condición en general (que en tiempos pasados se oponía a la gente de calidad) es expresión de una sociedad que atribuye un lugar codificado, fijado a ciertos individuos. Es lo que permite hablar de democracia exclusiva. Según Fraisse (2008), las condiciones exteriores se transforman en una condición interior que se fija como representación de sí. Las condiciones de trabajo (obrero), de función (domesticidad), de nacimiento (feminidad) codifican a una persona o grupo de personas al punto de hacer de ellos un estado a la vez exterior e interior al individuo.

Dos cuestiones en relación a la idea de “estado”: por un lado, bien se conoce la expresión “estar en condición” que es sinónimo a “estar en buen estado”, o “la casa está en condiciones” que podría equipararse con “la casa está en orden”. ¿Quién dice que se está en “condición” y qué intención se tiene cuando se proclama ese orden? Parafraseando a Canguilhem ([1966] 2005), si la búsqueda de un “orden” es un modo terapéutico de tratar lo patológico, ¿qué sucede cuándo lo patológico se convierte en “normal”? Lo que se quiere advertir aquí es que si tener una condición caía dentro del orden de la normalidad; hoy podemos vislumbrar que aceptar esa condición es síntoma de una sociedad que aún pretende encasillar a sus miembros, estatizarlos, inmovilizarlos, lo que nos permite afirmar que se está ante una Era Barroca, tal como insistió Bolívar Echeverría en todos y cada uno de sus escritos.

Por otro lado, y en relación a la hipótesis de que las condiciones exteriores se transforman en una condición interior (Arendt) que se fija como representación de sí, es interesante encontrar esta misma afirmación en quien fuera alumna de Georg Simmel, musa inspiradora de Freud, Rilke y Nietzsche, nos referimos a Lou Andreas-Salomé en un ya clásico ensayo denominado “El ser humano como mujer” de 1899,

en donde comparando al artista masculino con la mujer, afirma que en esta última,

(...) es el fundamento de su ser, con toda su manifestación, un aspecto de su forma práctica de existir, de su forma de vivir (...)  
En la mujer parece como si todo desembocara en su propia vida interior, no hacia el exterior: dentro de su interior como en el ámbito de su propio círculo, como si no pudiera salir de ella sin herida o dolor como la sangre de la piel. (Andreas-Salomé, L., 1998: 20-21).

2. Se rechaza la fórmula “condición femenina” porque la referencia al lugar jerárquico o a la durabilidad de la categoría no podría evitar la acción humana.

La mujer recibe su cambio de condición a través de la historia: ella no es ni su causa eficiente, ni su artesana concreta. En este sentido la mujer es también productora de significación. Una vez más difícil es aceptar que también las mujeres hacemos la historia. Y hacer la historia es cambiar la historia, hacerla a su manera: invocar aquí la “condición” es sostener que es mejor ser sometido que rebelde, que es mejor estar sometido a representaciones normadas que ser atraído por el riesgo de la transformación (Fraise). Riesgo que implica, retomando la observación de Arendt, pensar nuevos modelos (para una corriente progresista) o pensar-nos sin modelos (si queremos ser un poco más anarquistas). La condición entonces soslaya la autonomía de un individuo, por ende el devenir sujeto tiene todo que ver con un proceso pendular de desappropriación–appropriación: por un lado, desapropiarse de la fijación en la condición, y por el otro apropiarse de la libertad que cada uno posee para rebelarse. De allí que la representación pueda ser subvertida.

---

### III.

En el Antiguo Régimen, el individuo tenía menos libertad que certezas. Según Georg Simmel en su texto “El cruce de los círculos sociales” de comienzos de 1900, el individuo es colocado en un medio para el cual su individualidad es relativamente indiferente, ese medio lo encadena a su propio destino, siendo la política una mera herramienta de administración de los cuerpos. Pero dice Simmel que a medida que las sociedades se complejizaron, la condición de obrero y comerciante no arrojaba las complicaciones formales. Vale añadir que la exclusión no es un sistema, o sea un elemento estructural de la democracia. La astucia de la historia jugó su papel, se descubrió que la inclusión se realizaba entre otros medios por una reapropiación de sí del sujeto. De aquí que el concepto *mujer* fue a contrapelo de la evolución de las sociedades cultivadas. Mientras que el hombre “se liberaba” de la trascendencia, de lo Natural (parafraseando a Bolívar Echeverría, 1989); lo que identificaba a la mujer con las mujeres era lo mismo por lo cual se la veía excluida, lo universal concreto, las prácticas singulares que determinaban la prohibición de salir del círculo de relaciones preestablecidas, salir del conjunto de los seres de “condición”. Su igualdad, repetimos, de ser seres de condición les impedía paradójicamente salirse de los círculos estrechos de socialización. Precisamente, las posibilidades que tiene el juego democrático del Estado moderno de perfeccionar la participación popular hasta el grado requerido para nulificar los efectos negativos que pueda tener la desigualdad económica estructural sobre la vida social. Al decir de Simmel:

Por consiguiente, su condición general de mujer está, *a priori*, destinada a circunscribirse al círculo de intereses de la casa, en extremo contraste sociológico con el comerciante en cuya actividad individual se distingue por sí mismo (...) pero en nuestra civilización (...) la existencia femenina encuentra su sentido en aquello que el hombre no quiere o no puede ser o hacer; por consiguiente, el sentido de la vida de la mujer se refiere casi completamente, no a la relación con lo igual, sino a la relación

con lo desigual. Pero desde el momento que, durante los últimos años, las mujeres concibieron la idea de igualarse con los hombres colocáronse *frente* al hombre. (Simmel, 1927: 51-52; cursivas en el original).

Y en diálogo con esta premisa, Lou Andreas-Salomé concluiría en el ya mencionado ensayo *El ser humano como mujer* que

Mientras no intenten [las mujeres] con todo el ahínco posible, contemplarse en su *diferenciación* del hombre (...) no llegarán a saber qué despliegue tan amplio y fuerte podrán lograr en la realización de su propio ser, y cuán anchas sean en verdad las fronteras de su propio mundo. La mujer no se ha centrado todavía lo bastante en sí misma y por ende no se ha convertido lo suficiente en mujer, al menos no del modo en que vive en el anhelo de los mejores hombres de su época o de su propio anhelo (Andreas-Salomé, 1998: 24; cursivas en el original).

La pregunta del ecuatoriano-mexicano Echeverría se convierte en una pseudoafirmación inquietante:

¿No existe en verdad un punto de coincidencia de las dos objeciones críticas que se plantean recíprocamente, la línea de la revolución y la línea de la reforma: la idea de que la substitución del “modo de producción” no puede ser tal si no es al mismo tiempo una democratización de la sociedad y la idea de que el perfeccionamiento de la democracia no puede ser tal si no es al mismo tiempo una transformación radical del “modo de producción”? (Echeverría, 1989: 33).

Si la búsqueda de igualdad es política, lo desigual parecería salirse de ese ámbito. Y, sin embargo, estamos ante el gran desafío: pensar, no nuevas representaciones sino ir más allá ¿qué modelo necesitamos adoptar? O acaso ¿qué implicancias tiene pensar un modelo? Estas preguntas nos reenvían a la ya clásica cuestión de la utopía, de un proyecto utópico que nos permita críticamente reflexionar sobre el modelo de sociedad al que adscribiríamos en donde sea posible pensar-nos sin condiciones, como

---

uno de los principios para la emancipación y libertad de cada persona en sociedad.

### Coda

Estas reflexiones, si bien tienen un año específico de origen (2008), estimuladas por una invitación como expositora al Panel “Condición femenina: erótica y sexualidad. Dilemas y controversias”, en el XI Congreso Metropolitano de Psicología *Subjetividad, salud mental y cambio social. Debates teóricos y prácticas psicológicas*, debemos reconocer que es una labor compartida con diferentes personas tanto de la comunidad académica como aquellas otras que se han interrogado sobre su propia condición, su propia labor y sus propias acciones.

En aquel año, el punto de partida había sido una excusa, una publicidad gráfica de automóvil de reciente aparición. La misma corresponde a una marca de autos en el cual se presenta una mujer en primer plano con una mirada desafiante. Detrás de ella, un auto. A primera vista podría pensarse que la intención publicitaria es apuntar a consumidoras. Pero el mensaje de esta publicidad, que está entre comillas, reza así: “ocupo un puesto no un lugar”. Este eslogan es un tanto ambiguo pero menos de lo que se podía esperar. Si en lugar de “ocupo” hubiesen puesto “ocupa” entonces podríamos pensar que se refieren al auto. Pero “ocupo” en primera persona es claro que no lo puede decir un auto. O como diría Bolívar Echeverría, “la mercancía pasa a tener vida propia” porque no es el trabajador el que emplea los medios de trabajo, sino éstos los que emplean al trabajador: “tanto más fuerte es la presión que la población de los trabajadores ejerce sobre sus oportunidades de ocupación, tanto más insegura es la condición de existencia del trabajador asalariado” (Echeverría, 1989: 19). Ocupar un puesto, más que un lugar, es apelar al deseo, “ocupar un puesto”, “llegar al puesto”...

Aquí, la diferencia de los sexos no es tan nítida: la mujer, objeto de deseo, representa el deseo de los dos sexos. Pero si leemos la frase de más abajo dice ‘lo que hay que tener’ (un auto y una mujer). La contigüidad de la mujer reenvía a otro objeto de sueño, el auto, potencia viril,

velocidad, dinero. Aquella mujer de la publicidad es un objeto en tanto que su “condición femenina” permite referirse a otras cuestiones, eso significa que hay un proceso de reificación de la mujer, el cual hicimos referencia más arriba.

La mujer, modelo de la publicidad, posee todas las características de “belleza” convencional y, agregaríamos, masculina: delgadez, piernas abiertas con una postura física erecta, mirada desafiante, seria, pelo recogido (controlado) casi imperceptible, sin volumen. Cabe señalar que el pelo femenino ha sido motivo no sólo de diferentes metáforas, por ejemplo las pictóricas en el caso de la figura de la alegoría de la Fortuna durante el renacimiento europeo (a finales del siglo XVI) cuya característica era la de ser una diosa marina que penetraba hasta el corazón de las villas portuarias con el fin de favorecer las empresas del comercio y de la industria, y que cuya abundante masa de cabellos delante del rostro era símbolo de buena fortuna, siempre y cuando permita calcular/controlar los “buenos vientos” (en oposición a las figuras de mujeres peladas pero con una sola mecha que representaba la avaricia de la “buena ocasión”); sino también de diferentes prácticas, sobre todo en el ámbito religioso: tanto la utilización del *chador* o *burka* en la religión musulmana como las pelucas de las judías ortodoxas tienen por uno de los objetivos ocultar aquello que compone la parte más sexy de la mujer. La libertad aún para cualquiera sigue siendo condicionada por una Era compartida a medio camino entre el mundo Barroco y los mundos de las Modernidades.

### Referencias bibliográficas

- Andreas-Salomé, L. (1998). *El erotismo*, Barcelona, Hesperus.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.
- Canguilhem, G. (2005). *Lo normal y lo patológico*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Ciriza, A. (2007). “Apuntes para una crítica feminista de los atolladeros del género”, en *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, Revista anual de la Unidad de Historiografía e

<sup>4</sup> Cfr. González García, J. M. (2006): *La diosa Fortuna. Metamorfosis de una metáfora política*, Boadilla del Monte, Machado Libros; Del mismo autor, (1998): *Metáforas del poder*, Madrid, Alianza Editorial.

---

Historia de las Ideas, Año 8 / N° 9, pp. 23- 41, diciembre, INCIHUSA / Mendoza.

- De Tocqueville, A. (2002). *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Echeverría, B. (1989). “Quince tesis sobre modernidad y capitalismo”, en *Cuadernos políticos* N° 58, México, D. F., Ediciones Era, septiembre-diciembre. Las páginas a las que hacemos referencia pertenecen a <http://www.bolivare.unam.mx> [consultado agosto 2015].
- Fraisse, G. (2008). *Desnuda está la filosofía*, Buenos Aires, Leviatán.
- Fraisse, G. (2007). *Du consentement*, Paris, Seuil.
- Fraisse, G. (2001). *La controverse des sexes*, Paris, PUF.
- Fraisse, G. (1996): *La diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Manantial.
- González García, J. M. (2006). *La diosa Fortuna. Metamorfosis de una metáfora política*, Boadilla del Monte, Machado Libros.
- González García, J. M. (1998). *Metáforas del poder*, Madrid, Alianza Editorial.
- Simmel, G. (1927). “El cruce de los círculos sociales”, en *Sociología* Tomo XV (IV), Madrid, Revista de Occidente.

## De instantes de peligro. Sobre un ayuno indígena en las celebraciones bicentenarias de las repúblicas del sur

*Andrés Pereira Covarrubias\**

### I.

En el año 2010, durante las festividades oficiales de los bicentenarios de independencia de varias repúblicas latinoamericanas, treinta y ocho “comuneros” del Pueblo *mapuche* reclusos en cinco cárceles del sur de Chile realizaron de forma colectiva y coordinada una huelga de hambre que se extendió por más de ochenta días. Dicha acción, sin ser la primera de este tipo realizada en dicho país durante la década por presos políticos de la causa *mapuche*, buscaba en esta oportunidad que el gobierno del entonces presidente Sebastián Piñera pusiera fin a la invocación de la “ley antiterrorista” –ley de excepción promulgada en dictadura, bajo la cual estaban siendo procesados muchos miembros y autoridades indígenas– y fin al doble juicio al que eran sometidos de modo simultáneo y arbitrario en tribunales civiles y militares. Espontáneamente la acción podía ser interpretada como una demanda por conseguir garantías mínimas de derechos civiles y humanos, apelando a un marco ideal de normalidad institucional y democrática para un debido proceso. Sin embargo, en términos más sustanciales, la acción se insertaba en una específica economía de poder, interpelando radicalmente la persistencia de criterios coloniales de regulación de las relaciones estatales con su heterogeneidad.

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

Luego de críticos meses de ayuno e intensas negociaciones, y contando con un extendido apoyo de parte de la ciudadanía que se manifestó en solidaridad con esta acción que llegó a ribetes vitalmente riesgosos (movilizaciones callejeras, jornadas de huelgas de hambre ciudadana en solidaridad con los presos *mapuche*), los presos políticos *mapuche* lograron un acuerdo con el Gobierno y depusieron la medida, no sin antes comprometerlo con reformas al marco legal al cual estaban siendo sometidos, lo que obligaba al Poder Ejecutivo a movilizar de algún modo a los otros dos poderes del Estado. Tripartición del poder estatal que había sido, por lo demás, la piedra de toque que fundamentaba su imposible disposición a negociar. Ello se materializaría inmediatamente en el retiro por parte del Gobierno de las acusaciones penales que invocaran la ley antiterrorista, en modificaciones en el Congreso nacional a dicha normativa y a la limitación de la competencia de la justicia militar respecto de su jurisprudencia sobre personas civiles.

Generando un impacto mediático sin precedentes acerca del tema indígena, desde un ángulo noticioso que se distanciaba del recurrente tratamiento policial –con el que se ha estigmatizado al movimiento social *mapuche*–, la huelga de hambre acontece en un contexto de conflicto histórico agudizado entre el Estado de Chile y el Pueblo *mapuche*. Un obscuro y *constitutivo* telón de fondo histórico de violencia jurídica que ha implicado arrestos ilegales, allanamientos a comunidades, procesamientos y violación de derechos fundamentales de las personas, favorecidos por el marco regulatorio que se entiende “anómalo”, supuestamente “excepcional”, de la mentada ley antiterrorista.

Si bien tal conflicto se encuentra en los cimientos mismos de la constitución histórica del Estado-nación chileno, durante los años noventa la problemática social se habría tensionado debido una serie de factores asociados a formas de violencia propias de las transformaciones político-económicas a nivel mundial. En particular en la región, la inflexión desde un modelo de desarrollo económico sostenido fundamentalmente en el monetarismo hacia un patrón de acumulación neo-extractivista a gran escala de recursos naturales y estratégicos, ha implicado el in-

volucramiento de diversos actores sociales, políticos, económicos, con diferentes intereses y rangos de acción en un complejo entramado de tensiones entre lo local, estatal y mundial. Y una de las consecuencias de dicha multidimensionalidad del conflicto es la circunscripción de éste, generalmente en territorios en torno a los enclaves de extracción, lo cual vuelve más vulnerable a la comunidad local en sus derechos frente a agentes globales de gran influencia, toda vez que el lugar de toma de decisiones queda fijado más allá de los términos locales disputados ideológicamente por las posiciones domésticas afectadas. Justamente dentro de esta dinámica de encapsulamiento de lo que se ha denominado “conflictividad socioambiental” (Svampa, 2013), se puede reconocer la resistencia *mapuche* y en donde se ubican más inmediatamente, en su dimensión represiva, los encarcelamientos de los 38 comuneros presos políticos acusados de “terrorismo”, quienes en julio de 2010 se levantarán con la materialidad de sus cuerpos, más allá de la exigencia de garantías legales en sus causas judiciales particulares, más allá de la demanda por reconocimiento.

No obstante la contextualización e historicidad propia de esta insurgencia indígena, su problemática no se trata solo de una cuestión contingente en el marco de la resistencia a la valoración economicista unívoca de los recursos naturales por parte del modelo de desarrollo, sino que su naturaleza sintomática, el carácter de *retorno* de lo excluido, a través del ayuno colectivo, de alguna manera material, corporal, está señalando un límite del “excepcionalismo” jurídico nacional (Villalobos-Ruminott, 2007), toda vez que el Estado al necesitar negar, encapsular y excluir la problemática indígena, evidencia que el mito moderno de soberanía nacional (su descomposición progresiva) y de ciudadanía universal no constituye sino la cara “contractualista” de su reverso: la explotación y aniquilación del otro como correlato del patrón histórico de acumulación económica o, en términos de Pierre Clastres, la infinita e irrefrenable capacidad etnocida de Occidente consustancial a su también ilimitado régimen de producción (Clastres, 1996).

Interesa a esta reflexión la huelga de hambre de 2010 porque su acon-

---

tecimiento, sostenemos, habría constituido una acción escénica radical, alegórica para la simbólica clausurante de los preparativos oficiales de celebración “bicentenaria” de los movimientos independentistas de América Latina, que como un coágulo de ausencia apareció en el flujo regulado de visibilidades del paisaje mediático nacional. Paradojalmente, sin la representación visible de los cuerpos ayunantes –éstos encarcelados, suprimidos– pero sí desde ellos y en ellos, se logró presentar en el régimen de visibilidad dominante una escena desde siempre excluida, que provocaría una interrupción de la historia, como un benjaminiano *instante de peligro* (Benjamin, 2009b): la escenificación de lo *obsceno* de su reticulado sociohistórico y la disolución del sentido de progreso.

Esta red subterránea a la cual pertenece la irrupción del movimiento social *mapuche* en Chile y Argentina a partir de la última década del siglo XX, en su expresividad múltiple y heterogénea, ha sido en sus versiones más sofisticadas interpretado desde la teoría de la performatividad política o la politización de la identidad. Líneas que entre otras, y pese a sus intentos bienintencionados por pensar las posibilidades de resistencia o de salida de la exclusión mediante una política basada en el reconocimiento, seguirían articulándose –a la sombra del sujeto moderno y su estatuto paradójico– desde supuestos naturalizados de esencia cultural, identidad o autenticidad, como modos de pensar e identificar a grupos tradicionalmente excluidos de las narrativas nacionales, terminando por reproducir las condiciones estructurales y globales de desigualdad que pretenden superar, sin poder dar cuenta de la crisis epistemológica y política que las implica en tanto marcos categoriales y de las contradicciones sociales de una inmanente racionalidad neoliberal que las articula (Acosta, 2014).

Por consiguiente, resulta interesante como política y proyecto de lectura, plantear un desvío de la comprensión de esta problemática como una problemática disciplinar, parada todavía sobre la dialéctica subjetividad, y atender a los devenires conceptuales que emergen a partir de la dinámica heterogénea y discontinua de estos fenómenos. Una mirada que busque los puntos de desestabilización y desterritorialización de las

categorías institucionalizadas en las que, de su relación con y en la comprensión de la alteridad *mapuche*, sigue incuestionada la legitimidad y soberanía del orden actual de las cosas. Al abordar el problema desde una perspectiva donde se pueda reconocer y reflexionar el carácter universal de la distopía de la que emergen estas tensiones sociales y por tanto el horizonte de una existencia compartida, el estar-con se vuelve impensable si no se descentra la dimensión subjetiva de los términos. Pues, desde la perspectiva de la subjetividad abstracta, no hay

una real alternativa al poder, no hay sujeto de antipoder, por el básico motivo de que el sujeto ya es constitutivamente poder. O, en otras palabras, que el poder es naturalmente inherente a la dimensión del sujeto en el sentido de que es precisamente su verbo. Por eso, la conclusión extraída de ello (...) es que el único modo de contener al poder es reducir el sujeto (Esposito, 2006: 40).

Si entendemos –con Esposito– que la retórica y semántica de lo identitario están enteramente constituidas sobre el trasfondo de la categoría del sujeto, entonces lo que es común a todos no deberá entenderse como aquello que pone en relación sujetos que terminan por identificarse, ni como un sujeto amplificado que inviste de identidad, sino como “el ser mismo de la relación” que vincula la exterioridad de los sujetos, su salir afuera de sí mismos (Esposito, 2009).

Desde allí, no se trataría de negar o ir en contra de la reivindicación identitaria de un pueblo como el *mapuche* que de todos modos sigue con urgencias –particularmente en Chile, donde no tiene reconocimiento constitucional, es marginado de las decisiones político-económicas que le atañen, es perseguido judicialmente, reprimido policialmente y criminalizado en sus demandas sociales y territoriales, vulnerado en sus derechos y pauperizado materialmente–, sino una cuestión de énfasis en el pensamiento de la problemática. No intentar comprender entonces su politicidad desde la tradicional idea de comunidad identitaria, como subjetividad colectiva que lucha por el reconocimiento del Estado en relaciones de poder, sino más bien tratar de afirmar su diferencia de un modo no reductible a lo identitario, una imaginación política no deter-

---

minada onto-teológicamente en términos de proyecto, en la búsqueda por reunir imágenes para un pensamiento que se oriente por figuras frágiles y acontecimientos fugaces, disruptivos de la ficción de la completitud soberana estatonacional, que la abren de cuajo a su fondo sin fondo puramente conflictivo y violento en el que se fundan sus categorías políticas.

## II.

De la discursividad oficial instalada a propósito de la huelga de hambre, André Menard leería un capítulo más de una política “archi-reducional” implementada históricamente por el Estado de Chile (Menard, 2010), como actualización abstracta de la llamada “reducción” (noción asociada a terrenos en los cuales se acorraló espacialmente a los grupos de *mapuche* sobrevivientes tras la conquista militar chilena de fines del siglo XIX). Para Menard, los discursos dominantes en torno a la huelga habrían tenido que ver en concreto con la expresión de una biopolítica basada en una “economía de reductos”, tendiente a reducir física y simbólicamente a los sujetos histórico-políticos que pudieren poner en jaque la legitimidad de un ordenamiento soberano de imagen idealizada mestiza. Una despolitización que se habría hecho de dos maneras: o bien transformando a los *mapuche* en símbolo de una identidad nacional, que afirma la ideología de homogeneidad mestiza, “o bien transformándolos en meras encarnaciones de pura vulnerabilidad de un cuerpo y una vida, es decir, en objetos de compasión y cuidado. En ambos casos, la fórmula persigue anularlos como adversarios políticos con quienes se pacta o negocia” (Menard, 2010: 17). Expresión entonces de una tecnología de poder –biopolítica– cuyo funcionamiento en el moderno Estado nación tiene, así lo ha mostrado Michel Foucault (2000), al racismo como condición de posibilidad para ejercer su derecho soberano a muerte, al instituir una división en el ámbito que se presenta como ámbito biológico, fragmentándolo, jerarquizándolo y desequilibrando el continuum de la vida investida por el biopoder.

Lo que quedó fuera de esta discursividad oficial, obviamente, fue la potencia afirmativa e inmanente que tuvo la vida expuesta en los cuerpos ayunantes: treinta y ocho cuerpos singulares constituidos como *reducto* de una dimensión política imposible de reducir, como vehículo de una “guerra irreductible” (Menard, 2010) que se suplementa a su existencia, que irrumpe y ya no puede ser vista como una sola base biológica que supone ser el cuerpo extremado por el hambre. Aparece una dimensión afirmativa de la biopolítica en la que, revirtiendo de cierto modo el paradigma inmunitario que intenta proteger la propia vida dentro de los límites de una pertenencia colectiva, la vida se abre al devenir, a una comprensión *mesiánica* que implica un momento de “suspensión de la auto-defensa como fundamento que legitima permanentemente la violencia de estado” (Butler, 2013: 90) y que expone la vida ya no como *objeto* de la administración sino como “sujeto” de otra política o como no-sujeto de aquella política entendida en el marco del sujeto. La posibilidad de pensar una noción de existencia que desfonda la “mera vida” sujetada performativamente culpable de las formas jurídicas y responsable de la violencia “mítica” del derecho (Benjamin, 2009a).

El ayuno *mapuche* puede ser visto entonces como relampagueo de un instante amenazado de ser domeñado y reconducido, mediante la economía punitiva del derecho excepcionalista, al sentido de la historia y su sinfónica de los himnos patrios. Pero los cánticos estado-nacionalistas que actualizaban el mito de origen durante la celebración del bicentenario, desentonarían en sus pretensiones de totalización simbólica por el efecto de un *ruido* emergente, o en otros términos, un punto ciego de la hermenéutica histórica nacional y regional. Dada su capacidad fulgurante para alumbrar los bordes y la “otra escena” del ordenamiento jurídico, *i.e.* su barbarie constitutiva y permanente, lo puesto en juego en la huelga permitiría un asomo de los fundamentos de violencia que atraviesan la cuestión *mapuche* como reverso de la interpretación histórica nacional y de la legitimidad del orden en donde se inscribe –o en realidad, de la ausencia de fundamentos sino el puro magma de violencia y conflicto. Y si se piensa sus implicancias atendiendo a que una crítica

---

de la violencia –una evaluación interpretativa y significativa, como diría Benjamin– constituirá la filosofía de su historia (Benjamin, 2009a), en definitiva la filosofía de la historia de un específico régimen de producción económico; en el núcleo del asunto se planteará la naturaleza y legitimidad del derecho para establecer el vínculo social, directamente relacionado con los intereses que traman el pensamiento y la narración de dicha historia del capital.

Contra todo recorte establecido por esta conciencia amnésica en una realidad democrática latinoamericana *excepcionalista*, esto es, que más allá de sus quiebres institucionales (o a propósito de ellos) concibe el *progreso como norma histórica*, el desfondamiento fugaz provocado por la “cuestión *mapuche*” para la representación total del Estado-nación, nos arroja a la simultaneidad intempestiva de sus “fundaciones míticas”. Procesos genealógicos que cristalizan en las eufemísticamente conocidas “Pacificación de la Araucanía” y “Conquista del desierto”, como operaciones de aniquilación, subyugación y represión llevadas a cabo, desde la segunda mitad del siglo XIX, por los gobiernos republicanos de Chile y Argentina para anexionar los territorios *mapuche* y consolidar la soberanía del Estado liberal oligárquico. Cabe recordar que dichas campañas, en tanto “implacable movimiento de colonialismo interno” (Viñas, 2003: 50), se trataron de los procesos de formación de los modernos Estados-nación que de ahí en más tuvieron una gran capacidad para silenciar u omitir la violencia constitutiva de un proyecto inicialmente sostenido en un idealismo universalista que rápidamente abandonó esas abstracciones encabalgado sobre la dinámica expansiva del capitalismo, materializada en un imperialismo-positivista mediante procedimientos ya no relativos a “formulaciones iluministas o revolucionarias a favor del cambio, sino racionalizaciones tanto del poder adquirido como de los procedimientos despiadados para llevarlo a término” (Viñas, 2003: 85).

## III.

La suspensión de la autodefensa de la vida como modo de deslegitimar la violencia del Estado ejercida sobre ésta a través de la ley antiterrorista, permite pensar el carácter impolítico de la huelga. La exposición allí de la operatividad de lo que Jacques Derrida llamaría la *contaminación diferencial* (Derrida, 1997) que mantiene la conservación del orden jurídico, deja al desnudo la condición espectral de sus límites. Porque ¿qué es la aplicación de una norma como la ley antiterrorista en la democracia representativa actual sino una manifestación de la putrefacción constitutiva del derecho, de lo iterable de la violencia fundante inscrito en el corazón del orden jurídico-simbólico originado en dictadura? ¿Qué su invocación especialmente dirigida sobre el activismo *mapuche*, sino una cita velada y necesaria de esa violencia originaria inscrita en el cuerpo social? ¿Qué representa la causa *mapuche* para que el Estado se esfuerce por desactivarla con la ley más dura de la legislación chilena, una “ley de excepción” creada en un contexto (¿excepcional?) de no-derecho, de fundación de un nuevo orden jurídico, que ha sido invocada sistemáticamente por la democracia representativa de postdictadura?

El vínculo del racismo moderno con la tecnología del poder, que establece una cesura y desequilibrio en la dimensión de lo viviente, habilitaría al poder soberano al sometimiento de los cuerpos de los presos políticos *mapuche* a lo que se podría concebir como un “antiderecho” instituido como universal de oportunidad o factualidad histórica, aplicado sistemáticamente en Chile a lo largo de su tránsito republicano, a toda particularidad social inadecuada a los “valores superiores” que articulan políticamente la Nación (Salazar, 2006) y que por tanto comprende como su resto ingobernable. Como ha reflexionado Gonzalo Díaz Letelier (2015), con la aplicación de la ley antiterrorista que regula la socialidad sobre la base de un concepto jurídico-político de “enemigo” o “terrorista” –que se distingue de una noción jurídico-gubernamental de “persona” o “ciudadano”–, la mentada lógica racista convergería en Chile con una lógica securitaria, a la luz de una filosofía del derecho que a su vez es correlativa a una filosofía de la historia (del capital), supo-

---

niendo de ese modo una realización jurídica del “humanismo” en tanto circunscripción de la potencia viviente por el biopoder en el derecho penal excepcionalista-inmunitario.

No resulta muy difícil comprender desde acá por qué el ayuno *mapuche* llegaría a poner en entredicho no sólo la dominación presente, sino también las victorias del pasado, como un *instante de peligro* que constituye “el surgimiento de la imagen auténtica del pasado. ¿Por qué? Probablemente porque en ese instante se disuelve la visión confortable y perezosa de la historia como “progreso” ininterrumpido” (Löwy, 2003: 76).

Que el ayuno de los cuerpos devenga en su inscripción como *mapuche*, no hace sino referir, vicaria y explícitamente, a lo que fue la génesis sanguinaria en la conformación “universal” del sujeto cívico-nacional mestizo (la guerra de conquista y el exterminio de la alteridad como su condición de posibilidad), y a su iteración “asimilacionista”, excluyente y colonialista, durante el “estado de excepción” de la dictadura y sus políticas expropiativas<sup>1</sup> y luego, bajo el disfraz de la paz transicional pactada, el progreso y sus conflictividad socioambiental, en el orden jurídico de la democracia representativa actual.

104

Se subvierte entonces una lectura lineal de la historia y brota otra temporalidad donde aparecen las “excepciones ininterpretables” como la normalidad donde se expresa el “«estado de excepción» en el que vivimos” (Benjamin, 2009a: 139): regla en esta historia que es una historia de opresión y despliegue del patrón infinito de la *así llamada acumulación originaria*, que ha mostrado ser intrínseca y no exterior a la dinámica del capital.

En tanto acontecimiento disruptivo del sentido con que la discursividad oficial estatonacional inviste a la problemática *mapuche*, la acción de la huelga de hambre en su contexto llega efectivamente a tensionar

---

<sup>1</sup> La modernización neoliberal, que necesitaba de la atomización social para un eficiente despliegue en la dictadura chilena, marcó dramáticamente un antes y un después en la sociedad mapuche con la liquidación jurídica de los Títulos de Merced y el impulso de la división de las comunidades para el fomento del sector económico forestal. Con la dictadura cívico-militar de Pinochet, el pueblo mapuche volvió a perder el 64,7% de la superficie que había logrado recuperar durante la Reforma Agraria, en los periodos de los presidentes Eduardo Frei y Salvador Allende (Pairican Padilla, 2014).

la relación de dominación biopolítica, arrastrando al Estado al terreno de lo impolítico, evidenciando sus contornos y la imposible sutura de su relato mítico y por lo tanto “necesaria” reiteración de la *catástrofe originaria* ocluida. De ahí el carácter fetichista de la celebración del bicentenario de las repúblicas latinoamericanas, toda vez que este aniversario significa un esfuerzo más por actualizar simbólicamente la circunscripción de la heterogeneidad de la existencia a una soberanía estatal en crisis, producto de los procesos de flexibilización del modo de acumulación capitalista actual (Villalobos-Ruminott, 2013).

Como correlato, la inscripción violenta y racista de la soberanía estatal sobre el cuerpo social colgada por el ayuno *mapuche* sobre su propio fondo-desfondado de puro conflicto, evidencian el actual reforzamiento de las formas jurídicas represivas que custodian nacionalmente el despliegue de un modo de producción.

Allí entonces aparece la cuestión *mapuche* que, en su negatividad radical, fisura la historicidad lineal de su captura narrativa, rompe con la idea de progreso “casi” ininterrumpido y abre su estructura sacrificial al retorno de las violencias que le son immanentes. Significará por consiguiente la disolución de su horizonte sintético en una imaginación social heteróclita e irreductible.

#### IV.

Hay una condición de sobrevivencia inscrita en los cuerpos expuestos al ayuno *mapuche*. A propósito de dicha condición, Alejandro Kaufman ha reflexionado críticamente y sin obvias identificaciones afectivas, sobre la base de una *canettiana* noción de *superviviente*, comprendida como una condición de “pasado presente” que se impone a quienes continúan su existencia después del exterminio. Estableciendo una diferencia con Elias Canetti (Canetti, 1994), quien considerará al “superviviente” y su condición como el “mal” original de la humanidad, su maldición o pérdida –así concluiría en *Masa y poder*– en una economía inmanente de violencia y poder en la sociedad; Kaufman, por su parte, opta por inte-

---

rrogarse acerca del modo, indecible de antemano, en que habitamos dicha condición de *supervivencia* después de las experiencias de genocidio durante las dictaduras en Latinoamérica y cómo las memorias del horror luchan por exorcizar de nosotros aquella gris imagen del superviviente desvinculado de sus muertos en una época sin horizontes: El sobreviviente “flota en las aguas como un náufrago, y su destino reside en la administración del naufragio” (Kaufman, 2012: 21).

Si bien la disputa por la administración de este naufragio en las últimas décadas se ha hecho frente en los mares de lo que se ha inscrito en un devenir *tropos universal* del Holocausto (Huyssen, 2002), que en la cultura de las democracias latinoamericanas postdictatoriales operó como metáfora de nuestras propias historias traumáticas y de su anamnesis, sin alcanzar nunca a constituir la totalidad actual del relato sobre los pretéritos presentes; resulta indispensable pensar hasta qué punto la comprensión de la “cuestión *mapuche*” como la supervivencia de un pueblo –transversal a ambos lados de los Andes– no terminaría por *alterar* dichos relatos y políticas de la memoria, y por complejizar su posible narrativa, volviendo aún más inestables y más abiertas por ende las definiciones con las cuales habitamos y administramos dicho naufragio. ¿Qué memorias son las que, en definitiva, pueblan la supervivencia, la habitan y tienen la facultad de exorcizar los horrores de lo acontecido?

Sin ser momento ya para entrar de lleno en un debate que ha sido no menor respecto de la “aplicabilidad” de conceptos referidos a experiencias de horror inconmensurable propias del siglo XX, como “genocidio” o “exterminio”, sobre aquellas que constituyeron políticas estatales racionales y sistemáticas respecto de los Pueblos Originarios (Lenton, 2011); es imperativo terminar reflexionando lo que puede significar para la definición de esas categorías la irrupción *mapuche* en el actual reparto sensible, la cual intenté comprender desde la acción de la huelga de hambre durante las festividades del bicentenario.

Particularmente porque a través de éstas se pudo señalar la existencia de márgenes de indeterminación, de anacronización en la inscripción de los fenómenos históricos que se narran teleológicamente en una his-

toriografía excepcionalista.

Parafraseando a George Didi-Huberman, sostenemos que los pueblos son *sobrevivientes* en el sentido de que sobreviven por su sobrevida, es decir, por su capacidad plástica de resistir a las destrucciones que los amenazan perpetuamente, pero también por sus *supervivencias*, las cuales constituyen la fuerza intrínseca, *material* y *corporal*, de su memoria (Didi-Huberman, 2014).

Y es esa fuerza sensible de *una memoria* persistente e insistente a pesar de todo la que, irrumpiendo materialistamente, corporalmente, hiende cualquier intento por absolutizar y aislar la excepción, dejando en consecuencia desnuda la violencia sacrificial (des)*alteradora* que está en la base, en el origen iterable siempre olvidado de la matriz jurídico-política moderna que sujeta la heterogeneidad de la vida, como “modo históricamente occidental de encarar lo infamiliar” (Ajens, 2011: 67).

Un origen *alterado*, una *alteración* originante que –con Andrés Ajens– insta a preguntarnos si puede haber algo así como *una* “cultura”, “destino” o “Dasein” occidental, al ver que éste desde siempre ya desoyuntado. No habría, por consiguiente, lugar, destino ni sentido asegurado de antemano, y de ser así, tal vez, sí la posibilidad de un encuentro en el naufragio.

### Referencias bibliográficas

- Acosta, Abraham (2014). *Thresholds of Illiteracy: Theory, Latin America, and the Crisis of Resistance* (Kindle Edition). New York, Fordham University Press.
- Ajens, Andrés (2011). *La flor del extérmino. Escritura y poema tras la invención – de América*. Buenos Aires, La Cebra.
- Benjamin, Walter (2009a). “Para una crítica de la violencia”. En *Estética y política*. Buenos

---

Aires, Las Cuarenta.

- Benjamin, Walter (2009b). "Sobre el concepto de historia". En *Estética y política*. Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Butler, Judith (2013). "Walter Benjamin y la Crítica de la violencia". En revista *Papel Máquina*, N° 8, Santiago de Chile, Palinodia.
- Canetti, Elias (1994). *Masa y poder*. Barcelona, Muchnik.
- Clastres, Pierre (1996). "Sobre el etnocidio". En *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona, Gedisa.
- Derrida, Jacques (1997). *Fuerza de ley. El «Fundamento místico de la autoridad»*. Madrid, Tecnos.
- Díaz Letelier, Gonzalo (2015). "La cuestión mapuche y el derecho penal del enemigo como consumación jurídica del «humanismo»". En revista *Espacio Regional*, N° 12, Osorno, Universidad de Los Lagos.
- Didi-Huberman, George (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires, Manantial.
- Esposito, Roberto (2006). *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires, Katz.
- Esposito, Roberto (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona, Herder.
- Foucault, Michel (2000). *Genealogía del racismo*. La Plata, Altamira.
- Huyssen, Andreas (2002). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Kaufman, Alejandro (2012). *La pregunta por lo acontecido. Ensayos de anamnesis en el presente argentino*. Lanús, La Cebra.
- Lenton, Diana. "Presentación del debate: Genocidio y política indigenista. Debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica". En revista *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1(2), diciembre 2011. <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/article/view/740>>, visitado el 10 de diciembre de 2015.
- Löwy, Michael (2003). *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis «Sobre el concepto de la historia»*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Menard, Andre (2010). "Huelga de hambre y políticas del reducto". En revista *Extremoccidente*, N° 17, Santiago de Chile, Universidad Arcis.
- Pairican Padilla, Fernando (2014). *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago de Chile, Pehuén.
- Salazar, Gabriel (2006). *La violencia política popular en las «Grandes Alamedas»*. Santiago de Chile, LOM.
- Svampa, Maristella (2013). "Consenso de los Commodities» y lenguajes de valoración en América Latina". En revista *Nueva Sociedad*, N° 244, Buenos Aires, Fundación Friedrich Ebert.

- Villalobos-Ruminott, Sergio (2007). "Activismo mapuche y post-dictadura chilena: el potencial afectivo del conflicto". En revista *Cuadernos de Literatura*, N° 22, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.
- Villalobos-Ruminott, Sergio (2013). *Soberanías en suspenso*. Buenos Aires, La Cebra.
- Viñas, David (2003). *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires, Santiago Arcos.



## Grupos económicos, impunidad, delitos de cuello blanco y violaciones de derechos humanos: el caso argentino<sup>1</sup>

*Daniel Cieza\**

### **Introducción: gran capital, impunidad y derechos de los trabajadores. Una perspectiva histórica latinoamericana**

Un análisis histórico demuestra que en toda la evolución del sistema capitalista colonial-moderno las grandes corporaciones económicas han tenido un trato preferencial por parte del orden jurídico vigente. Muy pocas veces han sido sancionadas por graves violaciones de derechos humanos, en particular de sus dependientes.

La gran empresa capitalista se ha caracterizado por poseer de hecho “fueros especiales” en el sentido de que sus propietarios y directivos rara vez fueron imputados por delito alguno, en especial referidos a sus subalternos. Tanto en las etapas colonial como republicana, las grandes corporaciones han sido indemnes respecto a la normativa oficial (Leyes de Indias, constituciones liberales). De hecho se aplicó un pluralismo jurídico regresivo de corte patrimonialista, cuyo ejemplo más claro son los Jueces de Paz de las zonas rurales. Para algunos conflictos inter-em-

**111**

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de La Plata.

<sup>1</sup> Este artículo surge de la reelaboración de las ponencias presentadas en la Reunión Anual del Grupo de trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) sobre “Crítica Jurídica Latinoamericana. Movimientos sociales y procesos emancipatorios” en Oaxaca, México, 5-7 de mayo 2014, en la IX Conferencia Latinoamericana de Crítica Jurídica, en Buenos Aires 25 de septiembre de 2014, y en la I Jornada de Economía y Derecho en la Facultad de Ciencias Económicas y Jurídicas de la Universidad Nacional de La Pampa, el 20 de noviembre de 2014.

---

presarios o con Estados nacionales en la segunda mitad del siglo XX se han creado tribunales arbitrales y fueros especiales.

En la práctica histórica concreta, el gran capital ha gozado de una protección evidente respecto a la aplicación de leyes que deberían tutelar a sus dependientes. Habitualmente los propietarios y directivos de grandes empresas no cometen directamente delitos de sangre, pero sus estructuras de mandos muchas veces fueron responsables directos de violar disposiciones legales, preceptos constitucionales o las normas penales oficiales vigentes, y de cometer ilícitos aberrantes.

En la etapa del capitalismo colonial regían formalmente las Leyes de Indias, pero estas no se cumplían en los grandes centros laborales como minas, encomiendas y plantaciones, que fueron escenario y causa de mortalidad prematura para cientos de miles de indígenas (Stein, 1970).

Las constituciones liberales del siglo XIX abolieron todo tipo de trabajo forzado o tormentos y establecieron la libre circulación y la vigencia de principios humanitarios del derecho de gentes, equivalente al derecho internacional. Esta legislación no se cumplió y se establecieron formas compulsivas de trabajo y limitaciones a la movilidad (Trabajo por deudas, decretos sobre “vagancia”, etc.). Hay autores que hablan de una crisis de obligatoriedad del derecho (Paladin, 2011; Fucito, 2010). En rigor funcionaba un pluralismo jurídico regresivo, donde las normas las fijaban los grandes propietarios en complicidad con jueces de paz y otras autoridades.

Mientras los códigos penales sancionados hacia 1900 establecían el delito de reducción a la servidumbre y castigaban todo tipo de “tormentos”, violaciones, etc. en los centros de trabajo o en el reclutamiento del personal, eran sistemáticos los castigos y vejaciones cometidos por capataces o mayorales y los ataques sexuales a las mujeres trabajadoras.

No hay antecedentes de grandes propietarios o gerentes juzgados y condenados, aun en casos de masacres que tuvieron difusión internacional. Por el holocausto de trabajadores indígenas en las caucherías (extracción de goma) del Amazonas, o en los yerbales del Cono Sur no

hubo condenados. Las denuncias de importantes intelectuales como Roger Casement o Rafael Barret cayeron en saco roto. Y durante el siglo XX rigieron leyes que penaban las prácticas monopólicas, las prácticas desleales con los sindicatos o el agio y la especulación. Este tipo de delitos, definidos por Sutherland<sup>2</sup> como “delitos de guante blanco”, rara vez fueron investigados, perseguidos o condenados, a pesar de ser sistemáticos y tener graves consecuencias sociales. En efecto, las principales víctimas fueron los trabajadores, en especial los migrantes y los integrantes de pueblos originarios, y los consumidores pobres.

La discriminación y la impunidad fue la regla en el proceso de acumulación originaria del capitalismo. Por todos lados hubo trata de personas con fines de explotación laboral, y violaciones y otros abusos de mujeres trabajadoras. En momentos de rebeldía, la respuesta fue homicidios o desapariciones forzadas en masa dirigidas por aparatos del Estado y grandes empresarios.

Esta fue la realidad del mundo colonial, en las minas bolivianas de Potosí o Sucre, en los socavones de Minas Gerais (Brasil) o de Zacatecas y Guanajuato (México). Esta fue la vida cotidiana en las haciendas y plantaciones tropicales y sub-tropicales, donde hubo trabajo esclavo o trabajo forzado de comunidades afrodescendientes y de pueblos originarios. Este fue también el paisaje en la segunda mitad del siglo XIX y a principios del siglo XX en los frigoríficos de Chicago, en las haciendas henequeneras de México, en las grandes empresas bananeras, cafetaleras o azucareras de Centroamérica, en las caucherías y empresas mineras de la América andina, o en las haciendas, ingenios y campos de yerba mate del Cono Sur. Solo quedaron rastros de estas vejaciones en la literatura de denuncia y en el “realismo mágico”. No hay expedientes judiciales ni estudios académicos sistemáticos (Cieza, 2014). Esto se prolongó durante la segunda mitad del siglo XX con formas más sutiles como la reducción a la servidumbre en regiones apartadas y la subcontratación

<sup>2</sup> Edwin Sutherland, sociólogo estadounidense, denunció los crímenes de los poderosos a mediados del siglo XX. Su obra, “El delito de cuello blanco” Ed. La Piqueta, Madrid, 1999, se difundió muy poco en su país de origen y actualmente sus traducciones logran un renovado interés.

---

fraudulenta, la represión selectiva o el acoso laboral en centros urbanos.

El derecho no castigó estos delitos cometidos por poderosos. En realidad, el discurso del derecho oficial opera como una ideología legitimadora y como defensa de ciertas instituciones centrales del modelo económico vigente (propiedad privada, libertad de comercio), tal como lo viene planteando la corriente de crítica jurídica (Correas, 1993; Santos, 2009; Baratta, 1986); pero además opera como una ideología discriminatoria y eurocentrista, tal como sostiene el enfoque poscolonial (Quijano, 2014). Por eso la impunidad fue mayor respecto a las aberraciones cometidas contra trabajadores indígenas y mestizos, contra mujeres, niños y migrantes (Bidaseca, 2010).

### **El caso argentino**

El caso argentino no se apartó de este esquema general. La economía colonial tuvo gran dependencia del centro minero de Potosí, y brazos indígenas de nuestro noroeste murieron en aquel holocausto. En el siglo XIX rigió la “papeleta” en perjuicio de la libertad del gaucho, tal como denunciara el escritor José Hernández, y la reducción al trabajo forzado de contingentes de trabajadores indígenas (Mases, 2002; Campi, 1996).

**114**

Esto no cambió en la etapa del capitalismo agroexportador. En efecto, en la primera mitad del siglo XX fueron frecuentes prácticas de grandes grupos económicos que utilizaron figuras como la reducción a la servidumbre o el trabajo por deudas en sus establecimientos azucareros o ganaderos, hubo ostensibles casos de monopolio en ramas como el acopio de cereales, la industria frigorífica o la elaboración de cerveza, y hubo maniobras de agio y especulación muy notorias.

Estos abusos fueron limitados por la emergencia del primer peronismo. Decretos aparentemente intrascendentes, como el Estatuto del Peón de campo modificaron el panorama general. El bombardeo de Plaza de Mayo y el posterior golpe cívico-militar de 1955 inaugura una etapa de violencia contra la población civil.

Hubo también una feroz represión contra colectivos laborales, como

se evidencia en el denominado Plan Conintes (1960-62) y en el período de terrorismo de Estado (1975-1983) cuando las principales víctimas fueron los trabajadores.

La novedad que aparece en la primera década del siglo XXI es que los delitos y violaciones de derechos humanos de las grandes corporaciones económicas en perjuicio de trabajadores o consumidores empiezan a ser investigadas y en algunos casos condenadas. También son reparados con indemnizaciones dinerarias las víctimas o los derecho-habientes de los hechos represivos a partir de 1955.

Este fenómeno aparece vinculado al nuevo marco constitucional, a una original jurisprudencia que retoma precedentes internacionales, y por supuesto, al nuevo contexto político con sus importantes transformaciones sociales y culturales. En este último aspecto se registran cambios en el tradicional racismo de vastos sectores de la población y un avance en la crítica a la ideología eurocentrista en el ámbito académico.

### **Las contradicciones del constitucionalismo en la Argentina**

El desarrollo de las constituciones en la Argentina ilustra sobre un discurso contradictorio, donde se combinan aspectos de legitimación ideológica con expresiones coherentes con los sucesivos patrones de acumulación o modelos económicos.

Se han sucedido diversas constituciones que se relacionan con etapas de acumulación capitalista. La primera es una constitución oligárquica-liberal, dictada en 1853 y reformada en 1860. Su contenido principal es una marcada defensa de la propiedad privada y de los privilegios de los inversores europeos, respondiendo a una etapa de subordinación económica al Imperio británico. Tiene cláusulas claramente “eurocentristas” como las que dan privilegios a los inmigrantes europeos. Pero a su vez contiene elementos de legitimación claramente liberales como la prohibición de todo tipo de esclavitud y de tormentos o la referencia al “Derecho de Gentes”. En rigor, en toda la segunda mitad del siglo XX es aplicada en escasas regiones de un país militarizado y cruzado por diversos conflictos internos.

---

Esta Constitución rige hasta que se consolida al ciclo nacionalista-populista, y sus declaraciones de derechos y garantías son letra muerta en el mundo del trabajo y de las clases subalternas. En la economía real y en el mercado de trabajo concreto no todos son iguales ante la ley.

La segunda Constitución es sancionada por el gobierno peronista en 1949 y establece la función social de la propiedad privada, la ampliación de los derechos económico-sociales y la propiedad del Estado nacional de los recursos naturales (Fara *et al.*, 2012; Zaffaroni, 2009; González Arzac, 2009). Se corresponde con un proyecto de desarrollo capitalista autónomo y una ampliación de derechos sociales.

La tercera versión surge en 1957. Al ser derogada la constitución peronista de 1949 por el golpe militar de 1955, una Convención Constituyente, que funciona con la proscripción del partido mayoritario, agrega el art. 14 bis a la antigua Constitución oligárquico liberal. Dicho artículo se refiere a los derechos laborales y sociales, y busca compensar simbólicamente la regresión social de la “Revolución Libertadora”. El texto se corresponde con un modelo desarrollista. Por tanto muchas de las disposiciones del artículo nuevo fueron letra muerta. La Corte Suprema consideró “programático” –es decir, aplicable en un futuro lejano– el derecho de los trabajadores a la vivienda o a participar en la dirección de las empresas y en las ganancias.

Finalmente, en la década del 90 se sanciona una nueva reforma de la Constitución. El objetivo coyuntural es permitir la reelección del presidente Carlos Menem. Pero al mismo tiempo se introducen modificaciones que fortalecen el modelo neoliberal, como establecer que los recursos naturales pasan a ser propiedad de los Estados provinciales, en consonancia con las políticas recomendadas por organismos financieros internacionales. Por último, se incorporan en forma limitada los derechos de incidencia colectiva y se establece el rango de constitucionalidad y la operatividad de los tratados de Derechos Humanos.

Por lo expuesto, el “nuevo” constitucionalismo argentino resulta contradictorio. Por un lado apuntala las políticas neoliberales, lo que impide ubicar la reforma argentina en el rumbo de las constituciones

de Venezuela, Bolivia o Ecuador. Por otro lado, al incorporar tratados internacionales de derechos humanos, genera herramientas para los movimientos sociales que resisten el avance del gran capital.

El nuevo texto constitucional y el marco legal derivado es utilizado en diversos conflictos sociales con objetivos y propósitos a menudo antagónicos. En rigor, en la Argentina rige actualmente una complicada combinación entre una constitución neoliberal y un fuerte impacto del derecho internacional de los Derechos Humanos, que la propia constitución potencia.

Algunos de los conflictos serían los siguientes: en primer lugar, grandes grupos económicos son involucrados en delitos de lesa humanidad por los organismos de derechos humanos y algunos fiscales. Esto ya ha generado el procesamiento de algunos directivos de grandes empresas

En segundo lugar, grandes trasnacionales aprovechan el nuevo marco constitucional para imponer condiciones económicas desfavorables a los débiles Estados provinciales y sus poblaciones. Como respuesta surgen amparos ambientales y otras medidas basadas en el derecho internacional de los derechos humanos.

En tercer lugar, el reconocimiento constitucional de la propiedad comunitaria indígena es el marco jurídico de complejos conflictos; ya que los pueblos originarios no logran hacer valer sus derechos y a menudo son objeto de maniobras dolosas por parte de grandes empresas. Como contrapartida hay acciones legales de parte del movimiento indígena y campesino.

Por último, tratados internacionales y una nueva legislación sobre trata de personas permite que movimientos sociales y algunos funcionarios estatales combatan de manera inédita el trabajo forzado. En los apartados siguientes nos referimos a estos conflictos.

---

## Grupos económicos y complicidad en delitos de lesa humanidad

En la actualidad, algunos grandes empresarios y gerentes están sentados en el banquillo de los acusados, procesados por presunta complicidad con el terrorismo de Estado. Se llegó a esto luego de una larga evolución judicial.

Tomando como base la reforma constitucional de 1994 que otorga rango superior a la ley a los Tratados internacionales de Derechos Humanos se empezó a aplicar el concepto de “delitos de lesa humanidad”. Ya en la década del 90 y a principios de la década siguiente tribunales de diverso grado habían planteado que los delitos derivados del terrorismo de Estado no podían ser objeto de prescripción o de las leyes del “perdón” en base a la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

En el caso “Arancibia Clavel”, de 2004, la Corte Suprema resolvió que los delitos cometidos en la última dictadura son de lesa humanidad y no prescriben, y se abrió un amplio espacio de investigación judicial. En 2005, la Corte Suprema en el caso “Simón” declara la inconstitucionalidad de las leyes de Punto Final y Obediencia Debida, anuladas por el Parlamento en 2003. Finalmente, la Corte Suprema en el caso “Mazzeo” declaró nulos los indultos otorgados a los jefes militares.

**118**

Con posterioridad, diversos tribunales penales reabrieron causas donde se investigan hechos vinculados al terrorismo de Estado. Hacia el 2012 se considera que no son objeto de prescripción hechos como el Fusilamiento de Trelew de 1972 o acciones de bandas parapoliciales que actuaron entre 1972 y 1975. Este criterio aún no fue ratificado por la Corte Suprema, la que hasta ahora se ha referido al período 1976-1983.

Cabe señalar que en el largo período de debates sobre las responsabilidades penales derivadas del terrorismo de Estado ha surgido una importante legislación reparatoria. La mayoría de las normas surgieron como consecuencia de peticiones de víctimas ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y las soluciones amistosas (Cieza, 2012).

Recientemente, el movimiento de Derechos Humanos ha comenza-

do a señalar a grandes empresas como cómplices del terrorismo de Estado que se vivió en la Argentina entre 1975-1983. En las marchas conmemorativas del último golpe militar realizadas el 24 de marzo del año 2012 una de las consignas principales fue “los grupos económicos son también la dictadura”.

Desde el terreno académico y periodístico, han aparecido recientes publicaciones e investigaciones donde se señala la complicidad de grandes empresas en delitos de lesa humanidad (Verbitsky *et al.*, 2013; Cieza, 2012).

A su vez, la justicia Penal ha realizado importantes avances en los últimos meses en materia de responsabilidad de grandes empresarios. Entre 2012 y 2013 se ha procesado a propietarios o gerentes del principal grupo azucarero (Ingenio Ledesma), de una empresa minera ligada a la National Lead (Minera Aguilar), de la empresa norteamericana Ford, y de una empresa local de transporte automotor (La Veloz del Norte). Es significativo que la mayoría de estos procesamientos se dieron en las provincias norteñas de Jujuy y Salta, donde tienen fuerte presencia organismos de derechos humanos y el movimiento político-social. La marcha del 24 de marzo de 2013 en repudio a un nuevo aniversario del golpe militar contó en la ciudad de Jujuy con la mayor cantidad de manifestantes en el interior del país.

En materia de justicia laboral y civil también hubo hechos relevantes. La Cámara Nacional de Apelaciones del Trabajo estableció que no prescriben las acciones laborales derivadas de hechos ocurridos durante el terrorismo de Estado (Fallo Ingenieros c/Techint) y el nuevo Código Civil establece la imprescriptibilidad de la acción civil en casos de delitos de lesa humanidad.

Por lo expuesto, en la Argentina se está abriendo un capítulo inédito en la historia mundial. Directivos de grandes empresas son juzgados por crímenes de lesa humanidad, por jueces federales y conforme a las leyes de nuestro país. Algo que no se hizo en regímenes como el nazismo, el fascismo o el franquismo, donde prácticamente no se juzgó a representantes del poder económico. Además se abre una instancia de reparación civil. Este capítulo tendrá un desarrollo muy contradictorio.

---

Como toda lucha político-judicial dependerá de correlaciones de fuerzas sociales y políticas.

### **Conflictos en la megaminería y en la industria petrolera**

El nuevo marco constitucional también resulta ambiguo y contradictorio respecto a conflictos que se están desarrollando en las áreas minera y energética. La reforma constitucional de 1994 facilitó el avance de transnacionales mineras y petroleras que negociaron en condiciones favorables a sus intereses con Estados provinciales débiles. Grandes empresas como la Barrick Gold, o la Panamerican Energy, obtuvieron concesiones muy beneficiosas en provincias pequeñas como San Juan o Chubut.

Sin embargo, la política nacionalista e intervencionista de los gobiernos de Néstor y Cristina Kirchner puso algunos límites a las empresas transnacionales. En materia de minería aumentó el control sobre las grandes empresas y en materia energética se re-estatizó parcialmente la mayor empresa petrolera.

Por otra parte, diversos movimientos sociales del interior del país han desarrollado, en la última década, acciones de protesta contra la megaminería y la contaminación ambiental. En los últimos meses se han registrado acciones de protesta contra un acuerdo -que incluye cláusulas secretas- entre la petrolera con mayoría estatal Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) y la empresa norteamericana Chevron.

Las acciones de los movimientos sociales ambientalistas incluyen la promoción de recursos de amparo contra las grandes empresas mineras, aprovechando que el nuevo marco constitucional otorga un estatus superior a la ley a los Tratados internacionales de Derechos Humanos. Se cuestiona que la megaminería consume grandes cantidades de agua y que conduce a una reprimarización de la economía. Se cuestiona también que no se consulte a los pueblos originarios afectados (Svampa, 2007, 2009).

En el caso de la industria petrolera se discute la falta de publicidad de cláusulas secretas de un acuerdo entre YPF y Chevron, que incluirían

beneficios extraordinarios para la empresa estadounidense, y un posible daño ambiental generado por el tipo de explotación.<sup>3</sup>

En este tema aparece una cuestión adicional. Se trata de que las grandes empresas trasnacionales establecen una suerte de economía de enclave en regiones enteras. Es necesario vincular la formación de un área territorial controlada por multinacionales con nuestra historia colonial y las economías de enclave que surgen en el período poscolonial.<sup>4</sup> “... Ciertamente, el paradigma extractivista cuenta con una larga y negra historia en América Latina, marcada por la constitución de enclaves coloniales, altamente destructivos de las economías locales y directamente relacionado con la esclavización y empobrecimiento de las poblaciones. El símbolo de esta cultura de la expoliación ha sido sin duda Potosí, en la vecina Bolivia, que a partir del siglo XVI supo alimentar las arcas y contribuir al temprano desarrollo industrial de Europa” (Svampa *et al.*, 2007).

Sin embargo, la explotación minera en gran escala y la presencia de grandes trasnacionales son un fenómeno de fines del siglo XX que se proyecta hasta las primeras décadas del siglo XXI. Surge una expresión del pluralismo jurídico regresivo, ya que las grandes empresas mineras imponen una normativa propia que conculcan diversos derechos humanos. Un ejemplo de esto es un tratado bilateral celebrado en los años 90 entre Chile y la Argentina. En efecto, entre Argentina y Chile se firmó a fines de los años 90 el Tratado sobre Integración y Complementación Minera (diciembre de 1997), el Protocolo Complementario (agosto de 1999) aprobado por la ley 25243 (marzo de 2000). Este tratado favorecería a grandes empresas trasnacionales en desmedro de derechos ambientales y sociales. El acuerdo establecía la creación de un Área de Operaciones de 340.835 km<sup>2</sup>. De esta superficie, 180.165 km<sup>2</sup> serían aportados por Chile (lo que representa el 25% de su territorio) y Argen-

<sup>3</sup> El principal yacimiento petrolero, Vaca Muerta, contiene reservas de “shale” y requiere una explotación no convencional.

<sup>4</sup> Maristella Svampa y Mirta Antonelli, *Minería Transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, Buenos Aires, Biblos, 2009.

---

tina sumaría 160.670 km<sup>2</sup> (6% de su suelo).<sup>5</sup> El acuerdo fue ratificado por ambas cámaras legislativas en Chile, con cierto debate en el Senado. En la Argentina, el tratado se aprobó a “libro cerrado” y no hubo objeciones a su constitucionalidad (Cieza, 2012).

En resumen, el tratado favorece a las empresas que exploten minas fronterizas. Pascua Lama, ubicada en la cordillera a 4.500 metros sobre el nivel del mar, a caballo entre Chile y nuestro país, sería una de ellas. Con estas normas aparece como único candidato a explotarla la empresa minera trasnacional Barrick Gold.

En este sentido, la defensa de la soberanía nacional de la Argentina ha quedado limitada por el hecho de que la reforma constitucional de 1994 le asigna la propiedad de los recursos naturales a las provincias. Por lo tanto, el Estado nacional tiene un menor poder de regulación ante las gigantescas empresas multinacionales de la megaminería.

La resistencia principal es desarrollada actualmente por movimientos sociales ambientalistas que utilizan las herramientas del derecho internacional de los derechos humanos para intentar detener los proyectos mineros

Finalmente, en el tema energético, la empresa mixta Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF), si bien en estos momentos responde a directivas estatales, mantiene alianzas con grandes trasnacionales, como Chevron y Panamerican Energy, que reciben muchos cuestionamientos por parte de organismos de derechos humanos y ambientalistas.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> El pacto contemplaba que este inmenso territorio sería gobernado por una Comisión Administradora que estaría financiada por corporaciones mineras. Un Reglamento Interno que ella misma se daría. La Comisión Administradora tendría atribuciones para disponer libremente de los recursos naturales contenidos en el Área de Operaciones. También podría otorgar concesiones de explotación y resolver las controversias que se presentasen entre los Estados.

<sup>6</sup> La empresa Chevron es del grupo Rockefeller, y enfrenta actualmente condenas por daño ambiental en Ecuador. La Panamerican Energy es controlada operativamente por el grupo Bidas, acusado de favorecerse con la última dictadura cívico-militar en la Argentina.

## Conflictos alrededor de la propiedad comunitaria de la tierra y la participación en la gestión de sus recursos naturales

La reforma constitucional de 1994 reconoce la propiedad comunitaria de las tierras que poseían históricamente los pueblos originarios. En efecto, la presión internacional y los “contra-festejos” del V Centenario influyeron para que durante la asamblea constituyente en la reforma de la Constitución Nacional de 1994 se introdujera una cláusula de reconocimiento de derechos indígenas: “el reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe intercultural, reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan, y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano, ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargo. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecta.” (CN art. 75 inciso 17).<sup>7</sup>

A su vez, en el artículo 75, inciso 22, se incorporaron los tratados de Derechos Humanos dándoles supremacía jurídica sobre las leyes, conformando lo que en la doctrina y jurisprudencia se ha denominado un “Bloque de Constitucionalidad”. Este cuadro se completa con la ratificación del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, en el año 2000, y la adhesión de nuestro país a la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas en septiembre de 2007.

Esto tiene que ver con un proceso mundial. El reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas en el ámbito internacional de las Naciones Unidas ha sido, y sigue siendo un largo y complejo camino. En primer lugar se sanciona el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo de 1957, luego se sanciona el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de 1989, también de la OIT, y finalmente se emite el texto de la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas,

<sup>7</sup> Esta reforma constitucional en nuestro país no ha sido aislada, por el contrario, se enmarca en las reformas de la mayoría de los países de la región durante los años 90.

---

aprobado en septiembre de 2007 por la Asamblea General de la ONU.

Las transformaciones en los enfoques han sido cualitativas, en especial con el último texto. Mientras que el texto del Convenio 107 sustentaba concepciones asimilacionistas, ya que la especificidad cultural de los pueblos indígenas era contemplada al solo efecto de modificarla a través de políticas asistencialistas de integración, aplicadas sin su participación; en el Convenio 169 se los enfoca como minorías que deben ser protegidas por normas laborales y consideradas especialmente por normas penales que deben respetar sus costumbres. Y finalmente, en la Declaración de 2007 se reconocen derechos intrínsecos a la libre determinación y a la autonomía en su relación con los Estados nacionales, fundados en el derecho a la diferencia, que entiende la diversidad cultural como riqueza de la humanidad, mientras rechaza y condena toda doctrina de superioridad cultural.

El reconocimiento de derechos intrínsecos a los pueblos indígenas tiene efectos muy importantes. Modifican la organización de los Estados y las relaciones sociales entre pueblos indígenas y la sociedad nacional; y cambia el ordenamiento y la lógica que preside los textos jurídicos fundamentales. Esto se observa claramente en las constituciones dictadas con posterioridad, como las de Bolivia y Ecuador.

**124**

Los efectos prácticos del reconocimiento de los derechos indígenas todavía no son muy importantes en nuestro país. Sin embargo, el reconocimiento del derecho a las tierras que tradicionalmente ocupan está generando conflictos entre las comunidades que adquieren la personería jurídica especial que otorga el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAES) y terratenientes locales que continúan con la práctica de los desalojos y los “desmontes” en busca de nuevas tierras. Algunas sentencias han reconocido los derechos indígenas y detenido los desalojos.

En este terreno, los movimientos sociales y las organizaciones de pueblos originarios interponen frecuentemente recursos de amparo para detener la ocupación de tierras por parte de grandes empresas, o reclamar la participación en nuevos emprendimientos emplazados en sus tierras ancestrales. En efecto, empresas sojeras, madereras, mineras y

petroleras utilizan diversos medios para apropiarse de tierras comunitarias y marginan a los pueblos originarios. En algunos casos cuentan con la complicidad de burocracias provinciales. Ante ello, los movimientos sociales y de pueblos originarios invocan tratados internacionales y la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos e interponen medidas cautelares.

### **Conflictos del trabajo y por trata de personas con fines de explotación laboral**

El último cuarto del siglo XX presencié una importante contrarreforma laboral y de seguridad social que arrasó con el principio de progresividad que debe regir en materia de derechos sociales. La ofensiva contra el mundo del trabajo comienza con la supresión de varios artículos de la Ley de Contrato de Trabajo de 1973 por un “grupo de tareas” de juristas amparados en la última dictadura cívico-militar. Luego, bajo el menemismo se producen contrarreformas en la legislación sobre riesgos del trabajo, obras sociales y régimen de contrato de trabajo.

La jurisprudencia laboral del siglo XXI y leyes recientes pusieron freno a algunos abusos neoliberales en base al derecho internacional de los derechos humanos. En diversos fallos la Corte Suprema declaró la nulidad de artículos de la ley de Riesgos de Trabajo o de contrarreformas a la ley de Contrato de Trabajo. En un fallo emblemático la Cámara Nacional de Apelaciones del Trabajo declaró imprescriptibles los créditos laborales derivados del terrorismo de Estado.

Otro tema en el que se registran avances en la lucha contra la impunidad es el de la represión de la trata de personas. Ya hemos dicho que la reducción a la servidumbre y el trabajo por deudas fue una práctica común en nuestro desarrollo capitalista y que si bien estaba penada en los textos legales jamás fue sancionada.

En la actualidad se agravó la pena para la reducción a la servidumbre y se sancionó una nueva legislación sobre trata de personas con fines de explotación laboral. Pero lo más importante es que se comenzó a investigar

---

y a procesar a grandes empresarios agrícolas y textiles por estos delitos.

En efecto, directivos y propietarios de empresas de indumentaria que subcontratan trabajadores migrantes -en su mayoría bolivianos- y de empresas agrícolas que explotan mano de obra precaria han sido investigados por la justicia y en algunos casos procesados (Cieza, 2013).

Se ha visibilizado un proceso subterráneo, conforme al cual grandes empresas siguen utilizando trabajo forzado a través de contratistas. Estas prácticas siguen siendo muy frecuentes en la elaboración de ropa para grandes marcas, y en cultivos de exportación.

Si bien hay una política de Estado tendiente a incrementar el trabajo registrado, todavía es importante el empleo “en negro”, que asciende a un 35% en grandes aglomerados urbanos, y sería mayor en las áreas rurales. El trabajo no registrado implica una violación de derechos humanos en tanto no garantiza derechos sociales básicos como una jubilación, el seguro médico y condiciones de higiene y seguridad dignas, pero no se lo tipifica como delito.

Lo que sí está tipificado como delito es mantener talleres y obrajes clandestinos donde son explotados trabajadores en situación de vulnerabilidad (migrantes, niños, mujeres) e intervienen redes de “enganchadores” y contratistas. Frecuentemente estos establecimientos están vinculados a grandes empresas a través de distintas formas de subcontratación.

En el caso argentino han sido investigados y procesados directivos de grandes empresas semilleras, de firmas que exportan olivos, limones y otros productos, y de empresas que comercializan prendas deportivas y de lujo. En las denuncias y causas penales por trata de personas se destaca como querellante la ONG La Alameda, que ha recibido un apoyo explícito del papa Francisco.

### **El contexto: las contradicciones del período post-liberal**

El período posterior al neoliberalismo en la Argentina se extiende entre 2003 y la actualidad. Es muy difícil definirlo. No hay una conti-

nuidad con el neoliberalismo, ni un retorno a la etapa desarrollista. No parece adecuado definirlo como meramente “extractivista”, ya que hubo una fuerte recuperación del sector industrial y del consumo, y la minería representa un porcentaje bajo del PBI.<sup>8</sup> Tampoco hay una tendencia socializante, como en los países del ALBA que pregonan el Socialismo del siglo XXI.<sup>9</sup> En otro trabajo lo he definido como una suerte de cesarismo progresivo, siguiendo conceptos de Antonio Gramsci, haciendo hincapié en un rol central del Estado nacional y en una ampliación de derechos típica de los regímenes populistas (Cieza, 2008).

En este contexto, el rol del marco jurídico es ambiguo y contradictorio. Queda muy claro que en última instancia el orden jurídico expresa la correlación de fuerzas sociales. La gran empresa intenta refugiarse en el andamiaje jurídico neoliberal de los años 90 que habilita los acuerdos con Gobernadores débiles y tratados supranacionales confeccionados a la medida del poder trasnacional. Los movimientos sociales y de pueblos originarios utilizan como herramientas los tratados internacionales de derechos humanos y la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

En suma, el período posneoliberal en la Argentina se caracteriza por un equilibrio inestable donde un Estado nacional activo ha logrado cierta regulación y mediación entre las fuerzas sociales en pugna. Pero no se ha consolidado un nuevo modelo de desarrollo alternativo al modelo neoliberal. Prueba de ello es que el kirchnerismo no ha logrado una mayoría electoral suficiente como para reformar la actual Constitución.

En efecto, en la actual composición del Congreso Nacional, el kirchnerismo es la primera minoría pero no dispone de los votos propios ni de las alianzas necesarias para lograr la mayoría especial de los dos tercios que habilita la reforma de la Constitución.

<sup>8</sup> La minería está en crecimiento, pero representa actualmente alrededor del 5% del PBI en la Argentina, lo que hace apresurado el rótulo de país “extractivista”.

<sup>9</sup> Sobre una caracterización del kirchnerismo pueden verse diversos artículos y notas de Ernesto Laclau y Eduardo Rinesi, en *Debates y Combates*, N° 1 al 3 de la Universidad Nacional de San Martín, y por otro lado el artículo de Maristella Svampa “*Las fronteras del Gobierno de Kirchner*” en *Revue du Tiers Monde*, N° 189, Francia, 2007, reproducido por diversas revistas en la Argentina.

---

Obviamente, las grandes empresas han desplegado su fuerte poder de lobby para impedir una reforma constitucional.

En este contexto contradictorio y dinámico, una alianza inestable entre movimientos sociales y sectores del gobierno ha permitido un avance impensable una década atrás: hay grietas en la impunidad histórica que tiene el poder económico.

### **Los sospechados: gran empresa e indicios de repetición de conductas violatorias de derechos humanos**

En el contexto actual hay algunos grupos económicos diversificados que están bajo sospecha de haber sido cómplices en el terrorismo de Estado. Esto no es solo una consigna de organismos de derechos humanos, sino que hay un proyecto legislativo de crear una Comisión Investigadora en el ámbito legislativo. Entre otros grupos se mencionan los siguientes: Roca (Techint), Acevedo (Acindar), Braun Menéndez, Blaquier (Ledesma), Bunge y Born, Bulgheroni (Bridas), Ford, Fiat, Fortabat (Loma Negra), Mercedes Benz y Swift-Deltec.

Un análisis de los antecedentes y de algunas situaciones posteriores a la última dictadura de estos grupos demostraría que hay una repetición de conductas violatorias de derechos humanos. En base a denuncias de presuntas víctimas, de la crónica periodística y de artículos académicos de especialistas surge cierta continuidad en no respetar derechos básicos. En nuestros proyectos de investigación en curso efectuamos una selección de grupos económicos tradicionales, surgidos en la etapa agroexportadora, grupos económicos surgidos en etapas de industrialización, a mediados del siglo XX y grupos extranjeros. En la trayectoria de todos ellos hemos encontrado “delitos de cuello blanco” conforme a la conceptualización originaria de Edwin Sutherland. Es decir que incluimos faltas que violan normas tributarias o de seguridad social no tipificadas como delitos penales.

En apretado resumen se podrían trazar los siguientes “prontuarios”:

-Grupo Techint: fundado por el inmigrante italiano Agostino Rocca

a mediados del siglo XX. El capital inicial ha sido vinculado con el régimen de Mussolini, del que el Ing. Rocca fue alto funcionario. En dos de los establecimientos del grupo hubo alrededor de 30 detenidos desaparecidos y hubo algunas dependencias de la empresa que habrían estado vinculadas a centros clandestinos de detención.

-Grupo Acevedo (Acindar): Fundado por Arturo Acevedo a mediados del siglo XX, el origen del capital estaría vinculado a la obra pública durante la Década Infame. En su principal establecimiento, Acindar, se desarrolla un operativo piloto en 1975, y luego del golpe de 1976 hay numerosos desaparecidos. Dos de los presidentes del directorio de Acindar fueron Martínez de Hoz, ministro de la última dictadura, y López Aufranc, alto jefe militar ligado a la dictadura de Lanusse.

-Grupo Braun Menéndez: fundado a principios de siglo por dos familias inmigrantes en la Patagonia. Desarrolla la cría de ovejas, el transporte, el comercio y los astilleros, entre otros negocios. En la primera mitad del siglo XX el grupo es denunciado por presunta complicidad en el exterminio de la etnia selknam en Tierra del Fuego y el fusilamiento de peones rurales en Santa Cruz. En el terrorismo de Estado sus empresas Astarsa y Austral fueron escenarios de conflictos y desapariciones.

-Grupo Arrieta-Blaquier: surge a mediados de siglo XX con la alianza de dos familias tradicionales. Su principal empresa es el antiguo Ingenio Ledesma de Jujuy, que proviene del siglo XIX. Se vincula a su principal dirigente, Carlos Pedro Blaquier, con un lobby tendiente a cerrar ingenios en Tucumán a fines de los años 60. Durante el terrorismo de Estado, Blaquier habría sido cómplice de la “Noche del Apagón” cuando desaparecen numerosos trabajadores, y de la desaparición del médico Luis Arédez. Por ello está procesado.

-Grupo Bunge y Born: es un grupo centenario fundado por inmigrantes europeos a fines del siglo XIX. En el terrorismo de Estado, dos de sus empresas, Molinos Río de la Plata y Graffa son escenarios de conflictos y de desaparición de trabajadores.

-Grupo Bulgheroni: es un grupo fundado a mediados del siglo XX

---

por Alejandro Bulgheroni, que se inicia con actividades comerciales y frigoríficas y luego pasa a ser contratista petrolero. Se lo acusa de tener estrechos vínculos con los generales Guillermo Suárez Mason y Reynaldo Bignone, y de apoyar operaciones encubiertas en Centroamérica durante la última dictadura.

-Grupo Ford Motors Argentina: pertenece a la trasnacional Ford, que tiene presencia en la Argentina desde las primeras décadas del siglo XX. Se la acusa de que en su planta de Pacheco hubo tormentos contra delegados sindicales durante la dictadura. Hay gerentes procesados.

-Grupo Fiat: pertenece a la trasnacional italiana y opera en la Argentina desde mediados del siglo XX. Fue gerenciado y tuvo alianzas con el grupo de Franco Macri.

Las plantas de Fiat fueron escenario de graves conflictos laborales y desaparición de sindicalistas en Córdoba.

-Swift-Deltec: se trata de una empresa del sector cárnico que opera en el país desde hace un siglo. En la segunda mitad del siglo XX es controlada por el grupo Deltec. Protagoniza una quiebra fraudulenta en los años 70 y en sus establecimientos de Rosario y Berisso hay numerosos desaparecidos.

**130**

-Grupo Fortabat-Loma Negra: es de los grupos tradicionales, explota canteras y campos y se radica en Olavarría. Durante la última dictadura es asesinado el abogado gremial, Carlos Moreno, y la justicia ordena investigar la responsabilidad de la empresa.

-Grupo Mercedes Benz: multinacional de origen alemán. Fiscales acusan a directivos de complicidad con la desaparición de miembros de la Comisión Interna.

-Grupo Terrabussi-Kraft: empresa de origen nacional que fue adquirida por una multinacional. Tenía una planta en Constitución y luego otra en Pacheco. Se investiga la desaparición de activistas sindicales durante la dictadura.

Estos grupos tienen algunas conductas en común de acuerdo a datos

e indicios reseñados por periodistas de investigación de diversas tendencias (Rogelio García Lupo, Horacio Verbitsky, Luis Majul, Alejandra Dandán) y por algunos investigadores académicos (Carlos Vilas, Eduardo Luis Duhalde, Eduardo Basualdo, Pierre Ostiguy, Inés Izaguirre, Ana Castellani, Victoria Basualdo, Martín Schorr, entre otros):

a) Fueron denunciados en distintas épocas por delitos de cuello blanco como prácticas monopólicas, actitudes antisindicales, contrabando y fuga de capitales, etcétera.

b) Directivos de estos grupos ocuparon importantes cargos en diversas dictaduras, y en los gobiernos de José María Guido y Carlos Menem.

c) Durante el terrorismo de Estado mejoraron sus posiciones en los rankings de grandes empresas y en el número de empresas que controlan.

d) Dejaron de pagar importantes indemnizaciones laborales a delegados sindicales y activistas que fueron obligados por la represión a huir de sus lugares de trabajo, y se beneficiaron con la política laboral.

e) Durante la última dictadura contrajeron una importante deuda externa, que luego asumió el Estado nacional.

f) Durante la última dictadura y el menemismo tuvieron un fuerte poder de lobby.

g) En la década pasada algunos de estos grupos tuvieron conflictos con el gobierno nacional por cuestiones impositivas y cambiarias.

La sola mención de estos grandes empresarios como sospechados de ilícitos produce reacciones inmediatas. Por ejemplo, un diario centenario calificó de temeraria la iniciativa de crear la comisión legislativa. En rigor, como ya había observado Sutherland hace más de medio siglo, los “capitanes de industria” no se consideran delincuentes sino como innovadores o trasgresores ante un Estado intervencionista.

Sin embargo, la investigación de complicidad en delitos de lesa humanidad a través de mecanismos perfectamente estudiados, como suministrar información a los victimarios, facilitar las acciones represivas

---

u omitir deberes de seguridad del empleador, no puede verse como una infundada persecución política estatal, sino como el cumplimiento de un deber jurídico irrenunciable que surge de tratados internacionales de derechos humanos.

Es más, la investigación profunda, el castigo a los responsables y la adecuada reparación a las víctimas es la única garantía de no repetición de estas conductas. Por último, el fin de la impunidad y de los fueros especiales de las grandes empresas podría prevenir violaciones de derechos sociales y de incidencia colectiva.

### **Conclusiones**

El caso argentino parece aportar novedades en un terreno poco investigado, como es el de la tradicional impunidad de las grandes corporaciones en materia de violaciones de derechos humanos y complicidad en graves delitos.

En la evolución histórica de nuestro continente se verifica una férrea alianza entre las grandes corporaciones económicas y los poderes públicos, sólo interrumpida -y a veces parcialmente- en períodos “populistas” o experiencias socialistas como la de Cuba. Lo que cierto periodismo denomina “poderes fácticos” o lo que algún politólogo estadounidense llamó “triángulo del poder” (Mills, 1960) ha logrado mantener la impunidad.

En el caso argentino se está dando la paradoja de que a través de instrumentos como las normas del derecho internacional de derechos humanos, con rango superior a la ley en nuestro país, se está agrietando la impunidad de los poderosos. El concepto de delitos de lesa humanidad permitió investigar, tres o cuatro décadas después, los crímenes de altos jefes militares y algunos empresarios. Estos procesos judiciales no fueron irregulares ni sumarísimos, sino que se respetaron todas las garantías procesales y los jueces naturales.

A pesar de sus limitaciones en el sentido de no condenar todavía a los cómplices y autores intelectuales, estos juicios se han convertido en

un ejemplo internacional. En particular por condenar a decenas de altos jefes militares y procesar a algunos grandes empresarios paradigmáticos por intermedio de tribunales ordinarios.

Pero la labor de denuncia e investigación no se reduce a los delitos cometidos durante el terrorismo de Estado. También se proyecta en la defensa de derechos económicos, sociales, y de incidencia colectiva. El nuevo marco legal permite utilizar el amparo y las peticiones o denuncias ante el Sistema Americano de Derechos Humanos. Y en este terreno también se ha limitado la impunidad de las grandes corporaciones, en especial las empresas trasnacionales mineras o las grandes empresas de agricultura de exportación (sojeras, etcétera).

En resumen: un análisis preliminar del caso argentino en materia de lucha contra la impunidad de las grandes corporaciones parece arrojar aspectos novedosos. Se trata de la aplicación del derecho “oficial” y vigente para limitar el abuso de los grupos económicos, con algunos resultados positivos. No sólo se ha logrado castigar a grupos de poder por su participación en el terrorismo de Estado, sino también avanzar en el respeto de los derechos económicos, sociales y de incidencia colectiva, a través de la promoción de acciones sobre derecho ambiental o en defensa de pueblos originarios. Este accionar ha logrado bastante aceptación en el poder judicial y logrado cierto consenso en la población.

Nuestra opinión es que este escenario se puede consolidar solamente bajo condiciones de relativo equilibrio entre el poder económico y el poder político. En efecto, en la última década se verifica en la Argentina una inédita autonomía del poder gubernamental respecto al poder económico concentrado. Sólo si esta autonomía relativa se mantiene sería viable avanzar en la lucha contra la impunidad de las grandes corporaciones.

### Referencias bibliográficas

- Baratta, Alessandro (1986). *Criminología crítica y crítica del derecho penal*. Buenos Aires, CABA.
- Basualdo, Eduardo (2011). *Sistema político y modelo de acumulación en la Argentina*. Buenos

---

Aires, Atuel.

- Basualdo, Eduardo (1987). *Deuda externa y poder económico en la Argentina*. Buenos Aires, Nueva América.
- Basualdo, Victoria (2006). "Complicidad patronal-militar en la última dictadura militar.
- Los casos de Acindar, Astarsa, Dálmine Siderca, Ford, Ledesma y Mercedes Benz." *Rev. Engranajes*, FETIA.
- Barret, Rafael (2008). *A partir de ahora el combate será libre*. Buenos Aires, Madreselva.
- Bidaseca, Karina (2010). *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos) coloniales en América Latina*. Buenos Aires, Editorial SB.
- Campi, Daniel (1996). *Auge azucarero, coacción y mercado de trabajo*. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán.
- Cieza, Daniel (2014). "Los demonios del Trabajo" en *Rev. de la Fac. de C.S.* N° 85, UBA, Buenos Aires.
- Cieza, Daniel (2013). "Relaciones del trabajo, discriminación, violencia y derechos humanos" en *Crítica Jurídica* N° 36, UNAM, México.
- Cieza, Daniel (2013). "Trabajo y trata" en *Rev. Sociales en Debate* N° 4, UBA, Buenos Aires.
- Cieza, Daniel (2012). *La muerte por cuenta ajena*. La Plata, Ed. De la Campana.
- Cieza, Daniel (2012). *Sociología Jurídica*. Zárate, Ed. Tierra del Fuego.
- Cieza, Daniel (2008). "From Menem to Kirchner: National Autonomy and Social Movements in Argentina" en Rosen, F. editor "Empire and Dissent" Duke University Press-Durham and London.
- Correas, Oscar (1993). *Crítica de la ideología jurídica*. UNAM, México.
- Dandán, Alejandra (2011-2014). Diversas notas publicadas en *Diario Página/12*, Buenos Aires.
- De Souza Santos, Boaventura (2009). *Sociología Jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Bogotá, ILSA.
- De Souza Santos, Boaventura (2010). *Refundación del Estado en América Latina: perspectiva desde una epistemología del sur*. Buenos Aires, Antropofagia.
- Duhalde, Eduardo Luis (1991). *El Estado terrorista*. Buenos Aires, Eudeba.
- Fara, Luis *et al.* (2012). *1949. Una Constitución para la patria justa, libre y soberana*. Buenos Aires, Ed. Piloto de Tormenta.
- Fucito, Felipe (2010). *La crisis del derecho en la Argentina y sus antecedentes literarios*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Garavaglia, Juan Carlos (1983). *Mercado interno y economía colonial*. México, Grijalbo.
- García Lupo, Rogelio (1983). *Diplomacia secreta y rendición incondicional*. Buenos Aires, Legasa.

- González Arzac, Alberto (2009). *Arturo Sampay y la Constitución de 1949*. Buenos Aires, Quinque.
- Gortari, Javier (2007). *De la tierra sin mal al tractorazo. Hacia una economía política de la yerba mate*. Posadas, UNaM.
- Izaguirre, Inés (2009). *Lucha de clases, guerra civil y genocidio en la Argentina 1973- 1983: antecedentes, desarrollo, complicidades*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. Buenos Aires, FCE.
- Liutier, Ariel (2009). *Esclavas*. Buenos Aires, Retorica.
- Maisel, Delia (2013). *Rebeliones mineras*. Buenos Aires, Nuestra América.
- Majul, Luis (1992). *Los dueños del poder en la Argentina*. Buenos Aires, Planeta.
- Mases, Enrique (2002). *Estado y cuestión indígena*. Buenos Aires, Prometeo.
- Mills, Charles W. (1960). *La élite en el poder*. Buenos Aires, FCE.
- Mitchel, Angus (2012). *Roger Casament en Sudamérica. El caucho, la Amazonía y el mundo atlántico, 1884-1916*. Santa Rosa, UNLPam.
- Ostiguy, Pierre (1990). *Los capitanes de industria*. Buenos Aires, Legasa.
- Paladin, Gabriela (2011). *Hombres de ley, hombres sin ley*. Buenos Aires, Biblos.
- Quijano, Aníbal (2014). *Cuestiones y horizontes. Antología esencial*. Buenos Aires, CLACSO.
- Rinesi, Eduardo, et al. (2010). *Si este no es el pueblo... Hegemonía, populismo y democracia en la Argentina*. Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Sutherland, Edwin (1999). *El delito de cuello blanco*. Madrid, Ed. La Piqueta.
- Stein, Barbara et al. (1970) *La herencia colonial de América Latina*. Siglo XXI, México.
- Svampa, Maristella (2007). "Las fronteras del Gobierno de Kirchner", en *Revue du Tiers Monde* N° 189, Francia.
- Svampa, Maristella y Mirta Antonelli (2009). *Minería Transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, Buenos Aires, Biblos.
- Svampa, M. y Pereyra, S. (2003). *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*. Buenos Aires, Biblos.
- Trincherro, Hugo (2000). *Los dominios del demonio*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Verbitsky, Horacio et al. (2013). *Cuentas pendientes. Los cómplices económicos de la dictadura*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Vilas, Carlos (1974). *La dominación imperialista en América Latina*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Zaffaroni, Eugenio (2009). *Estudio Preliminar de la Constitución Argentina de 1949*. Archivo Nacional de la Memoria, Buenos Aires.



## Los derechos humanos en deconstrucción. Claves derridianas

Ana Paula Penchaszadeh\*

“Los derechos humanos son (...) violados con objeto de ser defendidos, la democracia es destruida para salvaguardar la democracia, la vida es eliminada para preservar la vida.”

Boaventura de Sousa Santos, *Descolorizar el saber, reinventar el poder*, 2010.

“(...) en nombre de la razón, hay que desconfiar a veces de las racionalizaciones. (...) las Luces por venir deberían pues ordenarnos contar también con la lógica del inconsciente y, por consiguiente, con la idea al menos, no digo con la doctrina, introducida por la revolución psicoanalítica, la cual, por lo demás, no tendría ninguna oportunidad de surgir en la historia, entre otras condiciones, sin esta medicina envenenada, sin el *pharmakon* de esta inflexible y cruel autoinmunidad que aquélla denomina a veces ‘pulsión de muerte’ y que no se limita al ser vivo a su forma consciente y representativa.”

Jacques Derrida, *Canallas*, 2005.

Con Jacques Derrida nos encontramos frente a una izquierda des-pabilada y sutil que busca desarmar la coartada ideológica liberal de los derechos humanos. Para ello, como muchos otros autores contemporáneos herederos de cierto marxismo no ortodoxo (como Rancière, Žižek o Lyotard), recupera el carácter farmacológico de los derechos

---

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

humanos como “ficción simbólica” que, por un lado, es afín a los intereses supuestamente “apolíticos” del liberalismo y, por otro lado, habilita una politización progresiva de ciertos ámbitos de poder supuestamente incuestionables.

A través de la denuncia del falologocentrismo dominante y de la estructura genocida de toda comunidad política, Derrida muestra el carácter histórico de los derechos humanos y remarca el proceso de pervisión/perfección al que estarían sujetos; por ejemplo, visualizando las matrices sacrificiales y soberanas que se esconden tras la con-fusión de los derechos *del hombre* (no de la mujer, ni de los niños, migrantes o refugiados) y los derechos *humanos*. En este sentido, resulta esclarecedora la figura del *pharmakon* derridiano para abordar algunos de los dilemas que atraviesan la praxis y la teoría de los derechos humanos.

El *pharmakon* como figura paradójal e indecible, es central para pensar los dilemas de la política como política posfundacional, expuesta a la ausencia de un origen y fundamento, autoinmune y, por lo tanto, destruyéndose para protegerse. La indistinción entre remedio/veneno contenida en el *pharmakon* habilita una deconstrucción en clave política de los derechos humanos. Esos derechos cuyo destinatario y sujeto estarían siempre en cuestión, al parecer amenazados por una universalidad vacía y vacua y cuya historia, sin embargo, marcaría el pulso de grandes luchas en el mundo actual, no sólo al interior de los órdenes democráticos sino también (y sobre todo) en sus fronteras.

El *pharmakon* es convocado por Derrida, en el texto *La farmacia de Platón*, para comprender los dilemas de la escritura. La escritura es una droga (*pharmakon*) que se introduce con toda su ambivalencia en el “cuerpo del discurso”. Encanta, hechiza y fascina. Su poder es al mismo tiempo beneficioso y nocivo. Obliga a salir del lugar natural o preasignado, descubriendo la ilimitación y el descontrol espacial y temporal que habita más allá de la comunidad política, de la vida<sup>1</sup>. De ahí el vértigo y el peligro de rectificar, de suplementar, de poner un remedio al

---

<sup>1</sup> “Lo que hay que pensar es por tanto ese ejercicio de la fuerza en el lenguaje mismo, en lo más íntimo de su esencia, como el movimiento por el que se desarmaría absolutamente a sí mismo.” (Derrida, 1997: 26).

curso mortal y finito de las cosas. Como *pharmakon*<sup>2</sup>, la escritura rompe con el equilibrio natural: es *sobrevida* e independización del autor, cuyas huellas *sobrevivirán* y, a su vez, es la renuncia a todo destinatario. Ahora bien, ¿no es éste el destino de toda comunidad política cuya ley (derecho como texto) podrá ser reinterpretada en otras circunstancias, alejándola de su primera intención, de la Justicia, que le dio su primer envío y sentido?

En los textos de Jacques Derrida, en especial en aquellos que irán apareciendo a fines de los '80, pueden encontrarse un conjunto de claves para deconstruir el campo de los derechos humanos y la forma en la cual, hasta ahora, han sido concebidos, ejercidos y empuñados. Ya en 1986 podía leerse en un libro sobre Nelson Mandela:

Un “abogado digno de este nombre” se conduce *contra el código dentro del código*, reflexionando sobre el código y haciendo visible aquello que el código en vigor vuelve ilegible. Su reflexión, una vez más, exhibe aquello que el fenómeno disimula todavía. Ella no reproduce, ella produce lo visible. Esta producción de la luz es la justicia – moral o política. Puesto que la disimulación fenoménica no debe ser confundida con un proceso natural; no tiene nada de neutral, de inocente o de fatal. Ella traduce en Sudáfrica la violencia política de los blancos, ella se atiene a su interpretación de las leyes, a la proliferación de dispositivos jurídicos en los que la letra está destinada a contradecir el espíritu de la ley. (Derrida, 1986: 36).

Propondremos aquí un cierto ejercicio de lectura y escritura que responda al otro, al muerto, a Derrida, afirmando el sentido profundo de la “herencia como tarea”. ¿Qué nos lega un pensamiento abisal como

<sup>2</sup> “El *pharmakon* sería una sustancia, con todo lo que esa palabra puede connotar, en realidad de materia de virtudes ocultas, de profundidad criptada que niega su ambivalencia al análisis, preparando ya el espacio de la alquimia, si no debiésemos llegar más adelante a reconocerla como la anti-sustancia misma: lo que resiste a todo filosofema, lo que excede indefinidamente como no-identidad, no-esencia, no-sustancia, y proporcionándole de esa manera la inagotable adversidad de su fondo y de su ausencia de fondo.” (Derrida, 2007: 103).

---

el de Derrida para pensar la política hoy, una política que no renuncia a la universalidad de la justicia y a la búsqueda de una dignidad de los vivientes y de los muertos más allá de todo cálculo y de toda razón?

El trabajo de duelo sobre Derrida, que habría entendido todo gesto filosófico de lectura/escritura como traducción/traición, supone la apertura de una herida sin sutura, el duelo sin fin del otro y la reafirmación de su carácter irremplazable (que, a su vez, se vincula directamente con la dignidad del ser sufriente que está a la base de los derechos humanos). Cierta *autos*(pasivo), cierta heteronomía (el principio de la ley del otro), supone que todo texto como bio-grafía (escritura viva) está sujeto a una *différance* (a un reenvío) infinito a otros *otros* (terrenos, temas, problemas, tópicos) no anticipables, empujando una redefinición constante de la identidad en función de un proceso infinito de identificación con otros *otros* (mujeres, niños, animales, mundo, ambiente, etc.). Hacer estallar desde adentro el texto, el derecho como texto, implica reconocer el punto donde éste se traiciona a sí mismo, pues la conjura del otro que lo habita está destinada a fracasar: de ahí la paradoja “hecha la ley, hecha la trampa”. Los derechos humanos son textos (en plural) cuya desconstrucción/desnaturalización está en marcha desde siempre. Pero, ¿qué claves nos lega el pensamiento de Derrida para pensarlos de otra manera, exponiéndolos a su límite (a su castración)?

La clave debe buscarse en la *deconstrucción* (desnaturalización) de la dupla derechos-humanos.

(...) diría que ‘razonable’ sería la apuesta razonada y argumentada de esa transacción entre dos exigencias aparentemente inconciliables de la razón, entre el cálculo y lo incalculable. Por ejemplo, entre los derechos del hombre tal y como la historia de un determinado número de performativos jurídicos los ha determinado y enriquecido de una declaración a la otra desde hace más de dos siglos, y la exigencia de justicia incondicional a la que estos performativos siempre serán inadecuados, abiertos a su perfectibilidad (...) y expuestos a una deconstrucción racional

que cuestionará sin fin sus límites, sus presupuestos, los intereses y los cálculos que ordenan su puesta en funcionamiento, sus conceptos –empezando por los conceptos de derecho y de deber y, sobre todo, el concepto de hombre, la historia del concepto de hombre, lo propio del hombre (...). (Derrida, 2005: 181).

*Los derechos humanos son derechos.* Es preciso hacer hincapié en los argumentos derridianos que harían comprensible el difícil y necesario tránsito de la justicia al derecho. Derecho/justicia conforman una de las tensiones más productivas del pensamiento deconstructivo, pues sobre ella se montarán otras tensiones centrales (lo calculable/lo incalculable, lo condicional/incondicional) para pensar el carácter aporético del lazo común, de la política, y su paradójal estructura farmacológica y autoinmune.

La justicia para Derrida, como horizonte indeconstruible, en su devenir derecho, en su mediación por la palabra, busca asir el diálogo entre teoría y mundo –un mundo siempre objetivado por el hombre y nunca objetivo per se. La política marca el fin de la clausura, se enfrenta a la resistencia que oponen las cosas humanas a ser categorizadas y clasificadas, en especial, a partir de ese “suplemento” maldito que gana vida propia: la escritura en el cuerpo abierto de la ley. La ambivalencia y los corrimientos de sentido se cuelan en el proceso mismo de aprehensión y creación de la inscripción: como remedio y veneno, el texto, el derecho como texto ‘se’ deconstruye a sí mismo. Como bien explica Derrida en *Fuerza de Ley*, lo que hace que derecho y ley, como materializaciones concretas, sean deconstruibles es que la justicia permanece como un horizonte ideal –indeconstruible–<sup>3</sup> y crítico<sup>4</sup>. La ley es hija de la palabra

<sup>3</sup> Al respecto, dice Derrida en *A fuerza de ley*: “La justicia sería la experiencia de aquello de que no se puede tener experiencia” (Derrida, 1994: 38).

<sup>4</sup> Según Vernant, la redacción de las leyes aparece como una reivindicación central que surge con el nacimiento mismo de la ciudad y “en virtud de la publicidad que le confiere la escritura, la *diké*, sin dejar de aparecer como un valor ideal, podrá encarnarse en un plano propiamente humano, realizándose en la ley, regla común pero superior a todos, norma racional sometida a discusión y modificable por decreto pero que expresa un orden concebido como sagrado” (Vernant, 1992: 65). La escritura, como expediente *prima facie* técnico, alcanza aquí una densidad ontológica fundamental: abre a la dimensión de la historicidad de una comunidad -como narración sujeta a la hermenéusis histórica- y simultáneamente abre a la ley -como el espacio de una hermenéusis civil-. No habría hermenéutica civil sin ley escrita, ni habría hermenéutica histórica sin *historio-grafia*. En ambos casos es la escritura la que opera como condición de posibilidad. Pero

---

escrita<sup>5</sup>, en su texto repetición y acontecimiento muestran la tensión paradójal que hace posible la deconstrucción.

En la estructura que describo (...), el derecho es esencialmente deconstruible, ya sea porque está fundado, construido sobre capas textuales interpretables y transformables (y esto es la historia del derecho, la posible y necesaria transformación, o en ocasiones la mejora del derecho), ya sea porque su último fundamento por definición no está fundado. Que el derecho sea deconstruible no es una desgracia. Podemos incluso ver ahí la oportunidad política de todo progreso histórico. Pero la paradoja que me gustaría someter a discusión es la siguiente: es esta estructura deconstruible del derecho o, si ustedes prefieren de la justicia como derecho, la que también asegura la posibilidad de la deconstrucción. La justicia en sí misma, si algo así existe fuera o más allá del derecho, no es deconstruible. Como no lo es la deconstrucción, si algo así existe. *La deconstrucción es la justicia*. (Derrida, 1997: 35).

**142**

Decir qué son los derechos humanos, definirlos, conceptualizarlos, a la luz de las nuevas luchas y procesos políticos de subjetivación que se dan en su nombre, no es un simple movimiento intelectual-abstracto. Habitar sus fronteras, desnaturalizar su sentido prefijado, supone mostrar el carácter histórico y político de su fragua como inscripción/escritura dentro de una constelación histórica particular (con determinados límites políticos) y como *différance*/deconstrucción operadas en su texto por los distintos sujetos políticos que los encarnan y los reclaman<sup>6</sup>.

---

en ambas dimensiones, la historia y la ley, se fundamenta la ontología de la comunidad política en cuanto campo agonal de interpretación. Si la ley fuera simplemente oral, como en las comunidades de la antropología estructural, no habría espacio agonal asociado a la ley, porque el que pronuncia la ley es a la vez el que cada vez fabrica su interpretación.

<sup>5</sup> Para Platón sólo la palabra dialogada es genuinamente *lógos* racional, de ahí su desconfianza hacia la palabra escrita.

<sup>6</sup> “(...) el *pharmakon* forma parte, en los textos de Derrida, de esta serie de términos (suplemento, himen, huella, parásito, etc., y otros tantos nombres de la diferencia originaria o de la archi-escritura) sobre los

Nada más nocivo para una reflexión sobre los derechos humanos que su reducción a una letra universal y muerta, desligada de toda praxis, de toda deconstrucción, de toda política.

El *pharmakon*, tal como lo define Derrida, guarda una estrecha relación con los procesos de perversión/perfección del texto (del derecho como texto). Como paradigma farmacológico de indecidibilidad, la escritura es principio de incalculabilidad. Los derechos humanos son un texto y, por lo tanto, más allá de su codificación pretendidamente universal e incondicional, están sujetos a la deconstrucción, es decir, a una desnaturalización constante: de ahí su progresividad y pervertibilidad en relación a una Justicia como exceso no tematizable<sup>7</sup>.

Podrían intercambiarse sin problema “deconstrucción” y “derechos humanos”. Pues en toda invocación a los derechos humanos puede reconocerse una cierta “voluntad de desarraigo”, de ahí su profunda potencialidad política. Los derechos humanos buscan librarse de las limitaciones lingüísticas, territoriales, étnicas, sociales, económicas, políticas. Toda lucha por el reconocimiento de los derechos humanos es un gesto político de acogida de aquellas personas que, por alguna razón, se hallan “fuera de lugar”. Los derechos humanos suponen un cuestionamiento constante de las fronteras y guardan una íntima afinidad con la condición de extranjería radical del ser humano, como ser en movimiento, como ser-fuera-de-lugar.

En una línea muy similar a la que pareciera habilitar el pensamiento derridiano, Jacques Rancière, en “Who is the subject of the Rights of Man?”, explica que los derechos humanos tienen dos formas de existencia: en primer lugar, son derechos escritos, es decir, una inscripción de la comunidad como *libre e igual* y, por lo tanto, forman parte de la configuración de lo dado: “Lo dado no es sólo una situación de desigualdad.

---

cuales se tropieza (o se deconstruye) la metafísica y la racionalidad.” (Ramond, 2001: 54).

<sup>7</sup> El derecho no es la justicia. El derecho es el elemento de cálculo y es justo que haya derecho: la justicia es incalculable, exige que se calcule con lo incalculable; y las experiencias aporéticas son experiencias tan improbables como necesarias de la justicia, es decir, momentos en que la *decisión* entre lo justo y lo injusto no está jamás asegurada por una regla. (Derrida, 1997: 39).

---

Es también una inscripción, una forma de visibilidad de la igualdad” (Rancière, 2004: 303). En segundo lugar, los derechos humanos son los derechos de aquellos que hacen algo de esa inscripción, de aquellos que deciden no sólo “usarlos” sino también construir, caso a caso, la verificación del poder de esta inscripción <sup>8</sup>.

En otras palabras, es preciso tomar muy en serio el carácter farmacológico de los derechos humanos: pues, por un lado, enmascaran bajo una retórica universal y abstracta el falologocentrismo y la violencia soberana predominante en el orden internacional y, por otro lado, en tanto texto, se encuentran abiertos a la irrupción de cualquiera, a un proceso reflexivo de identificación y encarnación infinita. La democracia por venir, como promesa, guarda así una íntima afinidad con la deconstrucción de las fronteras que habría comenzado con el principio revolucionario de égaliberté contenido en la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (según la esclarecedora fórmula de Étienne Balibar).

Siempre existirá una tensión permanente entre las condiciones que determinan históricamente la construcción de instituciones conforme a la proposición de igualibertad, y la universalidad hiperbólica de su enunciado. (...) Siempre existirá, entonces, una tensión permanente entre la significación universal y política de los ‘derechos del hombre’ y el hecho de que su enunciado deje enteramente a la ‘práctica’, a la ‘lucha’ y al ‘conflicto social’ el cuidado de hacer efectiva una ‘política de los derechos del hombre’. (Balibar, 1992: 138. Traducido del francés).

*Los derechos humanos son humanos.* Es preciso prestar atención al conjunto de torsiones a las que la filosofía derridiana habría sometido al humanismo y a las nuevas formas de la hospitalidad infinita hacia

---

<sup>8</sup> “Hombre y ciudadano no designan colecciones de individuos. Hombre y ciudadano son sujetos políticos. Sujetos políticos no son colectividades definidas. Son surplus, nombres que implican una pregunta o una disputa (litige) sobre quién está incluido en su cuenta. En correspondencia, libertad e igualdad no son predicados que pertenecen a sujetos determinados. Los predicados políticos son predicados abiertos: abren una disputa acerca de qué implican exactamente y a quiénes concierne en cada caso.” (Rancière, 2004: 303).

otras formas de lo viviente que habilita (más allá del cálculo, del reconocimiento). En la dignidad de lo humano se encontrará el remedio (que tan bien habría definido la filosofía práctica kantiana al pensar al ser humano como “un fin en sí mismo”) y el veneno (detrás de la “dignidad humana” la deshumanización del otro, del mundo y la denigración de lo viviente y lo no viviente en general). No habrá pues ninguna posibilidad de escapar a la estructura farmacológica para asir el elemento político de los derechos humanos: en ella está la clave de su perversión y perfección, es decir, de su historicidad.

(...) Un día habrá que reconsiderar la historia de ese derecho y comprender que si los animales no pueden formar parte de los conceptos como los de ciudadano, de conciencia ligada a la palabra, de sujeto, etc., no por ello carecen de “derecho”. (...) No es posible esperar que los “animales” entren en un contrato expresamente jurídico donde, a cambio de derechos reconocidos, tendrían deberes. Es en el interior de ese espacio filosófico jurídico donde se ejerce la violencia moderna para con los animales, una violencia contemporánea y a la vez indisociable del discurso de los derechos del hombre. Hasta cierto punto yo respeto ese discurso, pero justamente quiero conservar el derecho de interrogar su historia, sus presupuestos, su evolución, su perfectibilidad. Por eso es preferible no hacer entrar esa problemática de las relaciones entre los hombres y los animales en el marco jurídico existente. (Derrida, 2002: 86).

La filosofía derridiana ofrece un conjunto de figuras y reflexiones que permiten vislumbrar un pensamiento y una praxis política de los derechos humanos alejada de la matriz sacrificial soberana (carno-logo-falo-céntrica cuyo eje es la dignidad autodeíctica de un supuesto sujeto/individuo carnívoro, masculino, amo del mundo). Derrida nos lega una tarea: pensar una justicia biopoética del ser viviente (y no viviente) que sufre.

Para ello Derrida va más allá del humanismo, no se detiene en el te-

---

rreno preasignado por lo “humano” (y eso a pesar de haber denunciado previamente su estructura falologocéntrica y la necesidad histórica de extender los derechos del hombre a mujeres, niños, migrantes, apátridas, refugiados). Busca desarmar la adjetivación de estos derechos y de esta forma horadar el humanismo que habría encorsetado toda invocación a la dignidad (olvidándose de la inmensidad sufriente de lo viviente en general). Detrás de lo humano lo inhumano, arruinando de antemano toda posibilidad de clausura. Todo es politizable, nada debería ser a priori “inapropiado”: la política se juega *en* la frontera y en aquello que define y establece la posibilidad misma de la frontera entre lo ‘digno’ y lo no digno, lo ‘normal’ y lo excepcional. La apuesta política derridiana es hacer temblar el concepto mismo de frontera: entre lo humano y lo no humano, lo sagrado y lo profano, lo vivo y lo muerto, lo original y lo suplementario, lo activo y lo pasivo...

Las claves farmacológicas de los derechos humanos se encuentran en aquello mismo que los funda y los niega cada vez: una comunidad viviente sin límites, circulando, en movimiento, rearmando y desarmando el espacio político de lo común. La política, por un lado, pone al descubierto la finitud, sí, pero también lo irremplazable y el carácter incalculable del radicalmente otro que necesariamente la interpela; es decir, una dignidad del ser sufriente (el *pharmakos*, como chivo expiatorio) como vector de la pregunta por la justicia anterior a todo derecho y a todo cálculo<sup>9</sup>. Los derechos humanos se toparán siempre con el límite de lo jurídico y del humanismo que los funda (como inscripción condicional), pero su deconstrucción estaría siempre-ya en marcha al ser interpelados por hombres, extranjeros, mujeres, niños, animales, mundo, colectividades, Estados y todas las nuevas formas de subjetivación de lo sufriente por venir que harán de ellos “algo” que aún no son.

---

<sup>9</sup> “Socrate est ainsi celui qui, dans le Phèdre, fait le procès de l’écriture comme pharmakon, mais qui, né le jour de l’expulsion du ‘bouc émissaire’ (pharmakos), accusé d’être un ‘sorcier’ (pharmakeus), sera condamné à mort et boira la cigüe (un pharmakon).” (Ramond, 2001: 56).

### Excursio sobre el supuesto carácter apolítico de los derechos humanos

Los derechos humanos, como remedio, prometen un respeto incondicional frente al carácter condicional y limitado de un mundo político estadocéntrico, y como veneno, enmascaran bajo su supuesta universalidad un orden internacional anárquico donde prima la ley del más fuerte. Derrida define este dilema como una de las plagas del orden político internacional en el que se cruzan el principio universal de dignidad humana, encarnado en los derechos humanos, y el principio condicional del derecho propio de la soberanía.

[...] habría que analizar el estado presente del derecho internacional y de sus instituciones: a pesar de ser, afortunadamente, perfectibles, a pesar de un innegable progreso, estas instituciones internacionales adolecen al menos de dos límites. El primero y más radical de los dos se debe al hecho de que sus normas, su Carta, la definición de su misión dependen de determinada cultura histórica. No se las puede disociar de determinados conceptos filosóficos europeos, y especialmente de un concepto de soberanía estatal o nacional cuya clausura genealógica se manifiesta cada vez mejor, de manera no solamente teórico-jurídica o especulativa sino concreta, práctica, y prácticamente cotidiana. Otro límite se vincula estrechamente al primero: ese derecho internacional y pretendidamente universal sigue estando ampliamente dominado, en su aplicación, por Estados-nación particulares. (Derrida, 1995: 97).

Es preciso entonces pensar una política diferente de los derechos humanos, cuya efectividad no quede restringida al principio de nacionalidad/ciudadanía. Pero para ello es preciso repensar la estructura supuestamente inerte de la comunidad política enraizada en la soberanía, el territorio y la nación. Los derechos humanos son la otra cara, necesaria y complementaria, del estadocentrismo; muestran el límite de los sistemas políticos, el punto en el que éstos fracasan en la integración de sus partes. Son el suplemento de la ciudadanía y, por lo tanto, no sólo obran

---

compensatoriamente sino que, en muchos casos, trabajan en su ruina y la ponen en cuestión. Funcionan como un exterior constitutivo que necesariamente interpela y repolitiza la frontera de la comunidad política y reconfigura la relación entre lo universal y lo particular, lo global y lo local.

Derrida da lugar a una politización de los derechos humanos, poniendo el énfasis en los profundos procesos de revalidación y puesta en cuestión de la estructura jurídico política histórica de la que son producto. Probablemente debido a su herencia marxista, tiende a mirar con cierto recelo el enmascaramiento y diferimiento de lo político en la trama institucional y jurídica capitalista. Pero las claves derridianas para pensar los derechos humanos no deben buscarse en los pocos textos donde éste menciona la temática, sino en las distintas figuras y constelaciones conceptuales con las cuales repiensa la política en general. En este sentido, resulta especialmente interesante insistir en los puntos en que el pensamiento de Derrida se aleja del pensamiento de Hannah Arendt (que sigue siendo una referencia obligada para comprender los dilemas de los derechos humanos en el mundo contemporáneo).

Todos vuelven a Arendt, incluso, un tanto acriticamente, Derrida en varios textos<sup>10</sup>. Esta autora, en su famoso capítulo “La decadencia del Estado-nación y el fin de los derechos del hombre” de los *Orígenes del Totalitarismo*, en un poco más de una treintena de páginas, profetiza escépticamente lo que *pareciera* ser uno de los principales callejones sin salida del sistema político contemporáneo:

Ninguna paradoja de la política contemporánea se halla penetrada de tan punzante ironía como la discrepancia entre los esfuerzos idealistas bien intencionados que insistieron tenazmente en considerar como ‘inalienables’ aquellos derechos humanos que eran disfrutados solamente por los ciudadanos de países más

---

<sup>10</sup> En el capítulo “Hospitalidad, nacimiento y muerte” del libro *Política y Hospitalidad* (Penchaszadeh, 2014) se desarrollan en profundidad las diferencias entre el pensamiento político derridiano y el pensamiento arendtiano.

prósperos y civilizados y la situación de quienes carecían de tales derechos. (Arendt, 1998: 356).

Arendt busca mostrar cómo los derechos humanos universales resultan letra muerta frente a la lógica política y soberana de los Estados nacionales y a su forma de organizar la pertenencia/ciudadanía en el tardocapitalismo. El mundo se vuelve profundamente inhospitalario y hostil hacia todos aquellos que no son reconocidos por una comunidad política particular. Muestra así cierta “verdad” que rige casi para cualquier extranjero hoy: cuando se abandona el país de origen y se pierde la protección directa del Estado de origen, se pierde al mismo tiempo un cierto estatus legal en general, el derecho a tener derechos (basta echar un vistazo a las políticas excepcionales aplicadas a los extranjeros hoy, a lo largo y ancho del planeta, para tomar conciencia clara de esto). No se trata ya de ciudadanos reconocidos y reclamados en otro lado, sino de “meros seres humanos” expuestos a un tratamiento soberano excepcional. Si bien este diagnóstico tiene cierta vigencia en algunas situaciones específicas y extremas (por ejemplo, para comprender la lógica de los campos de detención y las prácticas soberanas de expulsión y securitización/blindaje de fronteras), los procesos políticos en nombre de los derechos humanos requieren una complejización de la mirada sobre las situaciones en las que se da la lucha por su reconocimiento.

Arendt, así como muchos otros autores de la teoría política contemporánea, tiene una concepción demasiado estática y apolítica de los derechos humanos. Ve en su “fórmula universal” no una invitación a la aplicación política concreta, sino una renuncia a la “verdadera” política. Rancière explica que esta “visión despolitizada” de los derechos humanos en Arendt es el resultado de la separación tajante operada por ésta de la esfera pública (lugar de la verdadera política mediada por la palabra y la acción) y la esfera privada (lugar de lo inapropiado, lo violento, la mera vida): “Ellos (los derechos del hombre) eran los derechos paradójicos del individuo privado (carente), pobre, despolitizado” (Rancière: 298). Arendt emparenta, rápidamente, sin mediaciones, derechos humanos, desnudez y estado de excepción. Esta operación, aunque productiva para

---

hacer visibles ciertas vinculaciones entre excepción-soberanía-sacrificio, da lugar a una crítica puramente destructiva de los derechos humanos que anula su *potencia política farmacológica*. Los derechos humanos son simplemente concebidos por ésta como un veneno y no como un remedio: pasa así por alto su potencialidad política como significante vacío y elimina su carácter político indecible y, por lo tanto, dislocatorio.

El gran problema del enfoque arendtiano es que piensa la política en el horizonte de la pureza y no en el de la contaminación categorial<sup>11</sup>. Vinculando “mera vida” con excepcionalidad y cierto “afuera en el adentro” de la política, Arendt termina de cerrar el círculo conservador de lo político<sup>12</sup>. Supone que es posible y deseable diferenciar la política, como esfera pública de la libertad, de la esfera de “privada” y violenta de la mera vida. Se vuelve así legataria de una pesada herencia aristotélica que, bajo la supuesta y prístina distinción “natural” de los seres en la comunidad, se erige en enemiga de la democracia (del derecho de cualquiera a tener derechos): la democracia contemporánea, dice, no es más que el producto del avance de la labor sobre la acción, del poder del número sobre el poder de la promesa y el contrato –del consenso. Dice Rancière:

150

“[...] la identificación del sujeto de los Derechos del Hombre con el sujeto privado de todo derecho no es sólo el círculo vicioso de una teoría; es también el resultado de una efectiva reconfiguración del campo político, de un actual proceso de despolitización. Este proceso es lo que es conocido con el nombre de *consensus*.” (Rancière: 306).

---

<sup>11</sup> Para Arendt lo político en sentido pleno se encuentra asociado a la esfera pública como escena de la visibilidad, del aparecer y del nacimiento. La hospitalidad acontece en el mundo común y empieza con la pregunta “¿quién eres?”. Para Arendt, el “segundo nacimiento” se produciría cuando se participa en una comunidad de iguales a través de la palabra y la acción. Nunca más allá de este ámbito de la palabra que puede ser correspondida, la política sigue la luz del *lógos* y de lo racional, de lo que puede ser compartido, transmitido y comunicado a otro. La posibilidad de una verdadera hospitalidad se halla directamente asociada a una clara distinción de lo ‘político’ y lo ‘impolítico’, de lo apropiado y lo inapropiado, de lo público y lo secreto.

<sup>12</sup> “(...) quiero asumir que la radical suspensión de la política en la excepción de la nuda vida es la consecuencia última de la archipolítica posición de Arendt de su intento de preservar lo político de la contaminación de lo privado, de lo social, de la vida apolítica.” (Rancière: 302).

Rancière denuncia así la postura naturalista o purista, la trampa biopolítica del estado de excepción, que supone un ser humano reducido a la nuda vida al quedar por fuera de una comunidad política particular. Siguiendo esta misma línea crítica, Slavoj Žižek sostiene que posturas como la de Arendt suponen “un gesto violento de despolitización que priva al otro discriminado de cualquier subjetivación política”. Ambos autores insistirán claramente en recuperar la eficiencia simbólica de la ficción legal de los derechos humanos para “movilizar” e interpelar las relaciones socioeconómicas a través de una repolitización; o, en otras palabras, hacen hincapié en su estructura aporética y farmacológica.

Lejos de ser pre-políticos, los derechos humanos universales señalan el ámbito preciso de politización propiamente dicha y pueden equipararse al derecho de universalidad como tal, el derecho de un agente político de afirmar su disensión consigo mismo (en su identidad particular), de asumirse como el “supernumerario” o aquel quien carece de un lugar adecuado en la edificación social y, por tanto, como un agente de universalidad de lo social en sí. (Žižek, 2011: 126).

Romper con la metafísica de la presencia, como propone Derrida, dudar de la existencia de una esfera específica y diferenciada de la política, implica quedar expuestos al acontecimiento del otro arruinando de antemano el cálculo soberano, incluso en el peor de los lugares del mundo, incluso cuando las bases del humanismo se derrumban a nuestros pies y se disuelve la frontera entre naturaleza y cultura, lo animal y lo humano<sup>13</sup>. Si se reconoce que no existe una identidad ‘natural’, sino más bien una ‘construcción fantasmática de la identidad (del *ethos*) que busca naturalizar su origen’ (Derrida, 1997: 45), siempre que se hable de

<sup>13</sup> “La Declaración de Derechos establece que todos los hombres nacen libres e iguales. Aquí surge una pregunta: ¿cuál es la esfera de implementación de estos predicados? Si se contesta, como lo hace Arendt, que es en la esfera de la ciudadanía, en la esfera de la vida política, separada de la esfera privada, se está evadiendo el problema. El punto es, precisamente, ¿dónde se traza la línea que separa un tipo de vida de la otra? La política trata sobre esta frontera. Es la actividad que nos retrotrae a esta pregunta.” (Rancière, 2004: 303).

---

“algo” (política, identidad, soberanía, democracia, derechos humanos) necesariamente, por justicia, se deberá *tener en cuenta* aquello que se excluye: es decir, la presencia/ausencia de todo aquello (*el pharmakos*) cuya negación constituye una parte sustancial de esa frontera por la cual algo puede hacerse visible y que, a su vez, viene a arruinar de antemano cualquier cálculo. Los derechos humanos operan y trabajan sobre esa frontera, sobre la sombra que proyecta toda política, toda identidad, todo nosotros, toda comunidad.

### Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah (1998). Capítulo IX “La decadencia de la Nación-Estado y el final de los derechos del hombre” en *Los orígenes del totalitarismo*, Barcelona, Taurus.
- Balibar, Étienne (1992). *Les frontières de la démocratie*, París, La Découverte.
- De Sousa Santos, Boaventura (2010): *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce.
- Derrida, Jacques (1986). «Admiration de Nelson Mandela ou Les Lois de la réflexion », *Pour Nelson Mandela*, Derrida, J. et al., París, Gallimard.
- Derrida, Jacques (1990). “Retóricas de la droga”, en *Autrement*, serie «Mutations», N° 106: L’esprit des drogues? Dirigida por J.-M. Hervieu, París. Disponible en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15898/16680>
- Derrida, Jacques (1995). *Espectros de Marx*, Valladolid, Trotta.
- Derrida, Jacques (1997). *Fuerza de Ley*, Madrid, Tecnos.
- Derrida, Jacques (2005). *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, Madrid, Trotta.
- Derrida, Jacques y Roudinesco, Élisabeth (2002). *Y mañana, qué...*, México, FCE.
- Derrida, Jacques (2007). “La Farmacia de Platón” en *La diseminación*, Madrid, Fundamentos.
- Ramond, Charles (2001). “Pharmakon”, *Le vocabulaire de Derrida*, París, Ellipses.
- Rancière, Jacques (2004). “Who is the Subject of the Rights of Man?” *The South Atlantic Quarterly* 103: 2/3, Durham, Duke University Press.
- Vernant, Jean-Pierre (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona, Paidós.
- Žižek, Slavoj (2011). “En contra de los derechos humanos”, *Revista Suma de Negocios*, Vol. 2, N° 2, 115-127, diciembre, Bogotá.

## Reflexiones sobre el neoliberalismo a partir del contrapunto entre Kant y Foucault

*Luis Félix Blengino\* y Miguel Ángel Rossi\*\**

Como parecería desprenderse de la caracterización del neoliberalismo realizada por Michel Foucault en *Nacimiento de la biopolítica*, éste debería ser comprendido como un proyecto en cual el Estado mínimo aparece como el correlato de una gubernamentalidad omnímoda e ilimitada. En efecto, una de las transformaciones cruciales que implica el neoliberalismo respecto del liberalismo clásico es la inversión de la anterior relación entre el Estado y el mercado. Así, según Foucault, en esta nueva racionalidad gubernamental el mercado ya no juega el rol de principio de limitación del Estado, sino que se convierte en el principio mismo de su organización y regulación. Desde esta perspectiva es el Estado el que pasa a estar bajo la vigilancia del mercado. En consecuencia, no puede decirse que el neoliberalismo se limite a revivir sin más aquella serie de ideas propias del liberalismo clásico vinculadas con el objetivo de liberar la economía de toda intervención estatal. Por el contrario, representa una importante novedad vinculada con esta inédita capacidad para regularlo todo, especialmente el alcance del Estado y el derecho. A esta transformación subyacen algunas otras que es preciso señalar antes de exponer nuestra lectura a partir del contrapunto entre la interpretación que Foucault hizo de ella y el modo en que Kant sentó los fundamentos del Estado de derecho en el marco del liberalismo clásico.

---

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Universidad Nacional de La Matanza.

\*\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

Por una parte, el mercado, según el diagnóstico foucaultiano, ha dejado de ser concebido como lugar de *intercambio* vigilado por un gobierno frugal para devenir el lugar de la libre *competencia*, cuya condición de posibilidad es la desigualdad, es decir, en la situación de ser todos “igualmente desiguales” y ya no la equivalencia en la que se basa el intercambio.

Por otra parte, se ha producido un desplazamiento epistemológico desde la perspectiva “naturalista” subyacente al *laissez-faire*, hacia una concepción formal de la competencia, entendida como *eidos* en sentido husserliano. En efecto, el mercado pasa a ser concebido como un principio de formalización y como esencia que posee una lógica interna y una estructura propia que, si se la respeta, producirá sus efectos. De este modo, se ha pasado de la idea de un juego natural entre individuos, intereses y comportamientos a la idea de una competencia perfecta como juego formal entre desigualdades que, de acuerdo con el filósofo francés, “sólo aparecerá y producirá sus efectos de acuerdo con una cantidad de condiciones que habrán sido cuidadosa y artificialmente establecidas” (2007: 153). En este sentido, como la competencia pura no es un dato natural, pasa a ser el objetivo histórico principal de una programación gubernamental y el resultado de la implementación de una serie de dispositivos y de una política activa.

Por último, estas mutaciones implican, a su vez, un desplazamiento en la concepción del arte de gobernar. En efecto, el neoliberalismo no se pliega a la clásica demanda liberal de “menos gobierno”, de un gobierno frugal. Por el contrario, se apoya en la férrea defensa de un “gobierno para el mercado”, es decir, de un gobierno del Estado cuyo objetivo esencial es la producción activa de la competencia<sup>1</sup>. En este sentido, mientras el liberalismo supone un corrimiento del Estado para dejar hacer a

---

<sup>1</sup> De acuerdo con Foucault: “La competencia como lógica económica esencial sólo aparecerá y producirá sus efectos de acuerdo con una cantidad de condiciones que habrán sido cuidadosamente y artificialmente establecidas. Es decir que la competencia pura no es un dato primitivo. No puede ser sino el resultado de un prolongado esfuerzo, y, en rigor, jamás podrá alcanzarse. La competencia pura debe y no puede ser más que un objetivo, un objetivo que supone, por consiguiente, una política indefinidamente activa. Se trata, por lo tanto, de un objetivo histórico del arte gubernamental; no es un dato de la naturaleza que sea necesario respetar” (2007: 153).

sujetos que, siguiendo sus inclinaciones naturales bajo una metafísica del egoísmo sabio, confluirán hacia un interés en común (la mano invisible de Adam Smith); el neoliberalismo, en cambio, rechaza esta “ingenuidad naturalista” a partir de asumir como tarea la reducción eidética husserliana, que aplicada a la economía permite arribar al mercado de competencia perfecta en tanto esencia<sup>2</sup>.

Según creemos, este pasaje del liberalismo al neoliberalismo puede ser entendido a la luz del contrapunto entre la formulación paradigmática kantiana del Estado de derecho liberal y la formulación neoliberal del mercado de competencia perfecta. Como es sabido, aun cuando la filosofía de Kant no renuncia a cierto naturalismo que funciona como garantía de la paz perpetua, el punto de partida de su indagación política es la identificación del Estado como Estado de derecho, fundado en los principios trascendentales de la libertad, la igualdad y la independencia. En contraste, tal como muestra Foucault, la idea de mercado de competencia perfecta es la que asume en la teoría neoliberal un carácter trascendental y funciona como ideal regulativo. Por lo tanto, una vez delimitado el sentido general del contrapunto es preciso recordar los principios kantianos para luego señalar los desplazamientos operados por la racionalidad neoliberal.

El principio de la libertad en cuanto hombre alude a una de las nociones más importantes de la cosmovisión kantiana, la libertad individual como lo propio de la naturaleza humana. Cabe mencionar que tal postulado no sólo es fundante para la vida moral, sino también y con la misma fuerza para la dinámica jurídico-política e incluso económica. En efecto, el derecho al ejercicio de la propia libertad en la búsqueda de la felicidad es inalienable de la idea de hombre. Si bien el neoliberalismo comparte esta perspectiva, en él la libertad no aparece sólo como principio de limitación de la esfera de la intervención pública, sino que es lo que debe ser estimulado y producido a cada instante por un “gobierno para el mercado”.

<sup>2</sup> Como afirma Foucault: “La competencia es una esencia. La competencia es un *eidos*. Es un principio de formalización. Tiene una lógica interna; se trata de alguna manera, de un juego formal entre desigualdades. No es un juego natural entre individuos y comportamientos” (Foucault, 2007: 153).

---

Respecto del principio de la igualdad en cuanto súbdito puede sintetizarse inscribiendo a Kant como uno de los grandes pensadores de la burguesía, en tanto la igualdad asignada al súbdito es la igualdad ante la ley, la cual es perfectamente compatible con la desigualdad de las distintas posiciones y posesiones en la sociedad civil. Esta relación que Kant conceptualiza en términos de *convivencia* entre la igualdad jurídica y la desigualdad económica es transformada sustancialmente por el neoliberalismo en cuanto la primera deviene la garante de la segunda en cuanto el orden jurídico es marco y regla de un juego de competencia que como tal supone –y por lo tanto requiere– la desigualdad.

El tercer principio se refiere a la condición de ciudadano en el marco de una teoría política que se funda en la representación del “como si”, en tanto el legislador crea y decreta las leyes *como si* estas emanaran de una voluntad general. Mientras la relación entre lo político y lo económico es relativamente estrecha en cuanto la condición de la ciudadanía es económica, sin embargo para Kant la dimensión de la representación se juega exclusivamente en un ámbito político. Al contrario, en el neoliberalismo la representación y la ciudadanía supone una inversión fundamental, trabajada por Foucault a partir de la idea de Estado radicalmente económico.

156

Ahora sí, es posible detenerse en estas mutaciones para interpretarlas a partir del contrapunto entre las ideas kantianas y las foucaultianas.

### **Un contrapunto en torno a las concepciones de la libertad, la desigualdad y la ciudadanía.**

De acuerdo con la filosofía ilustrada de Kant la posición social y económica de los sujetos depende del azar, del talento, del mérito o del esfuerzo de cada uno. En este sentido, puede decirse que se naturaliza una dinámica social que se presenta limpia de toda responsabilidad respecto del individuo, a la vez que el Estado de derecho toma esa desigualdad como un dato natural que puede convivir legítimamente con la igualdad formal. En contraste, bajo un horizonte epocal signado ya no por el

sueño de la ilustración sino por la caída del Estado de bienestar y el supuesto de la imposibilidad de una sociedad de pleno empleo, la pobreza no puede no comprenderse desde una dimensión estructural, más allá de las intenciones e iniciativas de los individuos. Sobre esta cuestión, de acuerdo con Foucault, el neoliberalismo asume la producción y la perpetuación de una población flotante que constituye “para una economía que ha renunciado justamente al objetivo del pleno empleo, una reserva constante de mano de obra a la que llegado el caso se podrá recurrir, pero a la que también se podrá devolver a su estatus en caso de necesidad” (2007: 247). En este punto es preciso subrayar la insuficiencia de la explicación de Harvey al afirmar que “los efectos redistributivos y la creciente desigualdad social han sido un rasgo tan persistente de la neoliberalización como para poder ser considerados un rasgo estructural de todo el proyecto” (Harvey, 2007: 23). En efecto, desde nuestra perspectiva como queda evidenciado en el análisis foucaultiano, en el neoliberalismo el carácter estructural de la desigualdad no se deriva de su existencia empírica repetida, sino que tiene un sentido lógico y ontológico, en cuanto constitutiva de la idea mercado de competencia.

Mientras para Kant la igualdad de los súbditos ante la ley funciona como el correlato del dejar hacer a los hombres en cuanto hombres, garantizándoles negativamente el libre juego de las desigualdades naturales y de la diversidad de intenciones subjetivas en el espacio económico y social del intercambio, para los teóricos neoliberales como Hayek se trata del abandono de este prejuicio naturalista y de la correlativa conversión en una forma de liberalismo positivo orientado a la producción y el estímulo del juego económico de las desigualdades y las diferencias. De hecho, como muestra Foucault, con la codificación del hombre en términos de capital humano el neoliberalismo requiere de la producción activa del *homo economicus* que constituye la condición no natural para el pleno desarrollo del juego también artificial del mercado de competencia. Es en este sentido que en el neoliberalismo se basa la reproducción de la desigualdad entre los sujetos económicos. En efecto, la racionalidad neoliberal proyecta una forma de intervención biopolítica orientada a afectar no directamente a la economía, sino a la población,

---

es decir, a los seres humanos y sus necesidades, a los recursos naturales, a su división en partes activas e inactivas, a su organización política, a las estructuras mentales y las formas que adoptan en cuanto público<sup>3</sup>.

En consecuencia, si el sujeto supuesto por la gubernamentalidad neoliberal no es un sujeto económico natural, sino el efecto de una gubernamentalidad activa, es posible referir al modo de su constitución como portador de capital humano.

Como muestra Foucault, a través de la definición del salario como la renta de un capital humano –comprendido éste como “el conjunto de los factores físicos, psicológicos, que otorgan a alguien la capacidad de ganar tal o cual salario” (2007: 262)– el neoliberalismo consigue imponer la identificación del trabajador como un empresario de sí mismo. En efecto, en cuanto el capital es indisociable de su poseedor, él mismo es su propio capital, su propio productor y la fuente de sus ingresos. De esta manera, la economía se encargará de estudiar, para actuar sobre él, el modo en que ese capital humano se constituye y es acumulado, para modificar el nivel y la forma de la inversión en capital humano, mientras que con las tecnologías de seguridad y las intervenciones biopolíticas en general se buscará intervenir en el ambiente para crear las condiciones propicias para ello. Como puede apreciarse, la potencialidad expansiva de esta forma de análisis y programación gubernamental es alarmante y sobre ella alerta Foucault en el año 1979 al denunciar que lo que se busca es la generalización absoluta de la forma económica de mercado hacia todas las esferas de la vida, lo que implicaría la caída de todas las conductas y elementos de la existencia humana bajo la órbita del

---

<sup>3</sup> Como señala Foucault: “En definitiva, la intervención gubernamental debe ser o bien discreta en el nivel de los procesos económicos mismos o bien, por el contrario, masiva cuando se trata de ese conjunto de datos técnicos, científicos, jurídicos, demográficos –sociales, en términos generales– que ahora serán cada vez más el objeto de la intervención gubernamental” (Foucault, 2007: 174). En este sentido, desde una grilla de análisis foucaultiana se comprende al neoliberalismo como una racionalidad de gobierno que despliega una serie de dispositivos y tecnologías de seguridad, tendientes a producir controladamente la libertad y la desigualdad que son el insumo básico del sistema económico de competencia. Desde esta perspectiva casi ninguna conducta es capaz de escapar al cálculo securitario gubernamental. Incluso aquellos que suelen pensarse como excluidos cumplen excelentemente su rol al generar una demanda de radicalización de los dispositivos de seguridad que se nutrirán de la producción y reproducción del temor social con los que el gobierno maximizará su función de control social.

cálculo económico. No sólo las relaciones sociales y comportamientos individuales –independientemente de su legalidad o ilegalidad– se vuelven dignos o tolerables según sean productores directos o indirectos de alguna rentabilidad, sino que también el cálculo económico funciona como un test para la acción gubernamental, que debe adecuar sus alcances y obligaciones a él.

Para Foucault, en este sentido, puede sintetizarse el pasaje del liberalismo al neoliberalismo como la transformación de la *demanda* de “dejar hacer, dejar pasar” al gobierno, a la *exigencia* de “no dejar hacer” al gobierno mismo en nombre de una ley de mercado que funciona como medida de evaluación y juicio de toda actividad humana.

Mientras que para Kant, entonces, el ejercicio del derecho estaba vinculado a un poder de coacción que garantizaba negativamente la correcta separación entre los individuos y del cual quedaba excluido el soberano, para Foucault el neoliberalismo proyecta una malla jurídica sobre la sociedad y el Estado que conduce a la judicialización de todas las relaciones sociales y políticas. En efecto, la consecuencia última extraída por Foucault será que la sociedad proyectada idealmente por el neoliberalismo es una sociedad formalizada según el modelo de la empresa, es decir, es una sociedad donde reinan la multiplicidad y la diferencia. Una sociedad tal es, necesariamente, una sociedad judicial, una sociedad judicializada, pues “sociedad de empresa y sociedad judicial, sociedad ajustada a la empresa y sociedad enmarcada por una multiplicidad de instituciones judiciales; son las dos caras de un mismo fenómeno” (2007: 187). Como es evidente, tal multiplicidad es una multiplicidad al infinito y el neoliberalismo opera, a través suyo, bajo la lógica del “mínimo intervencionismo económico y el máximo intervencionismo jurídico” (2007: 199) dando forma a una nueva manera de innovación institucional basada en la aplicación del Estado de derecho a la legislación de la economía, lo que confronta y busca reemplazar las intervenciones de tipo planificador o disciplinarias. Ello conduce, evidentemente, a una inflación del aparato judicial por una demanda judicial intensificada y multiplicada que implica la creciente importancia

---

del derecho como regla para el juego social y económico y el aumento de las instancias de arbitraje judicial a todo nivel. Asimismo, implica la creciente superfluidad de los funcionarios gubernamentales. Sin embargo, según creemos no debe interpretarse esta judicialización de las relaciones del ámbito propiamente político como una simple neutralización de la política, sino como la forma misma que adopta la política bajo una gubernamentalidad neoliberal.

Por último, entonces, es posible ahondar en la cuestión de la ciudadanía como punto que también es dislocado por el pensamiento neoliberal. Si bien es cierto que para Kant la ciudadanía es inescindible de la autonomía y ésta es un derivado de la condición económica, no obstante el neoliberalismo, tal como es trabajado por Foucault, radicaliza esta dependencia de tal forma que pone en cuestión tanto la a la ciudadanía como a la autonomía.

Como ya es claro, para el neoliberalismo la libertad económica se convierte en el fundamento e incentivo para la legitimación tanto de la soberanía política como para la instauración del marco institucional, jurídico y biopolítico cuya función sea la creación de un espacio de libertad económica en el cual los individuos se vean puestos en la situación de jugar el juego del libre mercado. En el curso de 1979 esta dimensión del neoliberalismo es problematizada por Foucault a través del concepto de “democracia radicalmente económica”, es decir, una forma de organización social y política en cuya raíz se halla la economía. Esta forma de organización del Estado, en efecto, deriva su legitimidad del asentimiento implícito que brinda cada competidor al sistema de la competencia cada vez que interviene en el juego mismo como competidor. De esta forma, la economía se erige en la instancia de legitimación del Derecho Público y del consenso político permanente que surge de todos los agentes que actúan dentro de su órbita. En este sentido, puede decirse que con una dependencia aún más radical que la presentada por Kant, el neoliberalismo pervierte incluso “la representación del como si” al fundar la representación del pueblo sobre la base del consentimiento de la población económica, en la medida en que todos los agentes eco-

nómicos que componen dicha población económica, aceptando el juego económico de la libertad, deberían producir a partir de ello el consenso político en torno a las medidas que fomentan esa misma competencia. Sin embargo, dicho consenso para ser efectivo requerirá del refuerzo de los dispositivos orientados al gobierno del otro elemento que constituye a la población como tal: la dimensión de público, complementaria a la dimensión de sujeto-objeto económico-biológico. En este sentido, Foucault remarca que el neoliberalismo busca permanentemente la “producción de consenso” como la condición para la perpetuación de su racionalidad gubernamental. En efecto, lejos de quedar librado a la contingencia relativa del “dejar hacer, dejar pasar” el consenso es el objetivo de toda una serie de controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los *mass media* y que tienen por objetivo cierta “regulación espontánea”. En palabras de Foucault, el objetivo es la construcción de un orden social que

Se autoengendre, se perpetúe, se autocontrole a través de sus propios agentes de forma tal que el poder, ante una situación regularizada por sí misma, tendrá la posibilidad de intervenir lo menos posible y de la forma más discreta, incumbiendo a los propios interlocutores económicos y sociales el resolver los conflictos y las contradicciones, las hostilidades y las luchas que la situación económica provoque, bajo el control de un Estado que aparecerá, a la vez, desentendido y condescendiente. (Foucault, 1991: 166).

Antes de finalizar es preciso recordar que para Foucault uno de los elementos fundamentales a través de los cuales el neoliberalismo busca producir y administrar el consenso social es el temor. En efecto, la sociedad neoliberal es el correlato de una cultura del peligro y es el paradigma de sociedad cohesionada por el miedo a la serie de peligros que la amenazan. En este sentido, para Foucault, el Estado radicalmente económico es a la vez un Estado perpetuamente sometido al

---

dispositivo consensual en el que se apoya la administración de ese sentimiento en el que Hobbes situaba el origen tanto de la competencia como del consenso.

### Referencias bibliográficas

- Foucault, Michel (1991). *Saber y Verdad*. Madrid, La Piqueta.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Hamann, Trent (2009). "Neoliberalism, governmentality, and ethics". *Foucault Studies*, N° 6.
- Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid, Akal.
- Kant, Immanuel (1964). *Teoría y praxis (acerca de la relación entre la teoría y la práctica en el derecho político)*. Buenos Aires, Nova.
- Lemke, Thomas (2006). "‘Marx sin comillas’: Foucault, la gubernamentalidad y la crítica del neoliberalismo". En VV.AA. *Marx y Foucault*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rossi, Miguel Ángel; Blengino, Luis Félix (2011). "La lógica del neoliberalismo a partir de la interlocución de Immanuel Kant y la impronta de Michel Foucault", en Rossi, M. A. y López, A. (compiladores) *Crisis y metamorfosis del Estado argentino. El paradigma neoliberal en los noventa*, Buenos Aires, Luxemburg, pp. 19-46.

## Articulación y asalto, los dos momentos de lo político: Laclau, Žižek y Foucault en debate<sup>1</sup>

Ricardo Camargo\*

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe han venido desarrollando, desde su trabajo conjunto y a esta altura bastante canónico *Hegemonía y Estrategia Socialista* que publicaran en 1985, la tesis de la democracia radical, esto es, una democracia asentada en la articulación equivalencial de demandas sociales en pos de un horizonte hegemónico de sentido. Esta propuesta conviene observarla –sostendremos acá– inscrita dentro de una problemática más general. Se trata de la “batalla” teórica, pero también política, que intenta distinguir la noción de la política, entendida como el intento de establecer “un orden, [de] organizar la coexistencia de la existencia humana en condiciones que son siempre conflictivas”, como lo ha sintetizado la propia Chantal Mouffe en *El Retorno de lo Político* (1999: 14) un texto publicado originalmente en 1993, de otra noción ligada, aunque diferente, de *lo político* que apuntaría a rescatar el sentido del *polemos* griego, esto es, del espíritu de la guerra y la batalla, presente en toda política. En otras palabras, lo que se busca enfatizar es el antagonismo y el conflicto, hoy comúnmente desplazados de los usos normalizados de la política (Marchart, 2009). O si se prefiere, de lo que se trata, en definitiva, es de perfilar una batalla que persigue defender un tipo de conceptualización *político* de la *política*.

163

\* Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires; Universidad de Chile.

<sup>1</sup> Una versión modificada es publicada en inglés como “Rethinking the political: A genealogy of the “antagonism” in Carl Schmitt through the lens of Laclau-Mouffe-Žižek” por la revista CR: The New Centennial Review 13.1 2013. Fruto del proyecto Fondecyt Regular 2014 N° 1140901.

---

Inscribir la tesis de la democracia radical dentro de esta problemática general de *lo político* posibilita dos operaciones que en el contexto de este trabajo son de importancia. Primero, ello permitirá analizar el debate “teórico-político” que ha mantenido Ernesto Laclau, aunque también Chantal Mouffe, con autores contemporáneos como Slavoj Žižek. Un debate en ocasiones áspero y lleno de ironías, pero siempre inscrito dentro de una construcción discursiva que asume un horizonte compartido, que no es otro que la defensa precisamente de lo que aquí he llamado, aun sin profundizar en ello, *lo político*. Segundo, porque ello posibilitará también iniciar otro diálogo o disputa, muy preliminar y por tanto todavía muy general, con terrenos teóricos poco explorados por Laclau y Mouffe, pero que están en el centro de las preocupaciones de la teoría política contemporánea, a saber: la tesis de la biopolítica, o si prefiere de la política de la vida.

Partiré por tanto refiriéndome, en la primera parte, a cómo es que la tesis de democracia radical se inscribe en la disputa por un tipo de conceptualización *político* de la política.

### **Democracia radical: la política y lo político**

**164**

En *Hegemonía y estrategia socialista* Ernesto Laclau y Chantal Mouffe terminan afirmando que el proyecto de democracia radicalizada “[es] una *forma* de la política que no se funda en la afirmación dogmática de ninguna ‘esencia de lo social’, sino, por el contrario, en la contingencia y ambigüedad de toda ‘esencia’, en el carácter *constitutivo* de la división social y del antagonismo” (Laclau y Mouffe 2004: 239, énfasis agregados).

Con ello Laclau y Mouffe enfatizan que lo específico del proyecto de una democracia radicalizada no estaría puesto en su contenido programático, sino en su forma política singular. Una forma política constituida en torno a las nociones de contingencia, división social y antagonismo. Por supuesto, que también, ya incluso en *Hegemonía y Estrategia Socialista*, pero de sobremanera en sus escritos posteriores, tanto Laclau como Mouffe, han delineado una propuesta que al menos en un sentido mínimo podríamos llamar programática de la democracia radical. Este

sentido, ha sido asociado al esfuerzo de ambos por hacer compatible la forma política llamada democracia radicalizada con las tradiciones emanadas de la democracia liberal, los aportes de la democracia populista y particularmente la llamada ‘primacía del derecho sobre el bien común’ entendido este último como pre-constituido y esencial, habitualmente de carácter trascendente, que ha acentuado el pluralismo liberal. Ello ha llevado a que el proyecto democrático defendido por Laclau y Mouffe sea llamado –por los propios autores– no democracia radical a solas, sino democracia radical y plural. Laclau en un texto reciente “*The future of radical democracy*” (2005a) comenta al respecto: “[el problema es que] una democracia puramente liberal, en la que el elemento democrático estuviese restringido al nivel del régimen, es perfectamente compatible con toda clase de prácticas anti-democráticas al nivel de la sociedad civil. [Por su parte] una concepción puramente populista de democracia identificaría rígidamente la comunidad (el *populus*) con una sección particular dentro de ella (la *plebs*), y también haría imposible cualquier clase de interacción democrática. Pero [la afirmación del] puro principio del pluralismo y diferencialidad no lo haría mucho mejor: una sociedad basada solamente en dicho principio carecería de toda clase de marco simbólico común, y de hecho no sería en ningún caso una sociedad...” (Laclau, 2005a: 261).

La pertinencia y evaluación de esta interacción entre diferentes tradiciones democráticas que Laclau entiende siempre como una “interacción de carácter indecible” (Laclau, 2005a: 261) y es a lo que llama, en definitiva, democracia radical, es un asunto en el que no profundizaré en este trabajo. Tan sólo advertiré que se trata de una apuesta programática que a diferencia de las propuestas esencialistas de antaño, de izquierda o de derecha, se asienta en la idea de una democracia por venir à la *Derrida*; en permanente búsqueda de una nueva inscripción discursiva, y por tanto, ajena a toda conclusión definitiva.

Retornaré ahora al problema del fundamento de la democracia radicalizada, el que siguiendo a Laclau y Mouffe debemos entender como el antagonismo. La noción de antagonismo será clave para comprender como Laclau (y también y reconocidamente Mouffe) se adscriben de

---

una manera singular a la distinción específicamente política que Carl Schmitt propusiera en su texto clásico *El Concepto de lo Político* de 1927.

Como se sabe, para Schmitt, si en el registro moral el criterio básico y ordenador es “lo bueno y lo malo”, y en el plano estético, “lo bello y lo feo”, e incluso en lo económico “lo rentable y lo no rentable”, “la distinción política específica a la cual los motivos y acciones políticas pueden ser reducidos es aquella entre amigo y enemigo” (Schmitt, 1996: 26). Con ello Schmitt quería afirmar que, “el fenómeno de lo político sólo puede ser entendido en el contexto de la posibilidad siempre presente de la agrupación amiga o enemiga, con independencia de los aspectos que esa posibilidad entraña para la moral, la estética y la economía” (Schmitt, 1996: 35).

Ahora bien, la agrupación amiga o enemiga sólo indica para Schmitt un criterio operativo para discernir lo político y no por cierto una definición exhaustiva (tarea por lo demás imposible), ni tampoco un intento por indicar su contenido sustancial (Schmitt, 1996: 26). Sin embargo, lo que sí afirma Schmitt es que se trata de un criterio relativamente independiente de la otra antítesis por él aludida: bueno o malo, hermoso o feo, etc., de tal forma que, “El enemigo político –nos dice Schmitt– no tiene por qué ser moralmente malo; no tiene por qué ser estéticamente feo; no tiene por qué actuar como un competidor económico y hasta podría quizás parecer ventajoso hacer negocios con él” (Schmitt, 1996: 27). Y agrega Schmitt, el enemigo: “es simplemente el otro, el extraño, y le basta a su esencia el constituir algo distinto y diferente en un sentido existencial especialmente intenso de modo tal que, en un caso extremo, los conflictos con él se tornan posibles...” (Schmitt, 1996: 27).

La alusión que hace Schmitt para referirse al enemigo como “el otro, el extraño”, resulta clave para entender como Laclau y Mouffe construyen su noción de antagonismo. Antes de mostrar cómo ello ocurre, es preciso aclarar que al usar la noción de enemigo, Schmitt no se refería al mero competidor del registro liberal, ni tampoco a cualquiera parte de un conflicto en general (Schmitt 1996: 8). Tampoco, lo hacía sinónimo del “adversario privado que uno pudiera odiar”. Por el contrario,

para Schmitt “El enemigo” es sólo un conjunto de personas que, por lo menos de un modo eventual –esto es: de acuerdo con las posibilidades reales– pueden combatir a un conjunto idéntico que se le opone. Así, el enemigo al que se refiere Schmitt es solamente “el enemigo público” (Schmitt 1996: 8). El enemigo, dirá Schmitt, es el *hostis* no el *inimicus* en un sentido amplio; el *polemios*, no el *echthros*. Esto es, y como lo decía Platón en *La República* citado por Schmitt, la verdadera guerra es siempre una guerra entre Helenos y Bárbaros; los conflictos, por su parte, entre Helenos son sólo discordias (Schmitt 1996: 28-29). Ello es la razón por la cual, en el registro schmittiano es perfectamente posible que el enemigo en su sentido político no sea un ser odiado personalmente. Incluso más, no habría contradicción que en la esfera privada, pero sólo en ella, uno pueda amar a su enemigo, esto es, a su adversario, cumpliendo así la máxima cristiana “amad a vuestros enemigos” [pues] en realidad Mateo 5,44; y Lucas 6,27 dicen: «diligite *inimicos* vestros» –agapate tous *echtrous* hymon– y no diligite *hostes* vestros; por lo que no se habla allí del enemigo político”, como lo deja claro Schmitt (1996: 29).

Circunscribir la noción de enemigo al ámbito público, habría permitido a Schmitt concluir, sin riesgo de ser acusado de odiosidades personales y/o morales –algo que debido a su adhesión al partido Nacional Socialista en mayo de 1933 sabemos no ocurrió–, que: “Lo político es el antagonismo más intenso y más extremo, y cada antagonismo concreto llegará a ser más político mientras más se acerque al punto más extremo del agrupamiento amigo-enemigo” (Schmitt, 1996: 29). Por cierto, la tesis de Schmitt no concluye ahí pues agrega que “en su plenitud el Estado como una entidad política organizada es quien decide por sí mismo [esto es no sujeto a ningún fundamento] la distinción amigo-enemigo”, o sea, el antagonismo más extremo a decir de Schmitt (1996: 29-30).

De esta forma, Schmitt ha abierto un flanco de crítica y admiración (Schwab, 1989) que se ha extendido desde Leo Strauss (1996); Meier (1995; 2003), Benjamin (1990; 1999); Weber (1992), los trabajos asociados a la revista *Telos* (Nº 71, Spring 1987); Kennedy (1987); Marcuse (1968a: 30-31); Habermas (1987; 1992; 1994); Wolin (1992), pasando por gran parte de la tradición liberal Holmes (1993); Bellamy y Baehr

---

(1993); Sartori (1989) y terminando en Derrida (1997: 106, capítulos 4, 5, y *passim*). No es mi intención revisar ahora dichas críticas, sino volver al recorrido teórico que Laclau hace de la noción de antagonismo para observar cómo tras ello, la distinción específicamente política de Schmitt resultaría revitalizada, y con ello la noción de lo político.

Lo primero que conviene constatar es que Laclau construye su noción de antagonismo sin ninguna alusión explícita a Schmitt (de hecho ni en *Hegemonía y estrategia socialista* ni en *La razón populista*, su último libro, existe referencia alguna a los trabajos de Schmitt); a diferencia de Mouffe que desde sus escritos posteriores a *Hegemonía y estrategia socialista*, notablemente en sus libros *El Retorno de lo Político* (1999), *La Paradoja Democrática* (2003) y *En torno a lo político* (2007), ha hecho de la distinción amigo-enemigo el pivote central de su arquitectura teórica. Ello no significa, sin embargo, que tal distinción esté ausente en el trabajo de Laclau, pero requiere un ejercicio de exposición -ejercicio que intentaré a continuación.

En *Hegemonía y estrategia socialista*, Laclau y Mouffe parten su reflexión con una pregunta y una respuesta que anuncia su tesis, dicen: “¿no hay ciertas ‘experiencias’, ciertas formas discursivas, en que se muestra no ya el continuo diferir del ‘significado trascendental’, sino la vanidad misma de este diferir, la imposibilidad misma de toda diferencia estable y, por tanto, de toda ‘objetividad’?” (Laclau y Mouffe, 2004: 164).

La respuesta –agregan Laclau y Mouffe– es afirmativa, efectivamente esta “‘experiencia’ del límite de toda objetividad tiene una forma de presencia discursiva precisa, y ésta es el *antagonismo*” (Laclau y Mouffe, 2004: 164).

El antagonismo, reconocen Laclau y Mouffe, ha sido extensamente estudiado, pero sólo desde perspectivas analíticas que se preguntan cómo y por qué surge, pero habitualmente se ha ignorado la pregunta acerca de qué es una relación antagónica y qué tipo de correspondencia entre objetos supone.

Curiosamente, lejos de recurrir en el análisis de estas últimas preguntas al auxilio de Carl Schmitt, Laclau y Mouffe prefieren la compañía

de Lucio Colletti, el marxista italiano, quien en un artículo de la *New Left Review* de 1975 “Marxism and the dialectic” ha recreado la distinción entre *oposición real* (la oposición entre objetos que tienen, previo a la relación, una “positividad propia”) y *contradicción lógica* (en una misma proposición un término afirma algo y el otro lo niega) que Kant (1952: 268-69) formulara en su “*Ensayo de introducción del concepto de magnitudes negativas en filosofía*” de 1763. Colletti retoma esta distinción para evaluar cuál de estas categorías podría responder a la especificidad de los antagonismos sociales, una cuestión que a Laclau también le interesa.

Digamos para efectos de la exposición, que la oposición real kantiana alude al principio de contrariedad en donde cada uno de los términos de la fórmula de la oposición entre un objeto A y un objeto B tienen una “positividad propia”, esto es, están ya constituidos, independiente de su relación con el otro. Corresponde, por cierto, al campo de los objetos reales, en donde ninguno de los objetos agota su positividad en su oposición al otro (por ejemplo, un tren choca con otro tren –oposición real– y ambos siguen siendo trenes en el mundo real). La contradicción lógica, por su parte, alude al principio en el cual en una misma proposición un término afirma algo y el otro lo niega, generando una relación en la que queda agotada la realidad de ambos. Se trata del campo de la proposición, ya que sólo en un nivel lógico conceptual podemos incurrir en contradicciones (e.g. si se afirma que un ferrocarril es un tren y no es un tren al mismo tiempo, se termina anulando ambos términos de la proposición).

Colletti retoma esta distinción para mostrar cómo Hegel, que había reducido toda la realidad al concepto, podía de esa forma introducir las contradicciones lógicas en la realidad. El marxismo, por su parte –afirmaba Colletti–, en cuanto doctrina materialista, no podía aceptar tal posibilidad y debía rechazar analizar los antagonismos (sociales) como contradicciones, y asumirlos en cambio como oposiciones reales (Laclau y Mouffe, 2004: 165).

Ahora bien, la crítica que Laclau y Mouffe hacen al raciocinio de Co-

---

lletti, parte mostrando que para este último, en el universo existiría una sola alternativa excluyente: o hay una contradicción lógica o hay oposición real, lo que supondría asumir que hay sólo dos tipos de entidades existentes, a saber: objetos reales y conceptos, algo que Laclau y Mouffe por cierto no aceptan.

En seguida Laclau y Mouffe van a rechazar también la idea de que un antagonismo sea en verdad una oposición real, pues en la oposición real hay sólo “un hecho material que obedece a leyes físicas positivas” (Laclau y Mouffe, 2004: 166). Y si se aceptáramos que un antagonismo corresponde a un choque de dos objetos constituidos regidos por leyes físicas, deberíamos también aceptar que en la esfera de los antagonismos sociales –que es el objeto de análisis de Laclau y Mouffe–, lo antagónico de la lucha de clase, por ejemplo, estaría en el “acto físico por el cual un policía golpea a un militante obrero” (Laclau y Mouffe, 2004: 166). Confundiendo de esta forma una expresión o resultado físico particular de un antagonismo social, con el carácter general y abstracto de lo que el antagonismo social en verdad es.

A su vez, Laclau y Mouffe por cierto rechazarán la idea de que una contradicción lógica implique una relación antagónica (Laclau y Mouffe, 2004: 167) Para ello les basta un simple razonamiento: “todos participamos en numerosos sistemas de creencias que son contradictorios entre sí, y, sin embargo, ningún antagonismo surge de estas contradicciones” (Laclau y Mouffe, 2004: 167). La contradicción lógica es comúnmente más, un asunto de confusión o ignorancia, y no necesariamente de antagonismo, entendido como la experiencia con “un otro, un extraño”, como lo ha establecido Schmitt (1996: 27) que parece ser el referente implícito que Laclau tiene en esto en mente, sin nombrarlo.

Ahora bien, tras constatar la imposibilidad de asimilar una relación antagónica a una oposición real o a una contradicción lógica, Laclau y Mouffe se preguntan: “¿si no es acaso esta imposibilidad, una imposibilidad de asimilar la relación antagónica a algo que estos dos tipos de relaciones –oposición real y contradicciones lógicas– comparten?” (Laclau y Mouffe, 2004: 168).

Sus respuestas son, por cierto, afirmativas. Señala Laclau y Mouffe: “hay algo en efecto que las dos comparten, y es que ambos son *relaciones objetivas*: entre objetos conceptuales en la contradicción lógica y entre objetos reales, en la oposición real” (Laclau y Mouffe, 2004: 167, énfasis del original).

Al aludir a relaciones objetivas, Laclau y Mouffe quieren decir que los términos de la relación son objetos que ‘*ya son*’ antes de contradecirse u oponerse. Esto es, que tienen identidades plenas y pre-constituidas a la relación. En efecto, la única posibilidad que una contradicción lógica se haga inteligible, es que el término que se afirma sea plenamente él antes de la relación, de forma tal que al afirmar su no existencia se produzca la contradicción. En el caso de las oposiciones reales, es también porque un término de la relación es plenamente él, es que puede producir un efecto objetivamente determinable si se confronta con otro término que también requiere para ello ser ya plenamente el mismo.

Pero, agregan Laclau y Mouffe, entrando de lleno en lo que será para ellos lo específico de la relación antagónica y reactualizando de esta forma la reflexión sobre el antagonismo desde el lugar en que Schmitt la había dejado: “en el caso de los antagonismos nos encontramos con una situación diferente: la presencia del Otro que me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de la constitución de las mismas” (Laclau y Mouffe, 2004: 168).

El antagonismo es, por tanto, para Laclau y Mouffe, una relación en la que no sólo operan dos entes cuyas identidades no están plenamente constituidas (primera afirmación de Laclau y Mouffe), sino también en la cual las identidades de dichos entes están imposibilitadas de su constitución plena (segunda afirmación). Más aún, el punto es advertir que lo que hace visible dicha condición incompleta de la identidad de un ente, es precisamente la “experiencia” de la presencia de otro que impide a tal entidad ser totalmente ella misma. Como dicen Laclau y Mouffe “es porque un campesino *no puede ser* un campesino, por lo que existe un antagonismo con el propietario que lo expulsa de la tierra” (Laclau y Mouffe, 2004: 168).

---

Ahora bien, puesto así las cosas, cabría en esto preguntarse, sin embargo, si –de acuerdo a Laclau y Mouffe– es la “experiencia” de un campesino que *no puede ser* un campesino lo que produce un antagonismo con el propietario de la tierra que lo expulsa de ella, ¿tiene entonces que dar lugar dicha experiencia de imposibilidad de constituir la propia identidad, a una relación necesariamente antagonica?

En *Hegemonía y estrategia socialista*, Laclau y Mouffe no estaban en condiciones de contestar dicha pregunta. En efecto, en ese texto Laclau y Mouffe después de enfatizar que es la experiencia de la no-identidad que genera la presencia de otro, *lo que produce el antagonismo*, afirman al mismo tiempo y en cierta contradicción a lo anterior que en la medida de que, “hay antagonismo uno no puede ser una presencia plena para mí mismo. Pero tampoco lo es la fuerza que me antagoniza: [para ella] su ser objetivo es un símbolo de mi no ser y, de este modo, es desbordado por una pluralidad de sentidos que impide fijarlo como positividad plena” (Laclau y Mouffe, 2004: 168).

Nótese, que en esta última referencia es el antagonismo el que aparece como antecedente de mi no-identidad y no viceversa como lo habían dicho antes Laclau y Mouffe. Ello los lleva a concluir que: “el antagonismo, por tanto, lejos de ser una relación objetiva es una relación en la que se muestran –en un sentido wittgensteiniano– los límites de toda objetividad” (Laclau y Mouffe, 2004: 169).

En este último sentido, el antagonismo sería el testigo de la imposibilidad de la sutura o cierre definitivo de la sociedad.

Así desplegada la lógica del antagonismo, es claro que Laclau y Mouffe se están refiriendo a dos tipos o momentos del mismo. Uno que aludiría a la experiencia de una falta, de una carencia original, y otro que referiría a la relación que a partir de dicha experiencia se construye tratando precisamente de llenar dicha falta o carencia, vía una práctica articuladora de antagonización del Otro. Estos dos tipos de antagonismos fueron puestos en evidencia con agudeza por Slavoj Žižek en su artículo “Más allá del Análisis de Discurso” de 1990, donde distinguió entre “la experiencia del antagonismo en su forma radical, como un límite de lo

social [...] del antagonismo como la relación entre posiciones de sujeto”. O como el propio Žižek agregó “en términos lacanianos, debemos distinguir el antagonismo como el Real de la realidad social, del [antagonismo expresado en] las luchas antagónicas” (Žižek, 2005: 276).

Esta distinción ha sido posteriormente aceptada por Laclau mediante la adopción de la categoría de *dislocación* para referirse al primer antagonismo, el antagonismo *constitutivo*, el real laciano; y de *relación antagónica* para apuntar al segundo antagonismo que es siempre *constituido* mediante lógicas equivalenciales: esto es, a través del proceso en que una demanda particular asume la representación de la totalidad de otras demandas que se hacen equivalentes, unas con otras, sin perder nunca totalmente su particularidad, precisamente en la oposición a un Otro que encarna la imposibilidad de sus identidades plenas; –práctica articuladora que Laclau llama hegemonía (Laclau, 2005b: 95). Esta modificación de su pensamiento, Laclau la reconoció en su artículo “*Glimpsing the Future: A Reply*” de 2004: “*En Hegemonía y estrategia socialista... el antagonismo ya es una forma de inscripción discursiva –es decir, de dominio– de algo más primario que, desde Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo [un texto de 1990], en adelante comencé a llamar dislocación*” (Laclau, 2008a: 393-394).

Es por ello que es posible concluir que para el *Laclau tardío* la categoría de antagonismo es siempre una relación que se instituye mediante la dicotomización del campo social o si se prefiere mediante su inscripción discursiva, y que responde o va en respuesta de una falta original de lo social, una dislocación en la terminología actual de Laclau, que impide la constitución plena de la propia identidad de los entes de toda relación, por la presencia del Otro. Ahora bien, la relación antagónica al ser constituida será siempre contingente. Más aún, Laclau ha reconocido que no necesariamente es ella la única respuesta posible a la dislocación (Laclau, 2008a: 393-394). Con ello Laclau no está más que constatando la existencia de diversas inscripciones discursivas a la dislocación que no se expresarían de forma antagónica, es decir de manera política, como las que se dan en el discurso de una cierta moral, economía o téc-

---

nica, algo que por lo demás Schmitt (1996: 31-32) ya había notado. Pero más sugerente aún, Laclau al desacoplar su noción tardía de antagonismo de la exclusión radical a la que originalmente la asociaba, y convertirla en una “exclusión inclusiva” como el mismo señala (Laclau 2008a: 394) –esto es, una exclusión en el que el polo excluido es lógicamente requerido para que las partes de la relación antagonica puedan constituir sus identidades, al menos parcialmente–, revitalizará la noción de antagonismo desde el estado que había sido dejado por Schmitt.

Esta revitalización del antagonismo no sólo se da en atención al carácter inclusivo de la exclusión ahora asociada a la dicotomización del campo social, y que Laclau ha demostrado convincentemente en su artículo “¿Por qué los significantes vacíos importan en política?” (Laclau 1994), siguiendo la noción de frontera como condición de posibilidad e imposibilidad de un sistema de significación, sino fundamentalmente por la mantención de la categoría del primer antagonismo constitutivo, que como hemos visto Laclau llama dislocación. En efecto, la mantención del primer antagonismo, la dislocación, permite afirmar la tarea por una parte siempre *rivalizada* (por otras respuestas discursivas, por ejemplo de tipo moral, que presentan los conflictos sociales como oposiciones reales y excluyentes; piénsese sólo en el discurso del “eje del mal” desplegado por el expresidente estadounidense G.W. Bush, o la retórica anti-inmigrantes en la Europa actual) y por otra parte siempre *imposible* de la relación antagonica que busca llenar la experiencia de la dislocación. La deuda acá por cierto es con Lacan y su noción de Real a la que la noción de dislocación equivale. En otras palabras, paradójicamente y para sorpresa de los schmittianos conservadores, quien realmente terminará revitalizando a Schmitt es en gran medida Lacan vía Laclau. Así entendida la noción de antagonismo, podemos observar que la conclusión de Schmitt: “Lo político es el antagonismo más intenso y más extremo, y cada antagonismo concreto llegará a ser más político mientras más se acerque al punto más extremo, del agrupamiento amigo-enemigo”, no tiene ningún sesgo necesariamente totalizante, ni mucho menos reduccionista atribuido habitualmente a la relación amigo-enemigo asentada por Schmitt. No sólo lo social (entendido como

una respuesta a la dislocación) pudiera instituirse de manera no política (aunque habría que analizar la conveniencia de esto), sino también lo político, incluso cuando encuentre su real significado en la posibilidad de la muerte física como nos recuerda sólo constatando un hecho Schmitt (1996: 33), no requeriría construir un Otro radicalmente exterior, sino un Otro inclusivamente excluido en el sentido antes explicado.

Así entendido el antagonismo, el tipo de pregunta propia de un debate político contingente como aquella que inquiere ¿si no requeriría un proyecto esta vez programático de democracia radicalizada seguir bregando por una respuesta antagónica, esto es, política, a la dislocación originaria? resulta, me parece, aún vigente y legítima. Legítima, puesto que las alternativas a lo político no son para nada auspiciosas, a saber: i) cierres “racionalmente” consensuados à la Habermas o Rawls, fórmulas siempre problemáticas por la noción de sujeto racional o razonable pre-constituido que asumen; ii) respuestas morales, esto es, relativas a una totalidad que se presenta como completamente inclusiva y que debido a dicha pretensión (siempre fallida) se vuelven habitualmente totalizadoras; iii) apelaciones a un cientificismo económico, esto es, a un discurso que busca autonomizarse de las esferas de los conflictos sociales y por tanto resulta subrepticamente (esto es, al margen de la disputa antagónica, o política) ordenadora de los resultados de dichos conflictos; iv) o finalmente, biopolíticas, esto es, referidas a las regulaciones de la vida de los individuos y poblaciones, las que ponen el acento en la “nueva vida” que se gesta, pero que ocultan su condición anti-política, punto al que volveremos al final de este capítulo. Frente a todas estas alternativas “no-políticas”, la constitución de la relación antagónica ofrece una respuesta que radicalmente dicotomiza el campo de lo social con un proyecto que postula construir un nuevo relato de sentido, una nueva hegemonía, pero lo hace consciente de sus propios límites teóricos. Estos límites están dados por la presencia del primer antagonismo o dislocación, que le impediría, al menos en ese plano, asumirse como una opción totalizadora de la objetividad construida. Algo no menor, frente a las alternativas que se ofrecen en el mercado político-teórico, antes mencionadas.

---

## Laclau versus Žižek: un debate en torno a lo político

Laclau, por cierto, tiene perfecta consciencia que este es el registro en que se da la disputa teórica que él impulsa. Sin embargo, no siempre parece estar dispuesto a conceder que la forma en que se constituye el antagonismo, esto es, lo político, es una tarea teórica aún en ciernes, no cerrada. O si prefiere, en disputa. Más aún, en mi parecer cuando uno trae a colación las polémicas que Laclau ha sostenido con Slavoj Žižek, es siempre posible observar que el punto en cuestión en dichos debates es la forma en que se construye lo político entendido como relación antagónica y no un desplazamiento, ocultamiento ni mucho menos negación de lo político, como sí es observable explícitamente en las alternativas de inscripción discursiva de la dislocación antes mencionadas. Se trata, si se quiere, de una disputa entre compañeros de ruta que puede resultar muy productiva para una empresa hoy en ataque desde distintos flancos.

Que Laclau-Mouffe y Žižek mantengan un “debate productivo” que gira en torno a la forma de construir lo político, no es algo por cierto para nada evidente cuando uno revisa la acida polémica sostenida por ellos. En efecto, Laclau critica a Žižek en su artículo “¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política *radical*?” contenido en su libro reciente *Debates y Combates* (2008b), calificándolo de ultraizquierdista. Allí Laclau, tras analizar una serie de críticas que Žižek le ha hecho a su libro *La Razón Populista*, concluye: “una intervención verdaderamente política no es nunca meramente opositora, es más bien, un desplazamiento de los términos del debate que rearticula la situación en una configuración nueva... [y agrega, refiriéndose a Žižek] esto es lo que hace el llamado ultraizquierdista a la exterioridad total sinónimo de la erradicación de lo político en tanto tal” (Laclau, 2008b: 60). Con ello Laclau está apuntando su artillería a la tesis del acto que Žižek ha venido desarrollando, y que Laclau interpreta bajo la idea de que para Žižek “sólo una violenta, frontal confrontación con el enemigo es concebido como acción legítima” (Laclau, 2008b: 61 y 62) y concluye “De aquí hay nada más que un paso a hacer de la exterioridad *qua* exterioridad el supremo valor político y advocar la violencia por la violencia misma” (Laclau, 2008b: 62).

Lo que, sin embargo, no toma suficientemente en consideración Laclau, es que el esfuerzo de Žižek no es pensar un acto radicalmente exterior, si por ello se entiende un acto al margen de todo registro ontológico. Por el contrario, lo que Žižek busca es teorizar un acto que habitualmente ha sido pensado afirmando una radical oposición entre un plano óntico y otro ontológico, o entre Ser y Acontecimiento como lo sugiere Alain Badiou (2005: 178-179). Por el contrario, Žižek va insistir en visualizar un acto propiamente político como una tensión o curvatura que se produce dentro de un solo plano ontológico (Žižek y Daly, 2004: 137). Más aún, si su fórmula es plausible, Žižek lograría un imposible, i.e., afirmar una novedad radical, una irrupción simbólicamente discontinua, sin recurrir a un plano de trascendencia, esto es, acuñando una novedad propiamente materialista. El carácter retroactivo y fundador del acto teorizado por Žižek, modifica el significado mismo de la condición de posibilidad que permite la emergencia de dicho acto. Ello está muy en consonancia con lo que, como dijimos, Laclau ha afirmado es “una intervención verdaderamente política”, a saber un “desplazamiento de los términos del debate que rearticula la situación en una configuración nueva...”.

Lo político, entendido como constitución de una relación antagónica, no ocurre solamente vía el lento proceso histórico de constitución de un antagonismo mediante una guerra de posiciones à la Gramsci, a través de la cual un particular asume la representación universal de los demás componentes de una cadena equivalencial y construye un nuevo horizonte de sentido como Laclau y Mouffe han insistido correctamente, sino también por medio de movimientos combinados de asalto “imposibles” à la Lenin, que transforman el orden de lo posible y abren terreno a la emergencia del nuevo sentido común, de la nueva objetividad, como Žižek ha sugerido (Camargo, 2011).

La teoría del acto de Žižek ressemble así la noción de dislocación desarrollada por Laclau, pues ambas apuntan a la indecibilidad que está en la raíz de una noción posfundacional de lo político. De esta forma, el acto žižekiano, lejos de estar ubicado más allá de lo político, como a menudo se le señala, complementaría la tarea laclausiana por evitar el olvido de lo político.

---

Finalmente, es también importante notar que esta noción reactualizada de lo político significaría una revitalización del proyecto de una democracia radical, no sólo aquella defendida por Laclau-Mouffe, y en algún sentido, también por Žižek, sino también por perspectivas teóricas más deliberativas, como aquellas propuestas por autores aredianos y habermasianos. En efecto, una noción de un antagonismo constitutivo como el presentado por Laclau-Mouffe, lejos de oponerse a una lógica deliberativa demandaría un tipo particular de asociatividad para su completo despliegue. Más aún, las categorías de dislocación y de relación antagónica constituyen dos momentos del mismo proceso de constitución de una articulación hegemónica. La deliberación está por tanto presente en dicho proceso porque es condición principal para la constitución de una relación antagónica el que una demanda particular sea “contaminada” a través de una lógica combinada de equivalencia y diferencia. Ahora, es evidente para la teorización de Laclau y Mouffe que el proceso de “contaminación” experimentado por una serie de demandas particulares no es exclusivamente deliberativo, entendido como un proceso de acción comunicativa à la Habermas (1982; 1996; 1999, 2001; 2003). Más aún, el proceso de articulación descrito por Laclau está lleno de componentes no-rationales, tales como afectos y mecanismos inconscientes y subconscientes (Laclau, 2004: 307; Biglieri y Perelló, 2012). Sin embargo, el punto a tener presente acá es que la deliberación no debe ser asumida como opuesta a la noción de antagonismo. De hecho, es muy posible encontrar ambos momentos, el antagonista y el deliberativo, formando parte del mismo proceso de constitución de una relación antagónica, o de lo político.

Para el caso de la teoría de Laclau, el momento deliberativo es también una característica común en la formación de una cadena de equivalencias. En tal sentido, la cadena de equivalencia y diferencia vendrá a ser una condensación de un proceso de acciones antagónicas y deliberativas, ambas de tipo racional e irracional.

Para Žižek, a su vez, el momento deliberativo de lo político (aunque no necesariamente exclusivo de una política de democracia radical) está presente en tanto el acto debe militantemente (consciente e inconscien-

temente) forjarse y mantenerse vivo en su radicalismo una vez que sea forzado y posteriormente declarado como tal por los militantes.

Por lo tanto, podría ser más productivo para un entendimiento programático de la democracia radical asumir ambos momentos de la relación antagónica, el asociativo y el disociativo, como dos dimensiones articuladas del mismo fenómeno abierto de lo político. Esto demandaría, sin embargo, una mayor densidad de la noción de deliberación. Deliberación no debería, por tanto, ser reducida a una mera práctica racionalista (comunicativa). Por el contrario, debería incluir un conjunto más amplio de acciones no-rationales, a menudo presentes en la dimensión asociativa de lo político, pero ignoradas por los llamados teóricos políticos deliberativos.

Es en esta tensión, entre articulación y asalto en donde el antagonismo resultaría reactualizado como eje central del concepto de lo político. Por lo demás los mejores políticos siempre han entendido que a la paciente articulación de fuerzas sociales en pos de una universalidad hay siempre que estar dispuestos a dar golpes de timón que apuren y reconduzcan dicho proceso. ¿O no es eso acaso lo que hace igualmente infames a Thatcher y a Lenin?

### **Lo político y la biopolítica: un diálogo áspero**

Para finalizar, me referiré breve y muy globalmente a cómo esta noción de lo político así delineada, permitiría presentar un frente de diálogo o batalla a las tesis de la biopolítica hoy en boga.

En su seminario *Defender la Sociedad, Curso en el Collège de France* (1975-1976), Michel Foucault describe en la clase del 17 de marzo de 1976 que cierra el curso, el desplazamiento que se habría producido en el siglo XIX en Europa desde un poder de soberanía a un poder sobre la vida. Foucault grafica dicho desplazamiento analizando las máximas que rigen a uno y otro poder. Así, mientras el poder soberano se rige por el aforismo “hacer morir y dejar vivir” el nuevo poder sobre la vida se guiaría bajo el principio de “hacer vivir y dejar morir” (Foucault, 2000b: 218). La primera máxima alude por cierto al poder del soberano a de-

---

cidir sobre la vida o muerte del súbdito. En tal sentido, como lo recalca Foucault, el súbdito frente al poder soberano no está “ni vivo ni muerto” (Foucault 2000b: 218). Lo que implica que “la vida y la muerte no son fenómenos naturales... que están fuera del campo político” (Ibíd.). Sin embargo, el punto clave en la descripción que hace Foucault sobre el poder soberano es que éste no puede en realidad hacer vivir como hacer morir. Más aún, su poder siempre se ejerce “de manera desequilibrada, siempre desde el lado de la muerte” (Foucault, 2000b: 218). Esto quiere decir que “el derecho de vida y muerte sólo se ejerce a partir del momento en que el soberano puede matar” (Foucault, 2000b: 218). Este punto es importante, pues marcará el contrapunto que Foucault quiere hacer con la emergencia de este otro poder que sí se ejerce directamente sobre la vida, no pasando por la muerte, más aún, buscando escapar al límite puesto por la muerte a la vida. Un poder que estará centrado en producir tipos específicos de vida (y por cierto ignorar o dejar morir otros).

Para Foucault, la emergencia de este “biopoder” o poder sobre la vida como distinto al poder soberano, tiene dos vertientes principales (Foucault, 1977a: 131; 1994, t. III: 231). La primera, cuya ocurrencia Foucault ubica a fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII y que asocia con un conjunto de tecnologías disciplinarias, esto es, técnicas de poder centradas en el cuerpo de los individuos. Lo que se buscaba a través de estas técnicas era asegurar “la distribución espacial de los cuerpos individuales (su separación, alineamiento, puesta en serie y bajo vigilancia) y la organización, a su alrededor, de todo un campo de visibilidad” (Foucault, 2000b: 219). Una vigilancia o supervisión (panóptico) orientada a incrementar la fuerza útil de los individuos (su productividad). Más aún, se trataba de técnicas de poder “racionalizadas”, esto es, que ya no se expresaban bajo la exuberancia demostrativa y dispendiosa del poder soberano, sino dentro de una economía estricta que resultase lo menos costosa posible. El análisis de las “tecnologías disciplinarias” por parte de Foucault dará lugar a su libro *Vigilar y Castigar* 1975 (1977b), pero también a sus cursos del colegio de Francia *El Poder Psiquiátrico* (2005) y *Los Anormales* (2000a). En especial en *El Poder Psiquiátrico*, Foucault precisa que las tecnologías disciplinares que él estudiará en la psiquia-

tría del siglo XVIII y XIX tienen antecedentes mucho más antiguos, que se remontan a las comunidades religiosas de la Edad Media, la colonización pedagógica de la juventud, las misiones jesuíticas en Paraguay, y desde luego al ejército con acuartelamiento obligatorio, a los talleres y las ciudades obreras (Foucault, 2005: 81-96).

La segunda vertiente del biopoder que Foucault llamara “biopolítica de la especie humana” (Foucault, 2000b: 220; 2006: 2), habría surgido en la segunda mitad del siglo XVIII. Se trata de un poder que no excluye a la tecnología disciplinaria, más aún, la engloba, integrándola y modificándola parcialmente; aunque opera en otro nivel (Foucault, 2000b: 219). Este otro nivel al que se dirige esta nueva tecnología de poder ya no es el hombre individuo, sino el hombre especie, que por cierto está integrado por individuos. La diferencia es importante destacar acá. En efecto, si la tecnología disciplinaria rige “la multiplicidad de los hombres [en cuanto] cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente, castigar” (Foucault, 2000b: 220), las tecnologías biopolíticas de la especie humana regulan “la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forma, al contrario, una masa global, afectada por procesos conjuntos que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera” (Ibíd.). Se trata de un poder que demanda mecanismos propios que ya no son las técnicas disciplinarias, sino aparatos de seguridad destinados a regir previsiones, estimaciones estadísticas, mediciones globales del nuevo objeto-sujeto que Foucault identifica y que llama población (Foucault, 2000b: 222). O como Foucault lo resume: “mecanismos reguladores que puedan fijar equilibrio, mantener promedio, establecer una especie de homeostasis, asegurar compensaciones... alrededor de este carácter aleatorio que es inherente a una población de seres vivos” (Foucault 2000b: 223). Si la disciplina adiestraba individuos mediante un trabajo sobre el cuerpo, los mecanismos reguladores aseguran una regularización de la vida, de los procesos biológicos del hombre/especie. De esta forma, los mecanismos reguladores dan lugar a lo que Foucault llama una “tecnología del biopoder” (Foucault 2000b: 223) que se ejerce sobre la población. Un

---

poder continuo que a diferencia del poder soberano que hacía morir y dejaba vivir, es ahora un poder de regularización que hace vivir y deja morir (Foucault 2000b: 223).

Conviene aquí precisar que tanto la biopolítica como el poder disciplinario, aunque diferentes entre sí como ya se ha mostrado, tienen como objetivo común “maximizar fuerza y extraerla” (Foucault, 2000b: 223) de la vida, ya sea de los individuos/cuerpo o del hombre/especie, dando lugar a un biopoder, en su sentido general (Castro, 2011: 47) o a lo que Foucault (1994, t. III: 231) también llamaba “somato-poder”. En esta tarea común ambas modalidades del biopoder, una a través de la disciplina y la otra por medio de la regularización, echarán mano de la norma (Lemke, *et al.* 2011: 38-9). En efecto, “la norma es lo que puede aplicarse tanto a un cuerpo al que se quiere disciplinar como a una población a la que se pretende regularizar (Foucault, 2000b: 228-29). La norma dará lugar a una sociedad de normalización, la que no es, por tanto, puramente disciplinaria, sino una en donde “se cruzan, según una articulación ortogonal, la norma disciplinaria y la norma de regulación” (Foucault, 2000b: 229). Más aún, agrega Foucault –concluyendo su reflexión en torno a este poder emergente sobre la vida– “decir que el poder, en el siglo XIX, tomó posesión de la vida, es decir al menos que se hizo cargo de la vida, es decir que llegó a cubrir toda la superficie que se extiende desde lo orgánico hasta lo biológico, desde el cuerpo hasta la población, gracias al doble juego de las técnicas de la disciplina, por una parte, y las tecnologías de la regularización, por la otra” (Foucault, 2000b: 229).

La biopolítica, así entendida, ha puesto en desarrollo desafiantes investigaciones relativas, por ejemplo, a la inseparabilidad de la vida biológica y la vida política en la modernidad tardía, que mostrarían que la vida biológica habría cesado de ser considerada una mera presuposición natural e invariable de la política humana. Y debido a esto, la política habría devenido principalmente en un asunto del gobierno de la vida, por lo que las categorías tradicionales bajo las cuales la política ha sido pensada habrían quedado obsoletas y deberían ser renovadas. Ese es el tenor del trabajo estimulante que lleva a cabo Thomas Lemke

(2007) a través de su genealogía de la noción de gubernamentalidad en los trabajos tardíos de Foucault. Pero Lemke es sólo un ejemplo; uno podría también traer a colación también los intentos de Melinda Cooper (2008) en su reciente libro *Life as Surplus. Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*, para mostrar la conexión que existiría entre la vida y el excedente (surplus), la que se asentaría –a decir de Cooper– en una economía política de la vida biológica, desarrollada en las formas neoliberales del capitalismo actual. A su vez, los correlativos impactos de las transformaciones biocientíficas sobre la normalización de la vida orgánica y biológica de cuerpos y poblaciones, así como su impacto en la emergencia de una “nueva forma de vida”, han sido objeto de las investigaciones que en los últimos 25 años ha llevado a cabo Nikolas Rose (1985; 1989; 1996; 1999; 2007); Rose y Novas (2004); Rose y Miller (2008); Rose y Abi-Rached (2013). A lo que se suma los trabajos de Sarah Franklin 1995; 2000; 2005. En particular, Rose (2007: 5-6) alude a cinco mutaciones que habrían ocurrido en torno a la biociencia y que influirían directamente en la emergencia de una nueva forma de vida, a saber: a) *molecularización*, esto es, el paso del estudio de la vida como organismo (cuerpos, órganos, etc.), a la vida concebida como procesos moleculares (químicos, genéticos); b) *optimización*: el paso de una medicina concentrada en la salud y enfermedad a otra centrada en la producción de óptimos de vida, individuales y colectivos; c) *subjetivización*: la emergencia de nuevas ciudadanías (biológicas) que bregan por un tipo de vida saludable; d) *experticia somática*: la emergencia de múltiples profesiones o autoridades (ej.: consejeros genéticos, comités bioéticos) que gobiernan en base a la nueva experticia biomédica la existencia somática; y e) *economías de vitalidad*, esto es, el desarrollo de un nuevo tipo de economía capitalista (biocapitalismo) que hace del biovalor (la vida como valor) su fuente de ganancia principal. Finalmente, conviene mencionar los trabajos recientes de Roberto Esposito (2008) donde intenta presentar una filosofía política de la vida, o biofilosofía, como él la llama. En efecto, Esposito busca primeramente mostrar cómo su paradigma explicativo de la inmunización, esto es, el distanciamiento de los individuos de la comunidad a consecuencia de la modernidad política,

---

habría implicado, finalmente, la creación de mecanismos de auto-inmunización en los cuales lo político confluiría en lo puramente biológico, lo que politizaría lo biológico de la misma forma que biologizaría lo político. Sin embargo, sabemos que las ambiciones de Esposito son mayores pues no sólo asume –como señala Vatter– que “entendida como el ejercicio de poder político sobre la vida que conduce a una política de la muerte, a un racismo moderno y al totalitarismo, la biopolítica debe ser rechazada; si no también defiende la idea de que entendida como una nueva clase de poder que se desarrolla desde la vida misma, la biopolítica debe ser considerada positiva, pues contiene la promesa de una nueva política” (Vatter, 2009: 8) No es este el lugar para analizar en profundidad el desarrollo argumental de las tesis de la biopolítica desplegadas por Lemke, Cooper, Rose o Esposito. Lo que me interesa, sin embargo, ahora es hacer notar que en el mérito de los estudios de biopolítica pudiese encontrarse también su propio desmérito, -no hablo de riesgo, aunque uno pudiese también presentar este argumento en tal registro. En efecto, cuando Foucault observa agudamente que el capitalismo al descansar, para su generación, en la fuerza del trabajo, necesariamente pone al centro de su operatoria a la vida biológica humana, pues es ella la que subyace en la generación del poder del trabajo, construye una reflexión que sólo es posible entenderla como “política” si uno excluye de ella todo atisbo que aluda a una racionalidad antagónica, esto es, de lo que aquí hemos entendido como lo político; y la reemplaza por otro tipo de racionalidad, la racionalidad del gobierno de la vida, o como dirá Foucault “la conducción de conductas”. Para Foucault, quien se interesaba por registrar las transformaciones precisamente de las racionalidades del poder, que para él, al menos, incluían las referidas al poder pastoral, al poder soberano, y finalmente al poder gubernamental, ello no constituía un problema, pues su propósito era genealógico y no programático. Sin embargo, cabe todavía preguntarse más allá de la lógica foucaultiana, si no estamos asistiendo, no sólo a la emergencia de una nueva “política” que transforma la vida, para bien o para mal, esto es, como fuente en sí misma originaria y eterna de poder, o como simple manipulación vía expurgación de la muerte que se encuentra en ella, o sea como tanatolo-

gía, sino también a un nuevo intento por excluir “lo político”, esta vez de las definiciones más centrales que siempre este ha implicado, a saber: la vida propia y su posibilidad de muerte física. Citemos en esto, por última vez a Schmitt: “Los conceptos de amigo, enemigo y combate reciben su sentido concreto por el hecho de que se relacionan especialmente con la posibilidad real de la muerte física y mantienen esa relación. La guerra proviene de la enemistad puesto que ésta es la negación esencial de otro ser. La guerra es solamente la enemistad hecha real del modo más manifiesto. No tiene por qué ser algo cotidiano, algo normal; ni tampoco tiene por qué ser percibido como algo ideal o deseable. Pero debe estar presente como posibilidad real si el concepto de enemigo ha de tener significado.” (Schmitt 1996: 33). Y si es así, la crítica desde lo político a la biopolítica, al menos a sus versiones más maniqueas, no sólo no aparece como obsoleta, sino que es muy pertinente, más aún, constituye un motivo central en el esfuerzo por construir una democracia radical que fortalezca la comunidad pública. En efecto, si es la vida y qué tipo de vida lo que está en cuestión ya sea en la operatoria neoliberal o en las propuestas biofilosóficas, para nombrar un adversario “malo” y otro “bueno”, entonces los agrupamientos entre amigo y enemigo, la relación antagónica, esto es, la posibilidad real de la muerte física inherente a lo político, devienen en vigías para entender los intentos, en tal sentido no-políticos, de manipulación, expurgación o eternalización de la vida.

#### Referencias bibliográficas

- Badiou, Alain. 2005. *Being and Event*. London: Continuum [Versión original: *L'être et l'événement*, París: Editions du Seuil, 1988; Trad. español: *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003].
- Bellamy, Richard y Peter Baehr. 1993. *Carl Schmitt and the Contradictions of Liberal Democracy*. *European Journal of Political Research* 23: 163-185.
- Benjamin, Walter. 1990. *El origen del drama barroco alemán*. Madrid: Taurus [originalmente publicado en Alemán en 1928. “Ursprung des deutschen Trauerspiels”, *Gesammelte Schriften*, Band I 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1972-1989].
- Benjamin, Walter. 1999. “Para una crítica de la violencia”, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, Madrid: Taurus. (Originalmente publicado en Alemán en 1921. “Zur Kritik der Gewalt”, *Gesammelte Schriften*, Band II 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1972-1989).

- 
- Biglieri, Paula y Gloria Perelló. 2012. *Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau*. Buenos Aires: Grama.
- Camargo, Ricardo. "Slavoj Zizek y la teoría materialista del acto político." *Revista de Ciencia Política* 31, 1 (2011): 3-27.
- Castro, Edgardo. 2011. *Lecturas Foucaultianas. Una historia conceptual de la biopolítica*. La Plata: UNIPE, Editorial Universitaria.
- Cooper, Melinda. 2008. *Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*. Seattle: University of Washington Press.
- Derrida, Jacques. 1997. *The Politics of Friendship*. Londres y New York: Verso.
- Esposito, Roberto. 2008. *Bios: Biopolitics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel. 1977a [1976] *Historia de la sexualidad vol. I. La voluntad de Saber*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel. 1977b. *Discipline and Punish. Birth of the Prison*. Londres: Allen Lane y New York: Panteón.
- Foucault, Michel. 1994. *Dits et écrits*, III-IV. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. 2000a. *Los Anormales, Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2000b. *Defender la Sociedad, Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2005. *El Poder Psiquiátrico, Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2006. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Franklin, Sarah. 1995. "Life". En W. T. Reich (ed.) *The Encyclopedia of Bioethics*, Revised Edition. New York: Simon and Schuster.
- Franklin, Sarah. 2000. "Life Itself: Global Nature and the Genetic Imaginary". En S. Franklin, C. Lury y J. Stacey (eds.) *Global Nature, Global Culture*. London: Sage.
- Franklin, Sarah. 2005. "Stem Cells R Us: Emergent Life Forms and the Global Biological". En A. Ong y S. J. Collier (eds.) *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Malden, Mass.: Blackwell Publishing.
- Habermas, Jürgen. 1982. *A Reply to My Critics*. En J.B. Thompson y D. Held (eds.), *Habermas Critical Debates*. London: The Macmillan Press Ltd, 219-283.
- Habermas, Jürgen. 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge: MIT Press.
- Habermas, Jürgen. 1992. *The Horror of Autonomy: Carl Schmitt in English*. En *The New Conservatism*. Cambridge: MIT Press, pp. 128-139.

- Habermas, Jürgen. 1994. "Le besoin d'une continuité allemande: Carl Schmitt dans l'histoire des idées politique de la RFA", *Les temps modernes*, N° 575 (Junio), pp. 26-35.
- Habermas, Jürgen. 1996. *Between Facts and Norms*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen. 1999. *The Inclusion of the Other, Studies in Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen. 2001. Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles? *Political Theory* 29, N° 6: 766-781.
- Habermas, Jürgen. 2003. On Law and Disagreement. Some Comments on "Interpretative Pluralism", *Ratio Juris* 16: 187-194.
- Holmes, Stephen. 1993. *The Anatomy of Antiliberalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kant, Immanuel. 1952. "Il concetto delle quantità negative". En *Scritti precritici*. Bari, pp. 268-269.
- Kennedy, Ellen. 1987. "Carl Schmitt and the Frankfurt School", *Telos* 71 (Primavera), pp. 37-66.
- Laclau, Ernesto. 1990. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto. 1994. "¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?". En Ernesto Laclau, *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, pp. 69-86.
- Laclau, Ernesto. 2004. "Glimpsing the Future: A Reply". En Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.), *Laclau: A critical Reader*. Londres: Routledge, pp. 279-328 [trad. esp.: 2008a. "Atisbando el Futuro". En Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 347-404].
- Laclau, Ernesto. 2005a. "The future of radical democracy". En *Radical democracy, Politics between abundance and lack*, editado por Lars Tønder y Lasse Thomassen. Manchester y New York: Manchester University Press, pp. 256-262.
- Laclau, Ernesto. 2005b. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto. 2008b. *Debates y Combates, Por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 1985. *Hegemony and socialist strategy. Towards a radical democratic politics*. Londres y Nueva York: Verso [trad. esp.: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. 2004. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2ª edición].
- Lemke, Thomas. 2007. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Lemke, T., M. J. Casper, and L. J. Moore. 2011. *Biopolitics: An Advanced Introduction. Biopolitics: Medicine, Technoscience, and Health in the 21st Century*. New York: NYU Press.
- Marchart, Oliver. 2009. *El Pensamiento Político Posfundacional, La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- 
- Meier, Heinrich. 1995. *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*. Chicago: Chicago University Press.
  - Meier, Heinrich. 2003. *Carl Schmitt, Leo Strauss and "The Concept of the Political"*. Chicago: Chicago University Press.
  - Marcuse, Herbert. 1968a. *Negations*. Boston: Beacon.
  - Mouffe, Chantal. 1993. *The Return of the Political*. London y New York: Verso [trad. esp.: 1999. *El Retorno de lo Político, Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica].
  - Mouffe, Chantal. 2000. *The Democratic Paradox*. Londres y Nueva York: Verso [trad. esp.: 2003. *La Paradoja Democrática*. Barcelona: Gedisa].
  - Mouffe, Chantal. 2005a. *On the Political*. Abingdon y New York: Routledge [trad. esp.: 2007. *En torno a lo Político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica].
  - Mouffe, Chantal. 2005b. "For an agonistic public sphere". En *Radical democracy, Politics between abundance and lack*, editado por Lars Tønder y Lasse Thomassen. Manchester y New York: Manchester University Press, pp. 123-132. Revista *Telos*, N° 71, Primavera 1987.
  - Rose, Nikolas. 1985. *The psychological complex: Psychology, politics and society in England, 1869–1939*. London: Routledge and Kegan Paul.
  - Rose, Nikolas. 1989. *Governing the soul: The shaping of the private self*. London: Routledge.
  - Rose, Nikolas. 1996. *Inventing our selves: Psychology, power, and personhood*. New York: Cambridge University Press.
  - Rose, Nikolas. 1999. *Powers of freedom: Reframing political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
  - Rose, Nikolas. 2007. *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power and Subjectivity in the Twenty-first Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
  - Rose, Nikolas y Carlos Novas. 2004. 'Biological Citizenship'. En A. Ong y S. Collier (eds.) *Blackwell Companion to Global Anthropology*. Oxford: Blackwell.
  - Rose, Nikolas y Peter Miller. 2008. *Governing the Present: administering economic, social and personal life*. Cambridge: Polity.
  - Rose, Nikolas y Joelle. M. Abi-Rached. 2013. *Neuro: The New Brain Sciences and the Management of the Mind*. Princeton: Princeton University Press.
  - Sartori, Giovanni. 1989. The Essence of the Political in Carl Schmitt. *Journal of Theoretical Politics* I, N° 1: 69-75.
  - Schmitt, Carl. 1996. *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press [Originalmente publicado en Alemán en 1927. *Der Begriff des Politischen*. München: Duncker & Humblot; Trad. Español: *El Concepto de lo Político*. Madrid: Alianza Editorial, 1991].
  - Schwab, George. 1989. *The Challenge of the Exception*. 2ed. Edición. Nueva York: Greenwood Press.

- Strauss, Leo. 1996. "Notes on Carl Schmitt, The Concept of the Political". En *The Concept of the Political*, Carl Schmitt. Chicago: University of Chicago Press, 97-122.
- Vatter, Miguel. 2009. "Biopolitics: From Surplus Value to Surplus Life", *Theory & Event*, Volume 12, Issue 2.
- Weber, Samuel. 1992. "Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt", *Diacritics* 22, N° 3-4 (Otoño-Invierno), pp. 5-18.
- Wolin, Richard. 1992. "Carl Schmitt, the Conservative Revolutionary: Habitus and the Aesthetic of Horror", *Political Theory*, 20 N° 3 (Agosto), pp. 424-447.
- Žižek, Slavoj. 2005. "Between Symbolic Fiction and Fantasmatic Spectre: Towards a Lacanian Theory of Ideology". En Rex Butler y Scott Stephens (eds.), *Slavoj Žižek, Interrogating the Real*. London y New York: Continuum, pp. 249-270.
- Žižek, Slavoj y Glyn Daly. 2004. *Conversations with Žižek*. Cambridge: Polity Press [Trad. español: *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*. Madrid: Editorial Trotta, 2005].



## Acerca de la violencia y el poder como términos de la crítica cultural

Pedro Cerruti\*

*“Es solo un modo particular de describir algo que existe”.*

Elias Canetti

### I.

Parecería ser cierto que todo pensamiento crítico respecto de la violencia está condenado a encallar en una paradoja: solo podemos llegar a decir algo de ella siempre y cuando no la miremos directamente. La violencia nos petrifica por la mezcla de fascinación y horror que nos provoca la sangre derramada y la sustancia doliente, signo de lo cual –por lo menos en nuestro tiempo– no es la mudez sino la verborragia, no es la parálisis sino el pasaje al acto.

Participa de este orden de problemas el hecho de que nuestras formas de pensar la violencia están indisociablemente ligadas a la noción de sujeto. Las definiciones estandarizadas de la palabra y los usos corrientes revelan que es el sujeto la categoría a partir de la cual se configuran criterios de inteligibilidad y sensibilidad de determinados fenómenos bajo la forma de la determinación de individuos agentes y pacientes en la ejecución de ciertas acciones. Criterios que articulan retóricas de índole moral que remiten, en última instancia, a la razón y la bondad y que configuran lo que supone ser un estado natural o normal que es sometido a una disrupción por parte de fuerzas, respecto de las cuales poco puede decirse más que a partir de ellas se proyecta una exterioridad definida solamente por su negatividad. Opera aquí por lo tanto una

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

psicología que induce la imbricación de intuitivos, aunque se quieran científicos, saberes relativos a estados subjetivos (deseos, intenciones, voluntades, etcétera) con criterios morales de pretendida validez universal y que conduce a que toda consideración de la violencia recaiga en una actitud inquisitiva orientada hacia la expiación de víctimas y la condena de victimarios.

Queda claro, pues, que una cuestión preliminar a cualquier crítica posible de la violencia reside en la reconsideración de este paradigma metafísico de la subjetividad. Sin embargo, poco sentido parecería tener, desde nuestro punto de vista, rumiar sin más los paradigmas de la hermenéutica de la sospecha y contraponer una violencia subjetiva y directa a otra objetiva y sistémica o estructural; por lo menos, no lo tendría si se lo piensa en términos de fenómenos y esencias o sustancias, o de “realidades” superficiales e ilusorias que ocultan esa misteriosa dimensión de *lo real* –accesible solamente a los ya iniciados–, y no como meros juegos de figura fondo, o sea, como ejercicios de la mirada sobre un mismo plano. Menos sentido tendría quejarse, por lo tanto, de la falta de una definición “conceptual” de la violencia a partir de la cual la multiplicidad de sus formas epifenoménicas pudiese subsumirse bajo generalizaciones cuyo grado de abstracción respecto de aquello que buscan representar garantizaría su requerido isomorfismo, y con ello su carácter de verdad.

Más allá de esto, seguir hablando de subjetividad en un horizonte epocal como el nuestro, llámeselo “posthumanista” o “postmetafísico”, parecería constituir un remanente anacrónico, cuando no ingenuo. Reflejo de ello es que los modos biopolíticos de disposición de las formas contemporáneas de existencia, para las cuales el sujeto no solo no constituye su medio de tracción sino que en sus formas extremas sus condiciones posibles deben ser activamente abolidas, parecen hacer inconducente toda referencia a la violencia como no sea bajo la forma de una especie de impropia extrapolación. Allí donde la vida se reduce a la pervivencia en el tiempo de la materia animada no se puede ejercer violencia, en la misma medida en que no existe la muerte. Lo que ha quedado en lugar de ellas es el cesar de existir de la sustancia animada,

simplemente por la disposición de medios que interrumpen su perseveración o el cese de aquellas circunstancias que la hacen posible. Por ende, si bien sobre ella se pueden ejercer fuerzas que en su extremo la eliminan, pareciera que únicamente podemos llamar “violentas” a esas fuerzas en el sentido figurado en que se podría utilizar esa palabra para caracterizar una catástrofe natural.

Y sin embargo, no parece posible hablar de nuestro tiempo –este que se nos dice es el menos violento en la historia de la humanidad– sin referirse de diferentes maneras a formas características de la violencia, y con ello de subjetivación, por lo cual se ve implicada la necesidad de no descartar sino problematizar las nociones mencionadas. Como bien lo sugiere Stuart Hall<sup>1</sup>, una vez que los conceptos han sido deconstruidos por el trabajo de la crítica, tratar de formular unos nuevos capaces de reemplazarlos y de atrapar verdaderamente la esencia de las cosas no sería más que remar en la arena y, a menos que estemos dispuestos a llamarnos a silencio –pues el lenguaje mismo quedaría puesto en cuestión–, pareceríamos no tener otra opción que seguir pensando haciendo uso de ellos, ahora como herramientas que funcionen en otros paradigmas diferentes de aquellos que los gestaron. Uno de ellos es aquel que Carlo Ginzburg llama “indiciario”<sup>2</sup> y las formas de rastreo que conforman lo que Clifford Geertz denomina “descripción densa” y que, como él mismo afirma, “las generalizaciones a las que logra llegar se deben a la delicadeza de sus distinciones, no a la fuerza de sus abstracciones”<sup>3</sup>.

De más está decir que para el pensamiento moderno –y no solamente– el carácter “fundacional”, o mejor dicho productivo, de la violencia es casi una obviedad, ya sea que se recurra a la teoría política y jurídica, al pensamiento sociológico, psicoanalítico, antropológico o, por supuesto, el literario, se cuenta con un acervo al alcance de la mano que cualquier

<sup>1</sup> Hall, Stuart. “Introducción: ¿Quién necesita identidad?”. En Hall, S. y du Gay, P., *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

<sup>2</sup> Ginzburg, Carlo. “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales”. En *Mitos, emblemas, indicios*. Barcelona, Gedisa, 2008.

<sup>3</sup> Geertz, Clifford. “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”. En *La Interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 2003, p. 35.

---

negativización de la violencia no es más que una mistificación, ya sea ingenua o estratégica. Sin embargo, la pregunta respecto de si es posible una analítica de la violencia más allá del paradigma metafísico de la subjetividad sigue estando a la orden del día. Cuestión que, por otra parte, no se resuelve con artilugios retóricos de diverso grado de sofisticación que no dejan de proyectar sobre el problema un manto de negatividad aunque más no sea a través de hacer de la exterioridad la condición de la interioridad, de lo ajeno lo íntimo, de lo excepcional lo regular, etcétera.

Se trata, en todo caso, de repensar la noción de *violencia* en función de su capacidad para nombrar aquello que, siendo clave en la conformación de nuestros modos de existencia, el dispositivo humanista había arrojado al terreno de las bestias. Desde el punto de vista de la crítica, dicha reflexión no parece poder prescindir de su puesta en relación con aquello que denominamos *poder*.

## II.

La primera tarea de la crítica es reconocer, como lo hace Walter Benjamin en *Para una crítica de la violencia* –y de ahí la permanente actualidad de su texto– que el punto de partida es el rechazo de cualquier definición sustancial de la violencia para hacer de ella el resultado del establecimiento de una relación *exterior*<sup>4</sup>: “La tarea de una crítica de la violencia puede circunscribirse a la exposición de su relación con el derecho y la justicia. Pues una causa eficiente deviene violencia en su sentido rotundo solo cuando incide en relaciones éticas. La esfera de estas relaciones está indicada por los conceptos de derecho y de justicia”<sup>5</sup>.

Es evidente que han sido los pasajes más oscuros del texto de Benjamin los que han captado la atención exegética del saber erudito. Sin embargo, la fuerza de su argumentación reside en la simpleza de su punto de partida. Y si bien aquella perspectiva ha querido otorgar a las formas

---

<sup>4</sup> Sobre la diferencia entre relaciones “interiores” y “exteriores” a los términos, según una relectura de William James a partir del pensamiento de Gilles Deleuze y Felix Guattari, véase Lazzarato, Maurizio. *Por una política menor*. Madrid, Traficantes de sueños, 2006, p. 18 y ss.

<sup>5</sup> Walter, Benjamin. *Para un crítica de la violencia*. (Traducción P. Oyarzún). Santiago, 2006, MIMEO.

de violencia que se distinguen en el texto un estatuto conceptual, Benjamin es claro al afirmar que es violento aquello que produce un cambio o transformación de un cierto tipo de relaciones que, además está decir, exceden el campo jurídico. “Derecho” y “justicia” nombran, aquí, dos “esferas” de relaciones cuya inconmensurabilidad se revela únicamente en su restitución a sus respectivos e irreductibles regímenes de historicidad, de ahí que “la crítica de la violencia es la filosofía de su historia”. En el primer caso ese horizonte es aquel que dibuja el ciclo de la fundación y conservación del poder, y violenta es toda acción que lo funda y lo conserva en tanto institución de un orden normativo y sujeción de la vida bajo su órbita vía su culpabilización y su imposible expiación. Orden que, por supuesto, no debe confundirse con lo que usualmente llamamos “legalidad”, sino que es ese estado permanente en el que el poder y la vida se intersectan sin mediación, y que solo puede ser considerado “excepcional” si se lo mira desde la óptica de la regularidad jurídica. De ahí que sea la existencia bajo amenaza el destino ineluctable de la vida sometida al poder.

Pero es también violenta la acción que libera a la vida del poder, lo cual desde luego implica que ella no sea el medio de fundación de un nuevo orden de sujeción. Podemos referirnos a ella como justicia siempre y cuando se entienda que su definición es “ético-histórica” pues esa liberación puede ser tal si se constituye como forma de redención de las víctimas pasadas, es decir, de recuperación de lo condenado al olvido en el primer registro, razón por la cual conforma una operación *anamnéctica*.

En este sentido, el pensamiento de Benjamin parece constituir una articulación particularmente *anacrónica* –por el modo en que en él se tensan explícitamente, entre otras cosas, la teología judía y el marxismo– de ese relato cuya emergencia Michel Foucault<sup>6</sup> situaba fines del siglo XVI y principios del XVII y que se conformaba como una versión antitética de la “Historia de la soberanía” que desde la antigüedad se había encargado de vincular jurídicamente a los hombres a la continuidad del poder y de intensificar el brillo de su gloria. Frente a ella, la

<sup>6</sup> Foucault, Michel. *Defender la Sociedad*. Buenos Aires, FCE, 2000, p 67 y ss.

---

*contrahistoria* disocia la unidad de la ley y rompe la identificación entre el pueblo y el soberano en la medida en que muestra que bajo las leyes se encuentra la lucha permanente, el triunfo de unos y la sumisión de otros; y, junto con ello, redefine por completo el sentido de la memoria la cual ya no tendrá que asegurar la continuidad del poder a través del tiempo sino, al contrario, exhumar aquella verdad que había sido relegada al olvido: el origen azaroso, injusto y violento del poder, tal como lo revela el destino sufrido por sus víctimas. Un discurso, en definitiva, de la revuelta y del llamado al derrocamiento violento del orden que se traduciría, y secularizaría, durante el siglo XIX en un discurso revolucionario articulado en torno a la lucha de clases.

La *contrahistoria* benjaminiana adquiere, por otro lado, un carácter particularmente dramático justamente por el momento de su emergencia. Un contexto en el que los sucesos característicos de la primera posguerra, entre otras cosas coincidentes con la fundación de la República de Weimar y la Primera República Austriaca, reinstalaban en el primer plano de la reflexión jurídica y política germánica el problema del origen y el fundamento del ordenamiento legal, y con ello toda una serie de interrogantes que acarrea al paradigma del Estado de derecho la paradójica relación entre soberanía y legalidad, tal como se hizo evidente en los debates protagonizados por Carl Schmitt y Hans Kelsen que darían lugar a las clásicas formulaciones ordenadas en torno a la contraposición entre decisionismo y normativismo<sup>7</sup>. Las huellas de estas polémicas están presente en el texto sobre la violencia de Benjamin, que se plantea como una intervención crítica, *contrahistórica*, en un campo que de una u otra manera se configura como un discurso sobre (y no contra) el Poder.

Pero ese carácter particularmente dramático, que hemos mencionado, reside en el modo en que a la sombra de esos debates se gestaba la catástrofe bajo la forma de lo que Foucault caracterizaba como una re-conversión de la *contrahistoria* en un discurso a la vez *anti* y *post* revolucionario (de cuya conformación Schmitt sería un notable colaborador)

---

<sup>7</sup> Schmitt, Carl y Kelsen, Hans. *La polémica Schmitt/Kelsen sobre la justicia constitucional: El defensor de la Constitución versus ¿Quién debe ser el defensor de la Constitución?* Madrid, Tecnos, 2008.

que aplastando la dimensión histórica presente en ella bajo una perspectiva biológico-médica reemplazaría la confrontación histórica de grupos antagónicos por la idea de la lucha por la vida de una sociedad reinterpretada como un “cuerpo viviente”. La emergencia del racismo de Estado, que hacía de este último aquel que debe proteger la superioridad de la raza a través de una gestión policíaca de la higiene y la pureza de ese cuerpo social, seguía el camino allanado por las formas jurídico-políticas schmittianas según las cuales justamente el *Führer* era postulado como el guardián de la Constitución y principio capaz de articular movimiento, Estado y pueblo.

Quizás sea justamente la deuda intelectual de Benjamin con el pensador del estado de excepción, deuda que se mantiene aún en *Sobre el concepto de historia*<sup>8</sup> donde esa noción es la pieza clave de su famosa Tesis VIII, lo que constituye el límite por lo cual su pensamiento respecto de las formas de la violencia, por lo demás particularmente anticipatorio, conduce a una encerrona problemática a la hora de intentar dar cuenta del modo del resultado inaudito al que condujo el fascismo. Como bien plantea Derrida, en el *post scriptum* a su comentario sobre el texto de Benjamin<sup>9</sup>, la “solución final” no puede ser pensada solamente como radicalización de la “violencia mítica”, ni para el caso simplemente como estado de excepción vuelto regla, pues hay algo en ella que es heterogéneo respecto de las modalidades de la violencia y el poder instituidos y que parece asemejarla justamente a ese *otro* que busca aniquilar, la “violencia divina”, quizás al modo en que, como afirma Roberto Esposito, el Mal mimetiza al Bien<sup>10</sup>.

Se impone, entonces, avanzar más allá de las formas jurídicas del teórico del Tercer Reich. Si lo dicho respecto del estado de la deuda benjaminiana es cierto, dicho sea de paso, no debería sorprendernos que sea justamente el retorno a ese aparato conceptual (que hace de la soberanía la clave de inteligibilidad última de la violencia y el poder) lo que esté en

<sup>8</sup> Benjamin, Walter. “Tesis sobre el concepto de historia”. En *La dialéctica en suspenso*, Santiago de Chile, Arcis-LOM, 2000.

<sup>9</sup> Derrida, Jacques. *Fuerza de ley*. Madrid, Tecnos, 1994, p. 143 y ss.

<sup>10</sup> Esposito, Roberto. *Diez pensamientos acerca de la política*. Buenos Aires, FCE, 2012, p. 219.

---

el núcleo de la contrarreforma etimológica-historicista conducida por Giorgio Agamben respecto del pensamiento de aquellos (Benjamin y Foucault, particularmente) respecto de los cuales se (auto)postula como su sucesor.

### III.

Todavía más importante a los fines de una crítica de la violencia como la que nos compete –llamémosla postgenocida– es el pensamiento de Elias Canetti plasmado particularmente en *Masa y poder*, texto que debe ser reconocido como un emergente de *otro* tiempo histórico, cercano cronológicamente al de Benjamin, inclusive solapándose con él (pues su escritura se extendió a lo largo de décadas), pero separado por la inmensidad irreductible de la brecha que la *Shoa* generó en nuestra historia, brecha que no deja de ser tal aún considerando la lucidez anticipatoria de Benjamin, probablemente por las razones aducidas con anterioridad.

*Masa y poder* “es en esencia –dice Canetti– una confrontación con el nacionalsocialismo”<sup>11</sup>. Pero en este caso es el vector subtendido entre las pintorescas, y de súbito *ominosas*, callejuelas de Múnich y las terroríficas cámaras de gas de Auschwitz lo que debe ser pensado, y eso requiere de un desplazamiento fundamental que nos lleva del problema de la violencia legal/poder instituido (*Gewalt*) a la cuestión del poder y la potencia (*Macht*). El hecho de que el mismo Canetti sitúe el germen de ese libro en las propias experiencias de masas a principios de los años veinte da cuenta de su propia capacidad de avizorar la catástrofe.

Su pensamiento permanece impregnado de una decidida revuelta contra esa “metafísica de la guerra”, o *Kriegsideologie* según la expresión de Thomas Mann, tan bien reconstruida por Domenico Losurdo<sup>12</sup>, que dominó el horizonte cultural germánico en ocasión del desencadenamiento de la guerra de 1914 y que constituyó la piedra angular del na-

<sup>11</sup> Canetti, Elias. “Conversación con Gerald Stieg”. En *Obras Completas V*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2012, p. 846.

<sup>12</sup> Losurdo, Domenico. *La comunidad, la muerte, Occidente*. Buenos Aires, Losada, 2001, p. 7 y ss.

zismo. Se trata de aquella particular constelación en la cual un renovado “pathos de la comunidad”, en términos de un casi místico abandono de la individualidad y fusión en un cuerpo colectivo forjado a partir de la participación común en la guerra, hacía de la proximidad de la muerte, aquella ocurrida heroicamente en el campo de batalla, la experiencia capaz de darle su verdadero sentido a la existencia.

Esa vinculación de la guerra con una saludable e indispensable *meditatio mortis*, como recuerda Losurdo, poseyó tal pregnancia que dejó su impronta inclusive en el pensamiento de Sigmund Freud, alguien no particularmente afecto a la ideología de la guerra y quien, sin embargo, es capaz de afirmar en *De guerra y muerte. Temas de actualidad*, escrito en 1915: “Pero la guerra no puede eliminarse [...] ¿No hemos de ser nosotros los que cedamos y nos adecuemos a ella? [...] ¿No sería mejor dejar a la muerte, en la realidad y en nuestros pensamientos el lugar que por derecho le corresponde [...]?”, para concluir con su celebre adagio “Si quieres poder soportar la vida, disponte a aceptar la muerte”<sup>13</sup>. No por nada Freud es para Canetti, según su propia expresión, una suerte de “contra-modelo”. En este caso esa *meditatio mortis*, que hace de la experiencia de la muerte –en particular la del miedo a la misma y la de su *so-brevivencia*– el meollo del poder, adquiere en Canetti, en contra tanto de su aceptación como de su glorificación, la forma de una confrontación, no cualquiera sino la última y fundamental. “Hay pocas cosas malas que no tuviera que decir del ser humano y de la humanidad. Y, sin embargo, [...] solo odio verdaderamente una cosa: su enemigo, la muerte”<sup>14</sup>, afirma en las primeras páginas de su autobiografía. “La situación de la supervivencia es la situación central del poder” y no es casual que sea en la situación de la batalla donde Canetti lo vea manifestarse de modo más rotundo, lo cual no quiere decir que no sea nuestra experiencia más próxima y concreta, pasada habitualmente por alto por su cercanía.

<sup>13</sup> Freud, Sigmund. “De guerra y muerte. Temas de actualidad”. En *Obras completas 14*. Buenos Aires, Amorrutu, 1980, p. 300-301.

<sup>14</sup> Canetti, Elias. “La lengua salvada”. En *Obras Completas II*. Barcelona, Galaxia Gutemberg, 2012, p. 11.

---

Justamente para revertir esa tendencia a “esquivar lo concreto” es que Canetti nos sumerge en “las entrañas del poder” comenzando por la descripción, si se quiere fenomenológica, del agarrar y el incorporar en tanto prácticas corporales en las que se conforma una subjetividad indiscernible de la *inmanencia* de *una vida*, como diría Gilles Deleuze<sup>15</sup>, quizás inclusive inspirado por la propia autobiografía de Canetti titulada justamente “Historia de *una vida*”, expresión que la separa de cuajo de toda hipóstasis del Yo.

En este sentido, la reflexión sobre el poder es la ocasión para una crítica radical de la subjetividad moderna, tensada entre el paradigma de la soberanía del individuo y aquello que Peter Sloterdijk calificara como el proyecto político de la modernidad, esto es, desarrollar a la masa como sujeto. La arqueología canettiana que procede desbrozando capa tras capa los sedimentos históricos que componen anacrónicamente nuestro presente es no una “antropología”, en tanto no busca establecer qué es el Hombre por su remisión a sus circunstancias originarias (que en el límite plantearían el problema de la continuidad o discontinuidad con lo animal) y que permitirían reconocer sus características transhistóricas; sino de saber, diría Foucault, qué es lo que somos *hoy* en tanto sujetos capaces del asesinato en masa. A lo sumo puede calificárselo, siguiendo su propia fórmula, como una “contra-antropología”, una estrategia desantropologizante de la subjetividad que encuentra en la idea de la *metamorfosis* la clave de una inevitablemente inacabada, y por ello permanentemente actualizada, antropogénesis.

Canetti ve en el mundo un “matadero” y su reflexión es comandada por una preocupación ética. Por ello, en *Masa y poder* su intención cognoscitiva directa (comprender el nazismo y con él todas las empresas tanatopolíticas de subjetivación colectiva) está explícitamente elidida para dar lugar a la producción de un ejercicio anamnético al cual aquella debe ser subsumida. Y si en otros aspectos la ruptura con Freud es total y necesaria, ello no evita que se tejan lazos en otros puntos: aquellos en

---

<sup>15</sup> Deleuze, Gilles. “La inmanencia: una vida...”. En Giorgi, G. y Rodríguez, F. *Ensayos sobre biopolítica*. Buenos Aires, Paidós, 2009.

los cuales la anamnesis y el retorno ominoso de lo olvidado entran en contacto. Aquello reprimido, lo cual no quiere decir –como ya el mismo Freud sabía– que sea lo arrojado a las profundidades sino lo plegado sobre la superficie, es esa relación entre el poder y la vida que parece conformar el destino ineluctable de cada existencia y que nos compromete a responsabilizarnos de todos los que han tenido que morir para que podamos (sobre)vivir.

#### IV.

No sabemos si Foucault fue un lector de Canetti, como si lo fue su amigo Deleuze, pero lo cierto es que lo sigue de cerca en esa operación fundamental para el desarrollo de su pensamiento que consiste en el desplazamiento que lleva, según sus palabras, del estudio de la “violencia” a la “microfísica del poder”. Interesante es el modo en que el mismo Foucault explica dicho pasaje, toda vez que, en contra de versiones que remarcan una distinción tajante entre violencia y poder, aducida por momentos por él mismo, evidencia que aquí se trata de otro orden de problemas. Y que revela, también, que su abordaje no es del orden conceptual, estatuto que Foucault siempre se negó a otorgar a su noción de poder, sino que atañe a la capacidad para *describir* lo existente; una perspectiva que comparte con Canetti y que, por otro lado, no acepta ninguna lectura en términos deficitarios<sup>16</sup>.

En efecto, si a Foucault la noción de violencia le parece una “cerradura enmohecida” es por sus efectos analíticos en tanto esboza la idea de un poder al mismo tiempo “físico” e “irregular”, “desatado” o “pasional”, proyectando con ello la visión de un poder no violento que sería a la vez no físico, en definitiva, un “buen poder”. En cambio, desde su punto de vista, “lo esencial en todo poder es que su punto de aplicación

<sup>16</sup> Como es el caso de Giacomo Marramao en su, por otro lado lúcido, ensayo *Contra el poder* (Buenos Aires, FCE, 2013). Allí, sitúa con claridad la especificidad de un abordaje de este tipo, compartido por Canetti y Foucault, en relación con el cual inclusive recuerda la crítica de Adorno sobre lo que él llamaba “cadáveres conceptuales”. A pesar de ello, al valorar el alcance de *Masa y poder*, no puede abstenerse de afirmar que Canetti “no va más allá de una versión meramente descriptiva del poder” o que “se limita, simplemente, a registrar con la precisión de una diagnosis sus latidos, sus ciclos, sus intermitencias” (p. 42).

---

siempre es, en última instancia, el cuerpo. Todo poder es físico”<sup>17</sup>. Al mismo tiempo, la noción de violencia “induce a creer que el despliegue físico de una fuerza desequilibrada no forma parte de un juego racional, calculado, manejado del ejercicio del poder”<sup>18</sup>. Se trata entonces de considerar “el lugar y el papel de la violencia” al interior de las relaciones de poder. Como se puede ver, entonces, la distinción entre violencia y poder no responde a una necesidad moral (de preservar una esfera del poder impoluta, como es el caso de Hannah Arendt) sino, todo lo contrario: “Aprendido en sus ramificaciones últimas, en su nivel capilar, donde afecta al propio individuo, el poder es físico, y por eso mismo, violento, en cuanto es perfectamente irregular; no en el sentido de ser desatado, sino, al contrario, de obedecer a todas las disposiciones de una especie de microfísica de los cuerpos”<sup>19</sup>.

La distinción canettiana entre “fuerza” y “poder” es de una pertinencia notable en este punto, sin que ello implique una superposición de ambas descripciones y respecto de la cual se debe también llamar la atención sobre la ausencia de toda referencia a la noción de “violencia” como tal. “Con fuerza una presa es aferrada y con fuerza llevada a la boca. Cuando la fuerza se toma más tiempo se convierte en poder. Pero en el instante crítico, que siempre acaba por llegar, en el instante irrevocable de la decisión es otra vez fuerza pura”<sup>20</sup>, dice Canetti. La particularidad del poder se encuentra en el juego que se desarrolla entre los dos términos de la relación en el tiempo subtendido entre captura y aniquilación: “El espacio que el gato domina, los momentos de esperanza que concede al ratón, aunque bajo una atenta vigilancia, el hecho de no perder interés por él y su destrucción todo junto –espacio, momentos de esperanza, vigilancia e interés destructivo– podría ser considerado como la sustancia propiamente dicha del poder o, mejor, como el po-

---

<sup>17</sup> Foucault, Michel. *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires, FCE, 2014, p. 31.

<sup>18</sup> *Ídem*.

<sup>19</sup> *Ídem*., pp. 31-32.

<sup>20</sup> Canetti, Elias. “Masa y poder”. En *Obras Completas I*. Barcelona, Galaxia Gutemberg, 2012, p. 419.

der mismo”<sup>21</sup>. El poder nace de la fuerza y vuelve a ella, es aquello que la fuerza hace posible cuando no se ejerce directamente, pero que no existiría sin ella, es la capacidad de hacer algo con el *otro* en ese juego establecido gracias a la fuerza que apresa y la sujeción que genera la posibilidad de destrucción desplazada en el tiempo. Canetti recuerda que la etimología de la palabra *Macht* que remite en última instancia a “ser capaz de”; “poder” es ser capaz de actuar sobre el otro, y de hacerlo actuar, de modos que no se limitan a la captura y la aniquilación pero que no son sin ellas. Si encontramos su sustancia propia allí donde estos últimos se ponen momentáneamente en suspenso, ello no implica una separación estanca pues, como ya hemos mencionado, la “psicología” del agarrar y el incorporar constituyen las “entrañas” del poder.

No deja de ser indicativo de este posible diálogo entre ambos, que la primera figura que introduce Canetti para dar cuenta de la diferencia entre fuerza y poder, tras su celebre ejemplo de la relación entre el gato y el ratón, sea ese objeto tan caro a la analítica foucaultiana: la cárcel, para cuya descripción Canetti recurre a la figura de “las fauces”: “La cárcel es como una ampliación de las fauces. En ella podemos pasear de aquí para allá, como hace el ratón bajo la mirada del gato, sintiendo a ratos que el guardián nos clava la mirada en la espalda. Tenemos tiempo por delante y esperanza de evadirnos o de ser liberados; y durante todo ese tiempo percibimos el interés destructivo de la maquinaria en cuya celda nos encontramos, aun cuando parezca haber cesado”<sup>22</sup>.

El poder implica, entonces, un juego de fuerzas que actúan sobre los cuerpos, y que, por lo tanto –como recalca Foucault–, no dejan de ser fuerzas “físicas”. Pero que lo sean no debe ir de la mano de una pérdida de las distinciones en juego. El mismo Foucault debe recalcarlo en un texto tardío, *El sujeto y el poder*, al distinguir nuevamente violencia y poder, en términos todavía más cercanos a las figuras canettianas. “Una relación de violencia actúa sobre el cuerpo o sobre las cosas, los fuerza, los abate, los quiebra, o les cierra la puerta a toda posibilidad. Su polo

<sup>21</sup> *Ídem*.

<sup>22</sup> *Ídem.*, p. 420.

opuesto solo puede ser la pasividad”, en cambio “lo que define una relación de poder es que este es un modo de acción que no opera directa o inmediatamente sobre los otros”. Como diría Canetti, la fuerza “es más coercitiva e inmediata que el poder [...] cuando la fuerza se toma más tiempo se convierte en poder”<sup>23</sup>. La violencia, entonces, puede ser instrumento o resultado del poder, confundirse con él hasta volverse casi indistinguibles, pero no constituye el “principio” del poder, ya que este supone que “ese ‘otro’ (sobre quien se ejerce una acción de poder) debe ser enteramente reconocido y mantenido hasta el fin como una persona que actúa; y que, ante una relación de poder, se abra todo un campo de respuestas, reacciones, resultados y posibles invenciones”<sup>24</sup>.

La noción de *poder* parece, entonces, dibujar –según una descripción que sigue una retórica fisicalista– la figura de un campo de fuerzas, en el sentido que le da a ese término la mecánica y que se puede extrapolar afirmando que una fuerza es tan solo la capacidad para producir modificaciones en las formas en que un cuerpo actúa. A lo cual se puede agregar que esos campos se disponen según los modos en que esas fuerzas se ejercen a través de múltiples mediaciones que tejen entramados rizomáticos inabarcables y que incluyen a su vez las formas caracterizadas por su inmediatez y coacción. Pero una definición de este tipo demanda desechar la metafísica de la relación sujeto-objeto, presente en los modelos físicos de la mecánica clásica<sup>25</sup> –ordenados en términos de agentes y pacientes en el ejercicio de las fuerzas–, quizás de un modo similar al que respecto de esta última opera la mecánica cuántica. Únicamente a través de una perspectiva de esta índole puede volver a pensarse a la violencia como categoría crítica dependiente de una analítica del poder.

<sup>23</sup> *Ídem.*, p. 419.

<sup>24</sup> Michel, Foucault. “El sujeto y el poder”. En Dreyfus, H. L. y Rabinow, P. *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2001, p. 253.

<sup>25</sup> Cuestión ya puesta de manifiesto con total claridad por Nietzsche, por ejemplo, en su *Genealogía de la moral* (Buenos Aires, Alianza, 1998) donde, en el contexto de su crítica al concepto de sujeto como “sustrato” agente de la acción y el devenir, afirma que “nuestra ciencia entera, a pesar de toda su frialdad, de su desapasionamiento, se encuentra sometida aún a la seducción del lenguaje y no se ha desprendido de los hijos falsos que se le han infiltrado, de los sujetos”, ejemplo de lo cual es justamente el uso de la noción de “fuerza” por los “investigadores de la naturaleza” (p. 53).

## V.

Es cierto que en ese movimiento que Foucault situaba como un desplazamiento de la violencia a la microfísica del poder hay un objetivo de construir una perspectiva analítica que prescindiera de toda una serie de inconducentes conceptos “psicosociológicos”. También es cierto que es la herramienta que permitiría ahora repensar dichos conceptos para considerar los procesos de subjetivación, en tanto que –como él mismo afirma y ello sería la razón de la progresiva importancia que el tema cobra a medida que avanza su trabajo– las formas de sujeción características de nuestro tiempo operan por esas vías.

Eso parecería actualizar la importancia de una “psicología”, siempre y cuando se entienda por ello algo más cercano al sentido que le daba a esa palabra Canetti, Nietzsche u hoy mismo Sloterdijk. Se plantea, pues, la posibilidad, si es que existe realmente, de releer a partir de la microfísica del poder toda una vertiente de pensamiento sobre la violencia que reconduce finalmente a la economía libidinal de Freud, a partir de la cual, siempre y cuando se prescindiera de su “metapsicología”, los campos de fuerzas de los cuales la violencia, y el sujeto mismo, son emergentes, son descriptos en términos de dinámicas deseantes. Es el caso de la psicodinámica thimótica de Sloterdijk<sup>26</sup>, que retoma también la idea de la “violencia mimética” de René Girard<sup>27</sup> y junto con ello las formas en las que el deseo freudiano ha sido cribado (y con ello deserotizado) a través de la lógica del reconocimiento hegeliana-kojeviana –aunque en un sentido diverso a la vía explotada al máximo por Jacques Lacan. La perspectiva de Sloterdijk se inscribe, por otro lado, en una relectura de la obra de Canetti en sintonía con una puesta a punto de las herramientas analíticas para la crítica de nuestro presente, que en sus términos componen una perspectiva “psicopolítica” que le debe mucho también a la vía abierta en esta dirección por Gilles Deleuze y Felix Guattari<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Sloterdijk, Peter. *Ira y tiempo*. Madrid, Siruela, 2010.

<sup>27</sup> Girard, René. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 2005.

<sup>28</sup> Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. *Mil Mesetas*. Valencia, Pre-Textos, 2002.

---

Queda pendiente reconsiderar, en todo caso, lo que significa desde el punto de vista de una reflexión crítica sobre la violencia y el poder que los campos de fuerzas involucrados sean hoy vertebrados a través de la red de medios de comunicación, que componen masas de las cuales puede afirmarse que, como lo hace Sloterdijk, “su estado es comparable al de un compuesto gaseoso, cuyas partículas, respectivamente separadas entre sí y cargadas de deseo y negatividad prepolítica, oscilan en sus espacios propios, mientras, inmóviles ante sus aparatos receptores de programación, consagran individualmente sus fuerzas una y otra vez a la solitaria tentativa de exaltarse o divertirse”<sup>29</sup>.

En este sentido, se vuelve imperativo volver a plantearse la pregunta respecto de los modos en los que, como ha planteado Bruno Latour<sup>30</sup>, hablamos sobre el cuerpo, pues para comprender las formas contemporáneas de subjetivación debemos considerar una aproximación “pato-lógica” que, fuera de toda definición sustancial, hace de él aquello que es capaz de aprender a ser afectado, en el sentido de efectuado, producido, puesto en movimiento por otras entidades “actantes”. Desde las formas más o menos explícitamente pornográficas hasta los pánicos morales se plantean modos de afectación (emocional, afectiva, sinestésica, deseante, etcétera) de los cuerpos a través de dispositivos semióticos, los cuales por ello no pueden reducirse a las lógicas significantes y a la constitución de subjetividades identitarias. Es, por lo tanto, la trayectoria dibujada por esos cuerpos afectados y reunidos en *espumas* mediáticas lo que nos podría permitir *describir* las formas de la violencia y el poder que caracterizan paradigmáticamente a nuestro presente.

---

<sup>29</sup> Sloterdijk, Peter. *El desprecio de las masas*. Valencia, Pre-Textos, 2009, p. 17.

<sup>30</sup> Latour, Bruno. “How to Talk About the Body? The Normative Dimension of Science Studies”. En *Body and Society*, Vol 10 (2 – 3).

## La política entre la crítica y el mito: sobre los modos de la filosofía política

Diego Conno\*

### I.

El propósito de este artículo consiste en analizar los modos de la filosofía política a través de la relación entre la crítica y el mito. Una reflexión de este tipo debiera tomar en consideración dos ideas centrales y contrapuestas. Por un lado, la idea que postula a la filosofía política como un tipo de pensamiento que gira en torno a los problemas del orden y la fundación. Problemas que ponen a disposición del pensamiento las figuras del Bien, lo Uno, la Justicia. Por otro lado, una idea contraria y crítica de la anterior, que plantea que no es el orden sino el conflicto, la división, la *stasis*, la esencia misma de la política; y que, por lo tanto, todo pensamiento que no parta de esta constatación será considerado teóricamente inconsistente y políticamente reaccionario, o conservador. En este texto se discuten ambas modalidades de la filosofía política, intentado reflexionar al mismo tiempo sobre las posibilidades de una filosofía política crítica. Por último, se presentarán una serie de ideas sobre la política contemporánea, puntualmente sobre el problema de la democracia en la Argentina.

Comencemos con la relación entre crítica y mito al interior del pensamiento político. Una primera aproximación podría conducirnos rápidamente a hacer dos tipos de indagaciones de carácter general. Por

---

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

un lado, se podrían considerar las distintas maneras en que se ha utilizado algún tipo de mitología para figurar, representar o simbolizar una instancia sobrehumana o trascendente, alejada en el tiempo, y extraer de allí los efectos o consecuencias que tiene o ha tenido en determinadas comunidades primitivas, en determinadas sociedades, en ciertas estructuras sociales. Esto es, por ejemplo, el camino elegido por los clásicos de la antropología como Lévi-Strauss o Malinowski. Por otro lado, existe una segunda posibilidad, que es la de explicitar el carácter mítico o la función mítica de ciertas representaciones políticas, sociales, simbólicas, culturales. Desde estas dos perspectivas, el mito se nos aparece como un modo de construcción de la realidad, que funciona como una especie de dispositivo de carácter performativo, como dice Mircea Eliade en *Mito y realidad*, “en el sentido de proporcionar modelos a la conducta humana y conferir por eso mismo significación y valor a la existencia”.<sup>1</sup> De alguna manera, ambos modos implicarían, en términos metodológicos: o bien ir del mito a la realidad, o bien de la realidad al mito. Dos movimientos heterogéneos, aunque solidarios.

Pero, ¿qué pasa, en cambio, si relacionamos el problema del mito y de la crítica con una tradición específica de discurso como es la filosofía política? ¿Cuál es la relevancia de un análisis de este tipo? Dicho de otra manera: ¿Qué hay en la filosofía política que permita echar luz sobre la relación entre el problema de la crítica y el mito? Y a la inversa: ¿Qué hay del problema de la relación entre la crítica y el mito que pueda decirnos algo respecto de los modos de la filosofía política? En primer lugar se podría decir que la relación entre mito y crítica es constitutiva de la filosofía política. Esto significa que es un problema presente, no solo en sus orígenes, sino que implica una tensión que recorre toda su historia y su tradición. Para decirlo más claramente: la filosofía política es un tipo de discurso que se articula en función de un doble movimiento, entre dos ideas solidarias y contrapuestas: entre una idea de des-mitologización crítica de ciertos enunciados, discursos, principios, en suma, valores; y una especie de re-mitificación, a veces más, a veces menos

---

<sup>1</sup> Mircea, Eliade. *Mito y realidad*, Barcelona, Kairos, 1999, p.10.

crítica, de ciertos enunciados, discursos, principios, en suma, valores.

No es una novedad decir, por ejemplo, que la filosofía política es en sí misma un pensamiento anti-mítico. Gran parte de los filósofos políticos han levantado sus sistemas, elaborado sus teorías, en contra de ciertas mitologías en el campo del pensamiento. Recordemos la crítica que establece Platón a sofistas y poetas, la de Hobbes a los aduladores, la de Spinoza a los profetas, la de Marx a los economistas clásicos, y a ese gran mito que describe Marx de manera magistral en el primer capítulo de *El Capital* que es el fetichismo de la mercancía. La lista es larga: la crítica de Carl Schmitt al normativismo liberal, la de Leo Strauss al historicismo, la de Hannah Arendt a las ideologías totalitarias, la de Michel Foucault al universalismo humanista, entre muchas otras.

Tampoco es una novedad advertir –a contrapelo de esta idea de la filosofía política como pensamiento anti-mítico– que la historia de la filosofía política, de la “gran tradición” de la filosofía política, está llena de múltiples referencias a algún tipo de mito. Solo hace falta un breve repaso por algunos de los momentos más significativos de esta tradición para dar cuenta del modo en que dicha tradición de pensamiento no ha dejado de echar mano al mundo de lo mítico: el mito de los metales (oro, plata y bronce) utilizado por Platón en *República*, para referirse a la constitución de los distintos tipos de hombres; la referencia en la temprana modernidad a la idea de “estado de naturaleza” para indicar un estado pre-social, a-social o anti-social según sus distintas modalidades y las diversas interpretaciones; el mito de la horda primitiva o la figura de la devoración utilizada por Freud en *Totem y Tabú* para dar cuenta del surgimiento de la sociedad y de la ley; el mito nietzscheano del eterno retorno. En general, esta referencia al mundo de lo mítico ha estado asociada con uno de sus usos más frecuentes que es su referencialidad a la cuestión del origen. Es interesante ver cómo estas referencias míticas no son momentos episódicos o marginales del pensamiento de estos autores, sino que muchas veces constituyen el punto de apoyo de todo su sistema.

Ahora bien, esto nos dice mucho pero no nos dice todo. Pensar el

---

vínculo entre mito y crítica en relación a la filosofía política implica también decir algo más. Implica o permite (y en esto me querría detener un poco más) una especie de auto-reflexión sobre la propia disciplina, es decir, un análisis sobre el problema del *método* en filosofía política; sobre algo en lo que muchos han reparado, que es la relación de la filosofía política con su objeto, si es que esto es posible. Si es que es posible hablar de algo así como un dominio objetual de la filosofía política, o si, como dirá Rancière, la filosofía política carece precisamente de objeto propio.<sup>2</sup> En el apartado siguiente me detendré entonces, en la relación de la filosofía política con la política, que no es otra cosa que preguntarse por lo que hacemos cuando hacemos filosofía política.

## II.

La filosofía política se expresa principalmente en dos tipos de registros, narrativas o perspectivas. La *primera perspectiva* es la que podríamos identificar como tradicional, y que en el escenario intelectual contemporáneo ha tomado el nombre de “metafísica” o “fundacional”. Una perspectiva que, como dice Roberto Esposito en *Confines de lo político*, gira en torno al problema del orden y la fundación. Es decir, a la idea de que la filosofía política tiene que “crear las bases de la política.”<sup>3</sup> Podría decirse que esta ha sido la perspectiva de la “gran tradición” de filosofía política que va de Platón a Marx, cuyo *leit motiv* se encuentra contenido en la siguiente afirmación: la realización política de verdades o ideas filosóficas.

Un argumento que de algún modo condensa esta perspectiva puede encontrarse en el clásico artículo de Leo Strauss “What is political philosophy?”<sup>4</sup> Texto de los años cincuenta donde Strauss realiza, en un gesto típico de muchos filósofos políticos –aunque no solo de ellos–, una reflexión sobre la propia disciplina, y por lo tanto, un intento de

---

<sup>2</sup> Rancière, Jacques. *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, p. 7.

<sup>3</sup> Esposito, Roberto. *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre la política*. Madrid, Trotta, 1996, p. 20.

<sup>4</sup> Strauss, Leo. *What is Political Philosophy?*, Chicago, University Press, 1959.

mostrar la especificidad de la filosofía política, desmarcando al mismo tiempo su modo o lógica de interrogación respecto de otros modos de indagación sobre lo político, tal y como pueden ser la ciencia política, el pensamiento político, la teología política o la teoría política.<sup>5</sup> Allí nos dice Strauss que la filosofía política es la búsqueda del conocimiento del bien político, que en términos de la sociedad y el Estado significa buen gobierno, buena sociedad o mejor orden. De esta manera, para Strauss, como para tantos otros filósofos políticos, el problema fundamental de la filosofía política, que ha quedado expresado de manera clara en el pensamiento antiguo de Platón y Aristóteles, es el problema del régimen político o de cómo ordenar de la mejor manera a la sociedad. Aún en la modernidad que, como se sabe, ha producido una modificación sobre esta idea fundamental, el problema continúa girando sobre el mismo horizonte de sentido. Con todo, podría decirse que la filosofía política moderna no cancela el problema de la pregunta por el mejor régimen o el más justo, sino que la modifica levemente; la lleva al terreno de lo real o lo posible.

Esta perspectiva ha sido fuertemente criticada, fundamentalmente por una serie de autores que han habilitado una segunda perspectiva. No es casual que una de sus principales referentes haya atacado directamente la concepción de Leo Strauss sobre la filosofía política, considerando que es precisamente el problema de la pregunta por el buen régimen lo que debe ser abandonado.<sup>6</sup> En efecto, esta segunda perspectiva es críti-

<sup>5</sup> Strauss señala una diferencia sustancial entre la filosofía política y otras formas de indagación o interrogación sobre lo político. En primer lugar, Strauss establece una diferencia entre filosofía política y pensamiento político en general. Por pensamiento político se entiende toda idea que tenga alguna vinculación con lo político. Es decir, cualquier comentario, cualquier noción o idea que esté relacionada con el mundo de la política. De lo que se deriva que toda filosofía política es pensamiento político pero no todo pensamiento político es filosofía política. Y esto porque al pensamiento político no le interesa la diferencia fundamental entre conocimiento y opinión. La filosofía política constituye el intento de reemplazar el nivel de las opiniones por el conocimiento verdadero de lo político. Teoría política es el estudio de los fenómenos políticos o de una situación política determinada para la construcción de una política en sentido amplio. Por teología política se entiende aquellas enseñanzas que se apoyan en la revelación divina. Finalmente, la ciencia política consiste en la incorporación al estudio de la política del método de las ciencias naturales. Cf. Strauss, Leo. *What is Political Philosophy?* (op. cit.).

<sup>6</sup> Ver Mouffe, Chantal. "Pluralismo agonista: la teoría ante la política." (Entrevista con Antonella Attili), en *Revista Internacional de Filosofía Política* (1996), Nº 8: "Lo que debe ser abandonado completamente es la problemática de Leo Strauss acerca de la definición del buen régimen; eso es el tipo de pregunta que una

ca de la anterior, constituyéndose a sí misma en oposición a la primera. Es una perspectiva que podríamos llamar, porque así también ha sido identificada por algunos autores, como “posfundacional”, “pos-metafísica” o “pos-ontológica”. En contraposición a la primera perspectiva que tiene como razón de ser la cuestión del orden y el fundamento, la segunda, por el contrario, reivindica la centralidad del antagonismo, la libertad y la contingencia.

Tal como con la primera perspectiva describiré ahora la segunda, comentando algunos de sus rasgos principales. La *segunda perspectiva* es una perspectiva crítica que, traducida a los términos de nuestro problema, podríamos decir que es crítica del carácter mitológico de la primera. ¿Cuál es el mito que se pone en cuestión? El mito del fundamento con todas las ideas que esto implica, en términos de *arkhé* (origen, sujeto, idea, naturaleza, esencia, sustancia). Una perspectiva que, en tanto crítica del mito del fundamento, re-direcciona la filosofía política en clave más progresista, libertaria o emancipadora, y por lo tanto se posiciona como una *filosofía política crítica*. Es en este sentido que el teórico argentino Ernesto Laclau ha escrito que la “disolución del mito de los fundamentos –y la disolución de la categoría de ‘sujeto’– radicaliza aún más las posibilidades emancipadoras ofrecidas por la ilustración y el marxismo”.<sup>7</sup> En algún punto, lo que puede observarse es una crítica a la metafísica política, a la relación entre ontología y política, o a un tipo de relación entre ontología y política que se resuelve siempre a favor de la primera. Lo que plantea esta perspectiva es, para utilizar una fórmula bien conocida, una crítica a la *determinación en última instancia* de la política por la ontología o metafísica.

Y, sin embargo, habría que notar que aquí también es posible observar al interior de esta perspectiva una reposición de la metafísica *via negativa*. Acá también es posible hablar de una *determinación en última instancia*, aunque de otra especie o signo contrario; una determinación

---

filosofía pos metafísica rechaza.”

<sup>7</sup> Laclau, Ernesto. “*Politics and the Limits of Modernity*”, en Andrew Ross (comp.), Universal Abandon, Minneapolis, University of Minneapolis Press, p. 79-80.

que no es ya del conflicto por el orden, sino del orden por el conflicto. Algunos de los problemas vinculados con la perspectiva pos-fundacional podrían resumirse en una serie de dificultades que traen ideas como la de “ontología de la contingencia” o “contingencia necesaria” o “ausencia de fundamento último” o “pluralidad de fundamentos parciales”.<sup>8</sup> Podría decirse que el problema de esta serie de ideas es que no terminan de sustraerse del horizonte del fundamento, la metafísica y la ontología que parecen criticar. Que en la idea de ausencia de fundamentos como condición de posibilidad para un campo de fundamentos parciales hay una reposición de un nuevo fundamento. Que la crítica al dogmatismo fundamentalista se hace vía una reubicación de un nuevo dogmatismo; una especie de dogmatismo débil. Una vez más: que el debilitamiento ontológico, es debilitamiento de una ontología positiva, al precio de una ontologización de la negatividad; un único dogmatismo como condición para la eliminación de todos los dogmatismos. Esta crítica podría extenderse incluso a lo que hace algunos años se llamaron “las nuevas filosofías de la comunidad”<sup>9</sup>, donde la crítica de la comunidad en tanto plenitud, sustancia, presencia, terminaba sustancializando, y por eso mismo, re-mitologizando en muchos casos, el vacío, la ausencia, la nada.

El problema de esta perspectiva está en algo que ya había señalado Eduardo Rinesi en su libro sobre Hamlet, *Política y Tragedia*<sup>10</sup>. Rinesi planteaba allí una crítica profunda a aquellas teorías que giran alrededor de la *diferencia* política, es decir, al conjunto de autores que sostienen la necesidad de distinguir entre *la política* y *lo político*: entre una idea de la política asociada al orden, las instituciones y los poderes constituidos, y una idea de la política asociada al conflicto, la acción y

<sup>8</sup> Marchart, Oliver. *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.

<sup>9</sup> Cf. Blanchot M., *La comunidad inconfesable*, (1983) Madrid, Arena, 2002; Nancy, J. L., “La comunidad afrontada”, en Blanchot M., *La comunidad inconfesable*, op. cit.; Nancy, Jean-Luc. *La comunidad inoperante*, Santiago, Universidad ARCIS, 2000; Derrida, Jacques. *Políticas de la amistad*, Madrid, Trotta, 1998; Agamben, Giorgio. *La comunidad que viene*, (2001), Valencia, Pretextos, 1996; Cacchiari, Massimo. *Geo-filosofía dell’ Europa*, Milán, Adelphi, 1994 y *El Archipiélago*, (1997) Buenos Aires, Eudeba, 1999; Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. (1998), Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

<sup>10</sup> Rinesi, Eduardo. *Política y tragedia. Hamlet entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires, Colihue, 2003.

---

los poderes constituyentes. Coincidimos con Rinesi en reivindicar la ambigüedad de la palabra política, porque es más expresiva de la ambigüedad de la política misma. La política es ese espacio donde está en juego tanto la emancipación y la libertad como la servidumbre y la dominación. Mientras la primera perspectiva funciona subsumiendo el conflicto al orden, lo instituyente a lo instituido, la realidad a la idea; la segunda subsume el orden al conflicto, lo instituido a lo instituyente, la idea a la realidad; produciendo un movimiento especular que termina reproduciendo aquello que critica. En suma, ambas perspectivas adolecen de una especie de sesgo metafísico que sustancializa o bien el orden, o bien la nada: una relación de opuestos, juego de espejos entre una ontología de la presencia y una ontología de la ausencia.

En este contexto quisiera dejar sugerida la idea de que es posible plantear una *tercera perspectiva*, que quizás sea heterogénea respecto de los modos habituales de la filosofía política. Dos formas alternativas de pensar la política que podrían encontrarse en autores como Hannah Arendt y Michel Foucault. Sería bastante difícil ubicar en la obra de ambos algo así como una ontología, o una ontología política *strictu sensu*. Más bien, Arendt y Foucault mantienen cierta distancia crítica con la idea de ontología, y por lo tanto, con el modo filosófico de relacionarse con la política.

Si por un lado, la obra de Hannah Arendt se levanta contra el riesgo de cientifización de lo político, también lo hace contra cierta tradición de filosofía política que muchas veces termina escamoteando la especificidad de las cosas políticas. El rechazo de Arendt a ser llamada filósofa política y su apuesta por una teoría política se encuentran anclados en un cambio de perspectiva, a saber: “mirar a la política, por así decirlo, con ojos no velados por la filosofía”. Para la autora, solo una mirada alejada de la filosofía nos permite un acceso a las cosas políticas en su especificidad irreductible, esto es, pensar la política como acontecimiento. En contra de un pensar puro incapaz de captar la singularidad de la política, todo el esfuerzo de la obra de Arendt está dado por la búsqueda de un pensar que “retorne al mundo”. Desde luego, esta no es una cuestión meramente teórica sino práctica, que implica a su vez asumir

una responsabilidad hacia el mundo. En contra de la tradición filosófica que establece criterios trascendentes o externos al campo político para juzgar las acciones de los hombres, Arendt sostiene un pensamiento atravesado por la experiencia: “el pensamiento mismo nace de los acontecimientos de la experiencia viva y debe mantenerse vinculado a ellos como los únicos indicadores para poder orientarse.”<sup>11</sup>

En relación a Foucault basta recordar su crítica sistemática a los universales y su opción por una posición más bien nominalista. O su también conocido énfasis en una analítica del poder en contra de toda teoría general del poder. Como afirma Luciano Noretto en un excelente libro sobre *Michel Foucault y la política*, “la política en Foucault no es una categoría ontológica; no es el momento trascendente de reactivación e institución de lo social.”<sup>12</sup> La política se constituye en un plano inmanente, en el cual conviven los poderes y las luchas, las dominaciones y las resistencias, el orden y el conflicto, lo instituyente y lo instituido. Desde esta perspectiva debe leerse el siguiente párrafo de uno de los últimos seminarios en el *College de France*, donde Foucault critica precisamente la diferencia política. En *El gobierno de sí y de los otros*, Foucault decía:

Los problemas de la *dynasteia*, los problemas del poder, son en sentido estricto problemas de la política, y nada me parece más peligroso que ese famoso deslizamiento de la política a lo político utilizado en neutro (“lo” político), que en muchos análisis contemporáneos sirve, a mi juicio, para enmascarar el problema y el conjunto de los problemas específicos que son los de la política, la *dynasteia*, el ejercicio del juego político, y de éste campo de experiencia con sus reglas y su normatividad.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Arendt, Hannah. *Entre pasado y futuro*. Barcelona, Península, 1996, p. 20.

<sup>12</sup> Noretto, Luciano. *Michel Foucault y la política*. Buenos Aires, UNSAM, 2013, 198.

<sup>13</sup> Foucault, Michel. *El gobierno de sí y de los otros: Curso en el Collège de France*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 171-172.

---

Lo que quisiéramos sostener es que tanto Arendt como Foucault ofrecen una especie de *pensamiento político de la política*. ¿Qué significa un pensamiento político de la política? Significa pensar la política en su propio campo o en su propio terreno, con criterios que emerjan de la experiencia que conlleva la vida colectiva. Es desde una perspectiva anclada en la experiencia que es posible un modo diverso de pensar la política, una teoría o filosofía política crítica.

### III.

A partir de estas observaciones, quisiera ahora hacer una reflexión sobre la política contemporánea, principalmente sobre la experiencia de la democracia. O mejor, una reflexión sobre la relación entre mito y crítica al interior del pensamiento y la práctica democrática.

El pensamiento democrático, la democracia, también es un campo sumamente propicio para pensar la cuestión del mito y de la crítica, bajo las diversas formas de su relación, su tensión o su entrelazamiento. ¿Por qué? Digámoslo así: porque la democracia mantiene con el mito una relación similar a la que mantiene el pensamiento crítico. Hay una especie de analogía estructural entre crítica y democracia en relación al mito: la distancia que plantea la crítica con respecto al mito es la misma que exige la democracia, sobre todo en relación al más fuerte y terrible de todos los mitos políticos que es el totalitarismo. De nuevo: porque muchas veces la democracia, el pensamiento democrático, aparece como lo opuesto al mito, en tanto la plena realización o actualización de éste queda identificada con la emergencia de un sistema de dominación total. La democracia se presenta, de esta manera, como la forma radicalmente heterogénea respecto de la lógica totalitaria y por lo tanto totalmente desmitificada. Y sin embargo, como bien observó Roberto Esposito en el texto que ya comentamos, la democracia contiene en sí misma un potencial núcleo mítico.<sup>14</sup> Un núcleo mítico que quedó planteado de la manera más paradigmática, y a su vez dramática,

---

<sup>14</sup> Ver la voz "Democracia" en Espósito, Roberto, *Confines*, op. cit.

en el pensamiento de uno de los fundadores de la tradición democrática moderna como es Jean-Jacques Rousseau. En efecto, el pensamiento rousseauiano se encuentra tensionado o tironeado entre dos polos; entre el intento de actualización plena de la comunidad, y la conciencia de su imposibilidad radical. Una tensión entre la democracia formal y la democracia sustancial, entre la técnica y el mito; tensión y distancia que no debiéramos jamás perder de vista.

En este sentido, una perspectiva de este tipo, de cierta forma crítica de las mitologías de la filosofía política, de la práctica política y de los regímenes democráticos, debe tomar en consideración el carácter dual, aporético, incluso podría decirse, trágico de la democracia. Porque esa es la tensión no resuelta de la democracia moderna entre la actualización permanente de las figuras del Pueblo, la Nación y el Estado (figuras de lo Uno), y para decirlo en los términos de Claude Lefort, su referencialidad al poder como lugar vacío y a la in-erradicabilidad del antagonismo (figuras de lo múltiple). Tensión no resuelta, dice Lefort; tensión a la vez irresoluble.

Probablemente este sea el gran problema de la democracia, de nuestras democracias latinoamericanas, o incluso, de cierto tipo de democracias adjetivadas, propiciadas por algunos, denostadas por otros en términos de populismo. Ciertamente, hay en el populismo toda una retórica, toda una lógica, una suerte de política de los enunciados, para utilizar las palabras de Michel Foucault; toda una narrativa mitológica, que se presenta en términos de “apelación al líder”, “glorificación del *demos*”, ponderación de la “lógica de lo excepcional” como productora del lazo político. Incluso, podría considerarse que hay un cierto roce con algo que es del orden de lo mítico, en una cuestión que ha estado bastante presente en la cultura política argentina de los últimos años, que es la idea de “batalla por el sentido”, donde muchas veces se ha convocado a tradiciones políticas heterogéneas, pero que luego han sido reconducidas a un único sentido histórico, anulando así la potencialidad de lo múltiple y lo diverso. Donde emerge un modo, o un tipo de dispositivo (de fuerte entronque mitológico), que funciona no solo para la filosofía política, como bien sugería Esposito, sino también para la re-

---

tórica y el discurso político que es el dispositivo de la *reductio ad unum*.

De algún modo, la tensión o contraposición entre las dos perspectivas reseñadas (la que hace pie en la dimensión regulativa de la vida social, y la que lo hace en la dimensión conflictual) toman la forma en la discusión de la teoría política contemporánea, y del debate público en la Argentina reciente, entre republicanismo y populismo, entre la lógica institucional y la lógica del antagonismo. Así, se dirá que el problema del populismo es su carácter *contra* o *anti* institucional. Esto ha sido acentuado, quizá erróneamente, entre otros por el refundador de la teoría del populismo en América Latina, cuando sostiene en *La razón populista* que las instituciones son contrarias a la democracia.<sup>15</sup> Que las instituciones son un obstáculo para la energía y la potencia de la democracia. Mi hipótesis sobre este punto es que el problema de la institucionalidad no es tanto un problema del populismo, como un problema de la democracia. Desde Platón y Aristóteles sabemos que la democracia es esa fuerza social de destitución-institución, destituye las relaciones sociales existentes y crea otro tipo de institucionalidad.

Quizá acá haya otro modo de pensar la política y el espacio público, como un campo atravesado y tensionado por estos dos polos. Una forma de pensar la relación entre orden y conflicto ya no bajo la forma de la oposición y la exclusión, sino más bien a la manera de una co-implicación. En esta clave, podríamos pensar la relación entre populismo e institucionalismo no en términos excluyentes sino más bien complementarios. Es decir, podría pensarse que el populismo no necesariamente es contrario a las instituciones, sino que, por el contrario, el populismo es un modo de construcción política que produce o genera otro tipo de institucionalidad. De manera más clara, quisiera plantear si no es posible comenzar a avanzar en la idea de que el populismo construye instituciones populares. Podrían citarse una serie de fuertes momentos institucionales del populismo argentino: renovación de la corte suprema, asignación universal por hijo, política de derechos humanos, estatización del sistema de aportes y jubilaciones, ley de medios

---

<sup>15</sup> Laclau, Ernesto. *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005

audiovisuales, matrimonio igualitario, democratización de la justicia.

Pareciera bien difícil, tal como circula por momentos en el ámbito académico y en el debate público, sostener la idea de que una de las características de la sociedad argentina de los últimos años ha sido el avasallamiento de las instituciones. Lo que hay, en todo caso, (que desde luego hay que seguir pensando) es una transformación de un cierto tipo de institucionalidad, de corte liberal o más bien neoliberal, en reemplazo de otro tipo de institucionalidad, digamos, de corte popular.

En este contexto es bien interesante una idea que plantea Jean-Luc Nancy en un libro de hace algunos años sobre *La verdad de la democracia*, porque ofrece nuevas coordenadas para pensar nuestras democracias actuales. Nancy decía en aquel libro que la democracia no es una forma política, o al menos, no es ante todo una forma política. La democracia es más bien, “el nombre de un régimen de sentido”. Un régimen de sentido que es imposible de ser sustraído a alguna lógica ordenadora, sea esta religiosa, jurídica, estética, científica, política. Y continúa diciendo Nancy, este “primer sentido de la democracia solo toma un nombre político de manera accidental y provisoria.”<sup>16</sup>

Me parece que en esta definición de la democracia, en esta precaria definición, o, como suele decirse, imposible definición, en el sentido de su imposibilidad de ser circunscripta a un sentido fijo y preestablecido, y por lo tanto en un pensamiento y una práctica de la democracia como un régimen abierto a la contingencia y la novedad, hay algo para seguir pensando la cuestión de la crítica y el mito. En general, la reflexión sobre el problema del mito ha girado, como intentamos reseñar, en torno a la idea de origen. A una cierta relación con el pasado, o a un modo de relacionarse con ese pasado. Pero hay otro modo de pensar al mito, que es en relación al futuro, y quizás sea ahí donde podemos encontrar su potencial núcleo crítico; un futuro que se presenta como inesperado e incierto. Creo que ahí hay algo para otro modo de pensar la política, para pensar el acontecimiento de manera radical, sin que sea subsumido a la lógica o a las formas conocidas de lo existente y de lo dado. Y

<sup>16</sup> Nancy, Jean-Luc. *La verdad de la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, p. 57.

---

por eso quizás, pensar el mito de la democracia, o mejor aún, pensar la democracia como mito, imprima otra temporalidad a la política. Una temporalidad puesta en relación con la apertura que implica todo proyecto de democracia radical. Una temporalidad otra que expanda sus límites, que se abra a la contingencia y a la pluralidad de las formas de la vida en común; que tenga más que ver con aquella vieja expresión de Salustio que dice que el mito “es aquello de lo ya sido, y por eso mismo siempre por venir.”

### Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio. *La comunidad que viene*, (2001), Valencia, Pretextos, 1996.
- Arendt, Hannah. ¿Qué es la política?, Buenos Aires, Paidós, 2005.
- Blanchot, M. *La comunidad inconfesable*, Madrid, Arena, 2002.
- Cacciari, Massimo. *Geo-filosofía dell' Europa*, Milan, Adelphi, 1994.
- Cacciari, Massimo. *El Archipiélago. Figuras del otro en occidente*, Buenos Aires, Eudeba, 1999.
- Derrida, Jacques. *Políticas de la amistad*, Madrid, Trotta, 1998.
- Eliade, Mircea. *Mito y realidad*, Kairos, Barcelona, 1999.
- Esposito, Roberto. *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre la política*, Trotta, Madrid, 1996.
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. (1998), Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Foucault, Michel. *El gobierno de sí y de los otros: Curso en el Collège de France*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Laclau, Ernesto. “Politics and the Limits of Modernity”, en Andrew Ross (comp.), *Universal Abandon*, Minneapolis, University of Minneapolis Press.
- Laclau, Ernesto, *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Marchart, Oliver. *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Le- fort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Mouffe, Chantal. “Pluralismo agonista: la teoría ante la política.” (Entrevista con Antonella Attili), en *Revista Internacional de Filosofía Política* (Madrid, diciembre de 1996), N° 8.
- Nancy, Jean-Luc. “La comunidad afrontada”, en Blanchot, M., *La comunidad inconfesable*.

- Nancy, Jean-Luc. *La comunidad inoperante*, Santiago, Universidad ARCIS, 2000.
- Nancy, Jean-Luc. *La verdad de la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009.
- Rancière, Jacques. *El Desacuerdo. Política y Filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.
- Rinesi, Eduardo. *Política y tragedia. Hamlet entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires, Colihue, 2003.
- Strauss, Leo. *What is Political Philosophy?*, Chicago, University Press, 1959.



## **(Auto) ficciones de infancia<sup>1</sup>**

Leonor Arfuch\*

*Nunca recobramos nuestra infancia, ni el ayer tan próximo ni el instante huido al instante.* E. Benveniste

*Jamás podremos rescatar del todo lo que olvidamos. Quizá esté bien así. El choque que produciría recuperarlo sería tan destructor que al instante deberíamos dejar de comprender nuestra nostalgia.*

Walter Benjamin, Infancia en Berlín hacia 1900.

La infancia ha sido siempre un territorio privilegiado para la literatura, tanto en sus andares biográficos como ficcionales, poéticos y hasta filosóficos, de Proust a Benjamin, para tomar sólo dos hitos emblemáticos. Y si bien, como decía Benveniste, “nunca recobramos nuestra infancia” el retorno a ese tiempo cercano o lejano, fantaseado o fantasmático, forma parte indisoluble de nuestra experiencia. Allí anidan claves que dejan su impronta en el devenir –sin condicionarlo en términos absolutos– y también un núcleo resistente de nostalgia que involucra los seres y las cosas. Un retorno traído por la memoria involuntaria –Proust– o por el trabajo de la rememoración –la anamnesis–, que puede desplegarse en la temporalidad de un relato articulado, atento a la sucesión de acontecimientos –la novela, la autobiografía– o en “iluminaciones”, a la manera de Benjamin, esas briznas del recuerdo ligado a imágenes entrañables –las tías que esperan con la mesa servida para el té, la franja de luz debajo de la puerta del dormitorio de los padres que anuncia la partida de un viaje inminente (Benjamin, 1990). Infancia y memoria parecen así enlazarse en una relación particular, donde la imagen evocada se plasma en el

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

<sup>1</sup> Conferencia inaugural del Coloquio internacional *En el país del Nunca Jamás: Narrativas de infancia en el Cono Sur*, Instituto de Estética, Universidad Católica de Chile, Santiago, 2 y 3 de octubre de 2013.

presente de la enunciación trayendo consigo una carga afectiva que lo transfigura: como toda memoria, es siempre presente. Y ese volver sobre la infancia no es inocuo, hay allí una búsqueda de sentidos que se enfrenta a menudo con imágenes de contorno incierto -¿recordamos escenas o fotografías, lo hemos vivido o nos lo han contado?- vacilaciones que confirman, una vez más, que nuestra vida no nos pertenece por entero y que nuestra historia, sobre todo en esa primeridad de la existencia, se entrama en la mirada y la palabra de los otros.

También, ante el relato autobiográfico, se plantea la pregunta clásica: ¿Quién habla allí? ¿El adulto que es hoy, el que recuerda, no sin nostalgia, un tiempo irremediamente perdido? ¿El/la que pretende remontar el tiempo y recuperar esa fresca vivencia, “algo que se destaca del flujo de lo que desaparece en la corriente de la vida” (Gadamer, 1977: 96) desde una especie de autoficción? ¿Y qué infancia aparece en el recuerdo? ¿La de un tiempo feliz, la levedad del juego y los afectos, los veranos, la casa paterna, el entorno familiar? ¿La de los miedos y desvelos nocturnos, el temor al abandono, a la pérdida de los seres queridos? ¿La combinación entre ambas, como visión equilibrada de la “normalidad”? ¿O aquella infortunada, transcurrida en un estado de excepción, sin la idílica postal familiar? ¿Y qué sucede cuando el estado de excepción deviene cotidiano, cuando el miedo se transforma en un modo de vida -“vivir *en el miedo*”-, cuando la pérdida brutal acontece como si fuera un hecho necesario? ¿Qué queda como marca de esa traumática experiencia?

A partir de estas preguntas se define el tema de mi conferencia, que podría resumirse tentativamente en un sintagma abstracto e inclusivo: *la infancia en dictadura*, tema que abordaré, como es imaginable, desde la experiencia argentina, o mejor, desde ciertas narrativas que responden de maneras diversas a esas preguntas trazando sin embargo una línea común.<sup>2</sup> El corpus comprende dos películas recientes, *Infancia*

<sup>2</sup> Me refiero obviamente a la cruenta experiencia de la última dictadura militar en la Argentina (1976-1983), que dejara miles de muertos y desaparecidos, ejerciendo una violencia represiva inédita tanto en combate contra una guerrilla ya francamente desarticulada y fundamentalmente contra toda militancia política, barrial o sindical, como en campos de concentración y centros clandestinos de detención -tortura, violación, abducción de niños, robos y despojos de toda índole.

*clandestina*, de Benjamín Ávila (2011) y *El premio*, de Paula Markovitch (2011), una novela, *La casa de los conejos*, de Laura Alcoba (2010), una tesis sobre la revista infantil *Billiken*, publicada precisamente bajo el título *La infancia en dictadura*, de Paula Guitelman (2006) y un libro singular, *¿Cómo es un recuerdo?*, de Hugo Paredero (2007), que recoge las respuestas de 150 niños de 5 a 12 años en entrevistas realizadas con un cuestionario abierto apenas recuperada la democracia, en 1984.

¿Por qué este recorte? Pese a que toda selección de un universo tiene un alto grado de arbitrariedad -siempre son posibles otros agrupamientos- me animaría a responder, tomando una feliz expresión de Tununa Mercado: porque traduce elocuentemente un “estado de memoria” en mi país, a los 30 años del retorno a la democracia, una fecha que cabe celebrar. Y digo un “estado de memoria” porque no es, por cierto, el único.

### Avatares de la memoria

Si aceptamos que hay temporalidades de la memoria, cosas que requieren un tiempo para poder mostrarse a la luz, ser aceptadas, entrar en el debate público, esos 30 años marcaron un *crescendo* en cuanto a la aparición de múltiples voces y una notoria diversificación de las temáticas. Después del primer momento, el de las víctimas, los deudos, los testigos, donde el testimonio de lo padecido fue a la vez prueba para la justicia y elaboración catártica del trauma, se fueron sucediendo inúmeros relatos donde campeaba la narrativa vivencial: biografías, autobiografías, testimonios, memorias, correspondencias, relatos de vida, poemarios, entrevistas, diarios de cárcel, confesiones, conversaciones... Con el tiempo, y sin perder nunca la carga testimonial, fue apareciendo en ese espacio subjetivo la autoficción, un género híbrido, a veces cercano a la novela, donde la marca autobiográfica se diluye en la tercera persona o en otro personaje sin pretensión de una “verdad” referencial. Esa apertura coincidió en algunos casos con la irrupción de voces donde el lugar de la víctima dejaba paso a otros protagonismos: el de los exiliados, los guerrilleros y otros militantes -categorías por cierto no excluyentes. Asimismo, la ficción lisa y llana -en la novela, el cine, el

---

teatro, la televisión- introdujo nuevos puntos de vista -y un reparto de la palabra-, tanto como la investigación periodística y académica, que aportó un enorme caudal de conocimiento a la escena constructiva de la memoria: análisis sociológicos, culturales, históricos, políticos, resultados de trabajo de campo de tipo antropológico, estudios narrativos, debates intelectuales, etcétera. Por cierto, el registro de la visualidad no fue ajeno a este proceso: las artes visuales -o prácticas artísticas, como se prefiera- constituyeron -y siguen constituyendo- un campo privilegiado de experimentación.<sup>3</sup>

Llegado un momento, en ese horizonte multifacético comenzó a producirse un giro generacional: el tiempo de los hijos. Los de los desaparecidos, inquisidores, buscadores de indicios, de huellas a menudo arqueológicas -algunos, orgullosos de esos padres que conocieron poco o que no alcanzaron a conocer, otros dolidos, hasta acusadores, por la vida ofrendada a una causa antepuesta a su rol familiar- y también otros hijos, sus contemporáneos, cuyas vidas transcurrieron en aparente normalidad pero cuyas preguntas irrumpen asimismo en el espacio dialógico con una marca inequívoca. Si los primeros centran su inquietud en la historia de sus padres, tratando de aprehender sus contornos, la difícil relación entre vida cotidiana y militancia -algunos, hurgando en sus propios recuerdos de pequeños, cuando los acompañaban en ese trajinar- y de comprender las razones, políticas e ideológicas de su compromiso, los segundos se enfrentan, quizá más desprevenidamente, a otro tipo de curiosidad: ¿Cómo era vivir en dictadura? ¿Qué sabían (o no sabían) sus padres? ¿Y qué hicieron con ese saber? Interrogantes que, aun formulados en el ámbito doméstico, envueltos en recuerdos de la infancia, rondan sin embargo el dilema de la Historia con mayúscula: ese pasaje conflictivo que va del “¿por qué? al “porque...” (Ricoeur, 2004).

La voz pública de hijos de desaparecidos -por sobre el silencio desolador de los hijos apropiados, aún no encontrados, algunos de los cuales seguramente intuyen y temen la revelación, otros quizá ni siquiera

---

<sup>3</sup> He abordado el análisis de algunas de estas producciones en Arfuch, L. *Crítica cultural entre política y poética* (2008) y *Memoria y autobiografía* (2013).

sospechan cuál puede ser su verdadera identidad- introdujo un matiz diferencial en el ejercicio de la memoria y en la indagación histórica del pasado. Están los que asumieron la militancia en derechos humanos a través de la creación de la agrupación H.I.J.O.S -que hizo célebre la figura del “escrache”, como una intervención urbana y vocinglera para denunciar la tranquila vecindad de antiguos represores ante sus propias puertas- y los que se sumaron a las Madres, Abuelas o a otros organismos ya existentes. Algunos adquirieron notoriedad como artistas, llevando su búsqueda filial al plano estético. Entre estos últimos, varios eligieron el cine como modo de expresión, en el contexto, justamente, de lo que se ha dado en llamar “el nuevo cine argentino”. Valgan como ejemplo, formalmente disímiles, tres películas emblemáticas que han sido ampliamente comentadas, *Papá Iván*, de María Inés Roqué (2000), un documental subjetivo que intenta reconstruir la figura paterna -un dirigente guerrillero muerto en combate- con el aporte prioritario de testimonios; *Los rubios*, de Albertina Carri (2003), que renuncia expresamente a esa modalidad narrativa y se inclina hacia una suerte de autoficción, mostrando las grietas de lo irrecuperable -en su caso, ambos progenitores-; y *M*, de Nicolás Prividera (2007), cuestionadora y crítica del entorno político y social en el cual su madre fue desaparecida, que aparece como una búsqueda de los *por qué*. Otra hija, Lucila Quieto, artista visual, exploró las posibilidades de la fotografía en una impactante instalación, *Arqueología de la ausencia* (2001), donde se fotografió ella misma sobre diapositivas ampliadas de su padre -a quien no conoció- proponiendo una inquietante simultaneidad, un ensayo identitario que luego repitió con las fotografías de otros hijos e hijas.

En ese diálogo con nuevas voces (los sobrevivientes/los descendientes) lo auto/biográfico sigue siendo prioritario aunque adquiere obligadamente otros acentos. Ya no se trata de dar cuenta de la experiencia del pasado en términos de la más rotunda *presencia* -el cuerpo propio sometido a tortura, vejación, persecución-, se trata justamente de *hacer presente la ausencia* como dato esencial de la identidad, de hacer de la afirmación pública de la filiación -como búsqueda incierta, como protesta o como rebeldía- un gesto político. Diversas posiciones

---

se reconocen en este espacio biográfico donde el estado de excepción aparece interrumpiendo un cauce de memorias cotidianas. La intimidad perdida de la infancia -buscada, fantaseada, escamoteada, como lo muestran los muñequitos animados de Albertina Carri en una escena desoladora [pierde a sus padres a los 4 años]-, el arrebato de esa rutina hogareña que asegura el autorreconocimiento, es uno de los motivos más recurrentes en la evocación: el misterio de la desaparición súbita o su violencia -en el caso de quienes la presenciaron-, las preguntas a los familiares con tiempo dilatado de respuesta o sin ella, la mirada fija en la ventana esperando un retorno imposible, cada relato traza sus figuras en un fondo común y busca, de distintas maneras, sus respuestas. Más allá de las coordenadas de la coyuntura política -que también están presentes- es la cualidad del “ser común” la que aparece a menudo enfatizada, los rasgos de carácter, los sueños, proyectos e ilusiones de quienes tenían en aquel tiempo su misma edad. En este sentido, la voz de los hijos es a la vez memoria proyectiva e interpretación del pasado pero con un fuerte anclaje en el presente, donde el trabajo de duelo -al que aporta la creación artística- parece ganar terreno a la melancolía.

Esa desarticulación de los vínculos familiares, esa intrusión en el corazón del hogar llevada a un extremo trágico con la apropiación de los hijos -una fisura irreparable en la vivencia colectiva de la identidad- es lo que hace determinante en esta historia el peso de las genealogías. Perder padre y madre repentinamente como en tantos casos, quedar a la intemperie -afectiva, explicativa, si no material- no es algo tan corriente cuando afuera, en la ciudad, en el mundo circundante, todo parece un devenir normal -no hay pilas de escombros como en los bombardeos de la guerra, ni una población sitiada, ni una catástrofe natural. Por eso tal vez no sea tan sencillo para esos hijos deslindar el reconocimiento a la convicción de las ideas y la valentía para defenderlas de la infausta suerte corrida por los padres. O, dicho de otro modo, hacer primar el perfil combativo de la figura del o la militante -que emerge, nítida, en muchos relatos de sobrevivientes- por sobre la falta de un miembro irremplazable en la trama familiar.

Es *después* de esa indagación sobre los padres que la mirada se torna hacia la propia infancia en dictadura y aquí aparecen, en una innega-

ble sintonía, las tres obras de ficción que componen mi corpus: *La casa de los conejos* en 2010, *Infancia clandestina* y *El premio* en 2011. Y aparecen precisamente en un horizonte de debates donde nada está saldado y donde algunas voces, aun desde el progresismo, creen llegado el tiempo de un aquietamiento -de la justicia, de los relatos- en mor de una hipotética “reconciliación”. Este giro hacia la infancia viene a mostrar justamente que nunca habrá un fin de los relatos en la experiencia traumática de un colectivo, por más que ciertas voluntades o los mecanismos complejos de la vida política pretendan desactivar en algún caso esa perseverancia del pasado.

### Lo biográfico, lo memorial

Dije tres obras de ficción aunque las tres tienen un fuerte anclaje autobiográfico: narran una historia que los tuvo como protagonistas. Pero justamente la ficción se les impuso como el único modo posible de aproximarse a ese nudo existencial: la distancia necesaria -esa famosa *exotopía* bajtiniana (Bajtín: 1982)-, la fragilidad del recuerdo y sobre todo el trabajo poético de la lengua -en el caso de Laura Alcoba- y de la imagen, en el caso de las películas, brindaron un cobijo, tanto estético como afectivo, para poder hablar.

Porque hay de qué cobijarse: las tres historias narran justamente la sensación de intemperie, la desprotección de la vida en clandestinidad, el peligro constante, el acecho cotidiano, el miedo a cometer el menor error, el miedo, simplemente, como forma de vida: “Vivir en el miedo” dice la niña de *La casa de los conejos*. Hijos de militantes que alternaban vivir con los abuelos, vivir en otros países, vivir con uno de los padres, vivir escondidos o en casas transitorias, obligados a mantener el secreto de esas casas y también el de su propio nombre, niños criados como adultos, con la carga de la responsabilidad a edades muy tempranas, niños enfrentados al uso de las armas y a las noticias de muerte o desaparición... Una experiencia de maternidades y paternidades fuera de lo común, que ha sido abordada críticamente desde diversas perspectivas pero que no es el caso analizar aquí.

---

Me interesa más bien ese trabajo de la ficción desde la mirada de quienes tienen hoy la edad aproximada de sus padres o madres y habitan un mundo radicalmente diferente. La talla del lenguaje podríamos decir -incluyendo por cierto a la imagen-, que nos pone en sintonía con la vivencia de sus personajes. Laura, la niña de *La casa de los conejos*, por ejemplo, que a los siete años va a vivir con su madre a una casa que comparten con otros militantes, entre ellos Diana, una mujer embarazada, donde se está armando la imprenta clandestina que edita el periódico *Evita Montonera* y cuya fachada es, justamente, la de un criadero de conejos. Una casa que Laura y su madre tienen la fortuna de abandonar para salir del país antes de que suceda allí una verdadera tragedia: el asalto de un cuerpo de ejército que literalmente la bombardea, matando a todos sus ocupantes, asalto al que solo sobrevive una beba de meses puesta a resguardo bajo un colchón, que es apropiada -según testimonio de vecinos- y a quien su abuela, Chicha Mariani, integrante de Abuelas de Plaza de Mayo, todavía está buscando. La casa, en el estado en que quedó, fue recuperada y es hoy un sobrecogedor lugar de memoria que lleva el nombre de esa beba, la “Casa Anahí”.

Escrita en presente, con anclajes temporales que hacen honor a los famosos deícticos de Benveniste (1993) -hoy, ayer, mañana, hace dos o tres meses...- y al mismo tiempo poniendo en perspectiva el pasado en un desdoblamiento del yo narrativo entre la niña y la adulta, logra una sorprendente alternancia entre esa proximidad del recuerdo en sus acentos propios -la temporalidad de la novela, su suspenso, la voz de la niña, su mirada- y la distancia que impone el testimonio. Es notable también el trabajo sobre esa mirada -imaginamos que así debió ser, los ojos desorbitados ante cada escena: el altillo, donde estaban las armas, el “embute”, una palabra clave que señalaba la doble pared que escondía la imprenta, la carga de periódicos en una camioneta, envueltos con moños de regalo. La mirada que se eleva hacia los mayores, plena de interrogantes pero también informada de un saber excesivo: “Ya soy grande, tengo 7 años”. Una mirada donde ha quedado el recuerdo de la dulzura de los ojos de Diana, la madre de Clara Anahí -a quien Laura dedica su libro-, en medio de una férrea disciplina del no mirar, no hacerse ver, no

dejar ver, que la lengua poética traduce en el cerrar de los ojos de la niña achatando el tiempo y el espacio:

Es un día de mucho sol, pero el sol me molesta y cierro los ojos. Lo que me gusta de fruncir los párpados en estos baños de luz es que empiezo a percibir las cosas de manera muy diferente. Me gusta sobre todo el momento en que el contorno de las cosas se desdibuja y comienza a perder volumen. (...) Por la presión de mis párpados puedo hacer que el mundo retroceda, y a veces, incluso aplastarlo contra ese fondo luminoso. (Alcoba, op. cit: 20)

Juan, el protagonista de *Infancia clandestina*, a quien sus padres cambian el nombre por el de Ernesto cuando regresan del exilio para la “contraofensiva” decretada por Montoneros en 1979, tiene 12 años, una hermanita bebé y vive en una casa suburbana con sus padres, que distribuyen armas y proyectiles envasados en cajas de maní con chocolate, otra de las “fachadas” de la vida clandestina. Una madre militante de armas tomar, que aparece en toda la fiereza de su convencimiento pero también en el costado amoroso del lazo filial -en quien Benjamín Ávila, el director, rinde homenaje a su madre desaparecida- aporta una tonalidad diferente a una caracterización ya clásica: la del militante sujeto a una disciplina férrea, antepuesta a toda atadura familiar. Esa madre, con sus altibajos, sus ataques de ira ante el menor desliz del secreto y la prohibición -una llamada telefónica del niño a una compañera de la que está enamorado- es a la vez la “madre loca”, furiosa, que aparece en múltiples relatos, y esa otra capaz de mostrar su ternura en los momentos de calma cotidiana. Momentos especialmente trabajados en el film, para balancear la imagen de zozobra perpetua que ha quedado como un estereotipo. Es una película sobre el amor, dirá el director, que intenta “esquivar la idealización o el juicio, encontrar un lugar justo, de respeto y libertad, una exacta valoración de lo que fue -a su juicio- la última generación lírica”. Preguntado sobre el lugar de este film en su obra responderá, quizá inadvertidamente, con un performativo explícito: “Siempre supe que algún día iba a *hacer* mi infancia”, un enunciado que puede tomarse a carta cabal.

*El premio*, por su parte, nos enfrenta a un paisaje de invierno desolado, una playa desierta donde Cecilia, una niña también de 7 años, vive con su madre en una casilla donde se guardan sombrillas y reposeras herrumbradas, con un mar encrespado a los pies y un viento persistente que adquiere por momentos un rol protagónico. Casi no hay palabras entre madre e hija, en una escena de despojo, unos pocos enseres indispensables para la supervivencia y un corte rotundo con el exterior. De a poco se advierte que el silencio traduce el ocultamiento, la huida de un peligro que ya se ha cobrado la vida de un familiar. Un padre ausente -como en *La casa...*- del que no se sabe siquiera si está vivo y la interdicción de hablar, de contar, de revelar la verdadera identidad cuando la niña comienza a ir a la escuela y sobrevienen las preguntas lógicas: qué hace tu papá, dónde está, cómo se llama. A diferencia de las otras madres -la de Juan/Ernesto que maneja armas, la de Laura, que pasa sus días en la rotativa clandestina imprimiendo el periódico- la de Cecilia sólo arma pequeñas esculturas con caracoles, cuya inutilidad traduce el tiempo muerto, la soledad, el simple pasar. Una madre cuya depresión le impide incluso ocuparse de las cosas más elementales de su hija y que alterna el silencio con la ira ante cada infracción a la regla, que también aquí hay que hacerse perdonar. El nudo narrativo se centra en el premio que gana Cecilia por una composición escrita para un concurso organizado por los militares, que debe ir a recibir al colegio de manos de ellos en un acto especial, hecho que resulta insoportable para la madre y pone en tensión la presencia misma de ambas en el lugar.

En los tres casos la escuela se torna un territorio de riesgo, el acecho de la pregunta incontestable, el peligro del descubrimiento;

“Desde ahora viviremos en la clandestinidad”. Esto es exactamente lo que dice. Yo escucho en silencio. Entiendo todo muy bien, pero no pienso más que en una cuestión: la escuela. Si vivimos escondidos ¿cómo voy a hacer para ir a clase? (Alcoba, 2010: 9)

Una experiencia cotidiana, de aristas traumáticas, donde se debe estar atento a todo, responder a otro nombre o no tener apellido: “Laura:

esa es la única parte de mi nombre que me dejan conservar” dirá la niña de *La casa de los conejos*, y “Ernesto” no sabrá siquiera que es a él a quien le cantan el “Feliz cumpleaños” en la escuela, según la fecha de su documento falso.

Esta infancia común, abrumada por la carga del secreto y del lenguaje fuera de edad, sometida a exigencias imposibles y conductas penalizables -en las tres ficciones los niños tienen que pedir perdón por “portarse mal”, es decir, haber infringido las normas de seguridad o el secreto- pone en escena también, de modo contrastivo, semejanzas y diferencias en los personajes de las madres -los padres están ausentes o en un rol definido más bien por su responsabilidad en la organización, como en *Infancia clandestina*. No es irrelevante la cuestión por cuanto la decisión de continuar viviendo con los hijos y llevarlos incluso a algunas de sus actividades a sabiendas de los riesgos que corrían -una vez Diana lleva a Laura en la camioneta al reparto del periódico- es uno de los aspectos que ha suscitado las mayores críticas en cuanto a la militancia clandestina. Una escena nodal de esta última película muestra justamente la tensión dramática entre la madre y la abuela, que pide hacerse cargo de los niños en la más elemental lógica del sentido común. Sin embargo, el personaje de la madre de *El premio* es quizá pionero en cuanto a mostrar la antítesis de un perfil heroico, la desolación en la que transcurrieron muchas vidas en las distintas variantes del exilio interior. En cierto modo hay, en las tres ficciones, un intento de “entender sin entender o entender al revés”, como dice la niña Laura, que supone también, sobre todo en *Infancia*, entender la intensidad de la esperanza, ese momento en que se creía todavía posible una transformación radical del estado de las cosas.

Benjamín Ávila, el director de *Infancia*, enfatiza ese tratar de entender el lugar del otro, el “porqué nos hicieron esto”, aludiendo en particular al infausto desenlace de su película en el cual la casa es asaltada, sus moradores resisten ante los ojos espantados de Juan detrás de su escondite -la estructura del *comic* introduce aquí un alejamiento para poner en escena

la violencia, lo intratable-, él mismo es secuestrado, interrogado y dejado finalmente a la puerta de la casa de su abuela mientras su hermanita en la ficción es apropiada y entregada a otra familia. Un modo de narrar la propia historia, en la cual su hermano menor también fue apropiado y recuperó su identidad en 1984, uno de los primeros nietos recuperados. “Nunca creyeron que irían a hacerle eso a los hijos”, afirmará en alguna entrevista, reiterando algo de lo ya escuchado en la ímproba tarea de encontrar explicación lógica a un tiempo dislocado.

Más allá del valor intrínseco de estas obras -la de Alcoba es una novela de aliento poético, los dos films, ambos *operas primas* como largometrajes, están muy logrados, cada uno en su género, *Infancia* es una producción que apunta a circuitos de gran público<sup>4</sup> mientras que *El premio* es una película de autor, atenta al proceso de su realización y a los circuitos escogidos para su promoción-<sup>5</sup> lo que me interesa aquí, en una lectura sintomática, es la temporalidad de su emergencia -ese “estado de memoria” que traducen- y el modo en que cada una pone en escena algo de lo cual poco se ha hablado hasta ahora: la vida cotidiana en dictadura, no sólo la de esos personajes arrastrados por una “locura” revolucionaria sino también ese trasfondo de miedo que involucró a la sociedad entera, quizá inadvertidamente para algunos, y que acompañó como una sombra la normalidad en un estado de excepción.

En primer lugar, la convivencia bajo un mismo techo del arsenal y la vida familiar, la trama de vigilancia, engaño y secreto que envuelve la cotidianidad de la militancia bajo la amenaza represiva del Estado, no habrían sido abordadas hasta ahora del modo en que lo hacen *La casa de*

<sup>4</sup> *Infancia clandestina* fue seleccionada para representar a la Argentina en la sección Mejor película extranjera del certamen de los premios Oscar (2013), hecho que también es significativo en cuanto a la posibilidad de poner esa espinosa temática en un contexto amplio, tanto nacional como internacional.

<sup>5</sup> En un contacto con la directora, Paula Markovitch, quien finalmente se exiliara con sus padres en México, donde vive y produce -su film fue presentado en la *Berlinale*, por ejemplo, representando a ese país- nos decía: “creo que un film no es sólo lo que se ve en una pantalla sino también los procesos creativos y tal vez, también la manera en que se exhibe y difunde es parte de la obra misma... la manera en la que se “hizo” *El premio* y la manera en que intenté concebir su promoción... ha sido muy importante para mí. Por ejemplo la proyección en el museo de la Memoria [el Centro Cultural Haroldo Conti, en Buenos Aires] me pareció fundamental para la obra”. (15/9/2013).

*los conejos* e *Infancia clandestina*: desde los ojos de la infancia y desde la propia experiencia. Un tema espinoso, quizá poco conocido para vastos sectores, en especial ese “gran público” al cual apunta la película -que no por ello atenúa su valor político. El impacto en la audiencia -más perceptible en el caso del film- muestra efectivamente una capilaridad en la recepción que quizá no existía años atrás y también, una vez más, la potencialidad de la ficción para aportar a la elaboración colectiva de las memorias del pasado. Cabe acotar que *El premio* -multipremiada en festivales y con muy buena recepción del público en distintos países- recibió se ofreció en una sesión de pre-estreno en la Argentina en el ámbito del Museo de la Memoria.

Por otra parte, la normalidad suponía entre otras cosas el disciplinamiento de la vida cotidiana y de la infancia *desde la escuela* -las tres ficciones, cada una a su manera, dan cuenta de ello-, la escuela como un lugar clave en el afianzamiento del proyecto cultural de la dictadura, que era más sólido de lo que podría pensarse. Sobre ese proyecto y su relevancia en la escala de las transformaciones que el llamado “Proceso de Reorganización Nacional” se sentía llamado a realizar, da cuenta el estudio que mencionamos al comienzo sobre la revista infantil *Billiken*, emblemático material de apoyo escolar y entretenimiento durante generaciones -fue fundada en 1919 y continúa saliendo sin interrupciones con su frecuencia semanal. La investigación muestra la profunda complicidad del medio -la Editorial Atlántida- con los objetivos de la dictadura en cuanto a la instauración de un orden unívoco de valores basado en la obediencia, el respeto a la tradición, la autoridad y la disciplina; la existencia de un mundo regulado, sin conflictos; la exaltación de la técnica y la modernización -afines a las políticas neoliberales en curso- y en un rango no menor, la representación de las fuerzas militares en roles abnegados, de ayuda y defensa de los intereses nacionales y de la soberanía.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> El análisis, desde una perspectiva de crítica cultural, abarcó dos años emblemáticos durante el período dictatorial, 1977 y 1978, años de intensa violencia represiva en los que también tiene lugar el Mundial de Fútbol. El propósito, según la autora, era indagar el tipo de subjetividad infantil y el ideal de niñez que la

---

“Los militares de *Billiken* -afirma la autora, Paula Guitelman- premian a los alumnos (como nos lo muestra *El premio*). Ser tiernos y obedientes no les impide ser al mismo tiempo valientes, sacrificados y viriles, prestan su colaboración en campos que no son los propios, siempre pensando en el beneficio común.” (Guitelman, 2007: 115)

Hasta aquí (auto) ficciones de infancia -o ficciones autobiográficas- que nos proponen repensar el tiempo que fue desde un hoy que condiciona la mirada -los tres autores- asumen conscientemente ese lugar de enunciación, que entraña tanto la necesidad de comprensión como de hacer justicia a su propio pasado. Laura Alcoba dirá, por ejemplo en su prólogo: “si al final hago este esfuerzo de memoria para hablar de la Argentina de los Montoneros, de la dictadura y del terror, desde la altura de la niña que fui, no es tanto por recordar sino por ver si consigo, al cabo, de una vez, olvidar un poco” (op. cit.: 7). Paula Markovitch por su parte escribe en un mail: “Creo que no es casual que surjan muchas obras en torno a la infancia en dictadura, ya que los que fuimos niños en esos años, tenemos la edad para procesarlo y contarlo”.

**236**

¿Pero qué ocurriría si pudiéramos asomarnos a otras figuraciones de infancia, a otras voces, no ya ficcionales sino “verdaderas”, de niños cuando fueron niños y que por lo tanto responderían de otro modo a la pregunta del comienzo, ¿Quién habla allí?

Esa aventura fascinante -y desgarradora- es la que nos propone el libro de Héctor Paredero que completa nuestro corpus: una recopilación de voces de 150 niños de 5 a 12 años, que vivieron parte de su infancia en dictadura y hablan de ella apenas llegada la democracia, es decir, con el recuerdo vívido en los ojos y una increíble libertad en las palabras. Niños de distintas regiones, clases sociales y orientaciones familiares, algunos de ellos -21- con padres desaparecidos, cuyos testimonios fueron recogidos con una metodología afín a la “bola de nieve” a partir

de un cuestionario elaborado con ayuda de pedagogos y psicólogos. La entrevista se orienta con algunas preguntas abiertas, indicativas, y las respuestas -con la extensión que cada uno quiso darle- se ordenan en el libro según esas líneas temáticas, con la referencia de autoría y la edad de cada participante. Al final se recoge la lista de nombres, algunos de ellos con el agregado de un breve párrafo que da cuenta de su estado actual (profesión, familia, lugar de radicación). Para dar sólo algunos ejemplos de distintos capítulos, agrupados según esas preguntas:

*Sobre los señores con gorra que se pusieron a gobernar...*

Me gustan los militares, y los premios que les dan. Me gusta que ellos siempre reciben medallas en su honor por defender a la Patria. [Héctor F. Vega, 10 años] (Paredero, op. cit: 18)

Secuestraban a la gente y les hacían cosas feas. También a un tío mío le hicieron lo mismo. Yo tenía mucha bronca porque pasaba todo eso y era chiquito. ¿Pero la gente grande que tenía bronca qué hacía para que se fueran los militares? [Pablo G. Aguila, 10 años] (Ibíd.: 18)

No sé qué contestar... Todavía no me enseñaron en la escuela una gran explicación de los señores con gorra. [Lionel Mendiz, 9 años] (Ibíd.: 21)

No me gustan los militares, son malos, entran a las casas y matan a la gente... o los desaparecen, como a mi papá. [Ernesto Ringa, 8 años] (Ibíd.: 23)

Estoy pensando... Porque mi mamá no me cuenta tanto, entonces yo no sé mucho... ¿Esos señores de gorra no serán los que ordenaban que se lleven a las personas y las hagan desaparecer? [Juan María Cruz, 5 años] (Ibíd.: 21)

Hicieron todo lo más feo que pudieron. Con ellos todo se convirtió en miedo. [Federico Báez, 10 años] (Ibíd.: 22)

*Cuando la gente comenzó a olvidarse del Mundial (1978)<sup>7</sup>...*

La gente se preocupaba porque la plata no alcanzaba y cada vez más no podían darse todos los gustos. Por suerte, las familias podían conservar todavía su cariño. [Gabriela Wyczykier, 11 años] (Ibíd.: 42)

No podía alcanzar la plata porque los gobernadores eran todos hombres y los hombres siempre gastan mucha más plata que las mujeres. [Daniela Ledesma, 10 años] (Ibíd.; 43)

La gente se empezó a dar cuenta de que les querían hacer el mal y empezaron las reuniones en las calles, empezaron a tirar piedras al gobierno, todas esas cosas. También la policía se defendía con gases lacrimógenos. Y después mataron a mucha gente. Yo he visto en la televisión que venían corriendo los militares y había una casa que la bombardearon, la ametrallaron, y ellos después salieron disparando sin que nadie los persiga. [Ignacio La Fuente, 9 años] (Ibíd.; 43)<sup>8</sup>

*Sobre lo que se conversaba en la casa...*

Hablaban de los árboles, de las flores, de que hacía mucho frío y caía nieve, del amor, de la gente que se moría, de aviones, de helicópteros, de autos, de micros, de comidas, del arbolito de navidad y también de sillones... [Malena Martín, 5 años] (Ibíd.: 74)

Charlaban de que los hijos ya eran grandes y se iban al servicio militar y entonces la gente dejaba de charlar y lloraba, porque a veces los hijos se mueren. [Rafael E. Armendáriz, 8 años] (Ibíd.: 78)<sup>9</sup>

Conversaban de los desaparecidos, como en el caso de mi papá.

<sup>7</sup> El Mundial, que ganó la Argentina y que despertó gran entusiasmo en un país de larga tradición futbolística, fue utilizado por la dictadura como un acercamiento popular, sustentado por consignas chauvinistas.

<sup>8</sup> Y hasta es posible -sin forzar la hipótesis- que la casa bombardeada que el niño recuerda haber visto en la televisión haya sido la "Casa Anahí" retratada en el libro de Laura Alcoba.

<sup>9</sup> Las referencias a la muerte en este capítulo remiten también a la guerra de las Malvinas (1982), que la dictadura libró contra el Reino Unido por la supuesta recuperación de esas islas del Atlántico Sur históricamente reivindicadas como argentinas, que respondió prioritariamente a una estrategia de afianzamiento del régimen, ya muy desacreditado, y cuya derrota, en una vergonzosa capitulación, aceleró su fin.

Que no sé, él pensaba de una forma y un día lo agarraron y lo metieron en un auto y no sé dónde lo llevaron... Ahora nos enteramos, pasaron todos estos años hasta que yo fui grande, y después mi mamá me contó que lo habían matado, pero no sé quién lo mató, lo mataron en otro lugar, no lo mataron acá.(...). Cuando pienso tengo una sensación triste, pero bueno, ya pasó y no hay nada que hacer. [Camilo Moncalvillo, 9 años] (Ibíd.: 82)

*Sobre la palabra desaparecidos...*

¿Alguna vez podrán encontrarlos a esos chicos, a esos padres, a toda esa gente que está desaparecida? ¿Por qué no pueden volver a su casa, porque no conocen el camino o porque se los hicieron olvidar? [Mónica Martín, 8 años] (Ibíd.: 184)

Una vez, cuando yo era chico, mi mamá no sé lo que estaba haciendo y mi papá tampoco... Estábamos mirando la tele, y después no sé qué le pasó a mi hermana, gritaba mi hermana, y no sé dónde estaba mi mamá y vino una amiga y se fue y después vinieron los que la secuestraron, y mi hermana le preguntó a los hombres qué hacían con los revólveres y los hombres le dijeron que jugando al policía y al ladrón, mi hermana me lo contó. [Pedro Marín, 7 años] (Ibíd.: 17)

De eso sé que a mi prima le ha desaparecido su mamá y su papá. A mí, mi papá, y no sabemos dónde está. A mi papá lo han llevado preso y después lo han matado, pero todos los días mi mamá sale a averiguar si está vivo. [Andrés Gómez, 8 años] (Ibíd.: 191)

Hugo Paredero, periodista y conductor de radio, recogió estos relatos en 1984, durante el primer año de la reciente democracia, armó el libro y trató durante largo tiempo de encontrar editor, sin éxito. Todos opinaban que era muy interesante pero no se atrevían a publicarlo. Algunos, porque consideraban que las heridas estaban aún abiertas, y más tarde, porque estarían cicatrizando y no convenía recordar... Hasta que una vez -como en los cuentos de hadas- unos hermanos que escuchaban la

---

radio mientras trabajaban encontraron su voz muy familiar y creyeron reconocer en ella a quien les había hecho una entrevista bastante singular cuando eran niños, veintitrés años antes.... Lo llamaron y resultó algo de un orden casi mágico: eran dueños de una editorial, Libros del Zorzal, y la publicación, que sucedió en 2007, les pareció una tarea histórica e irrenunciable.

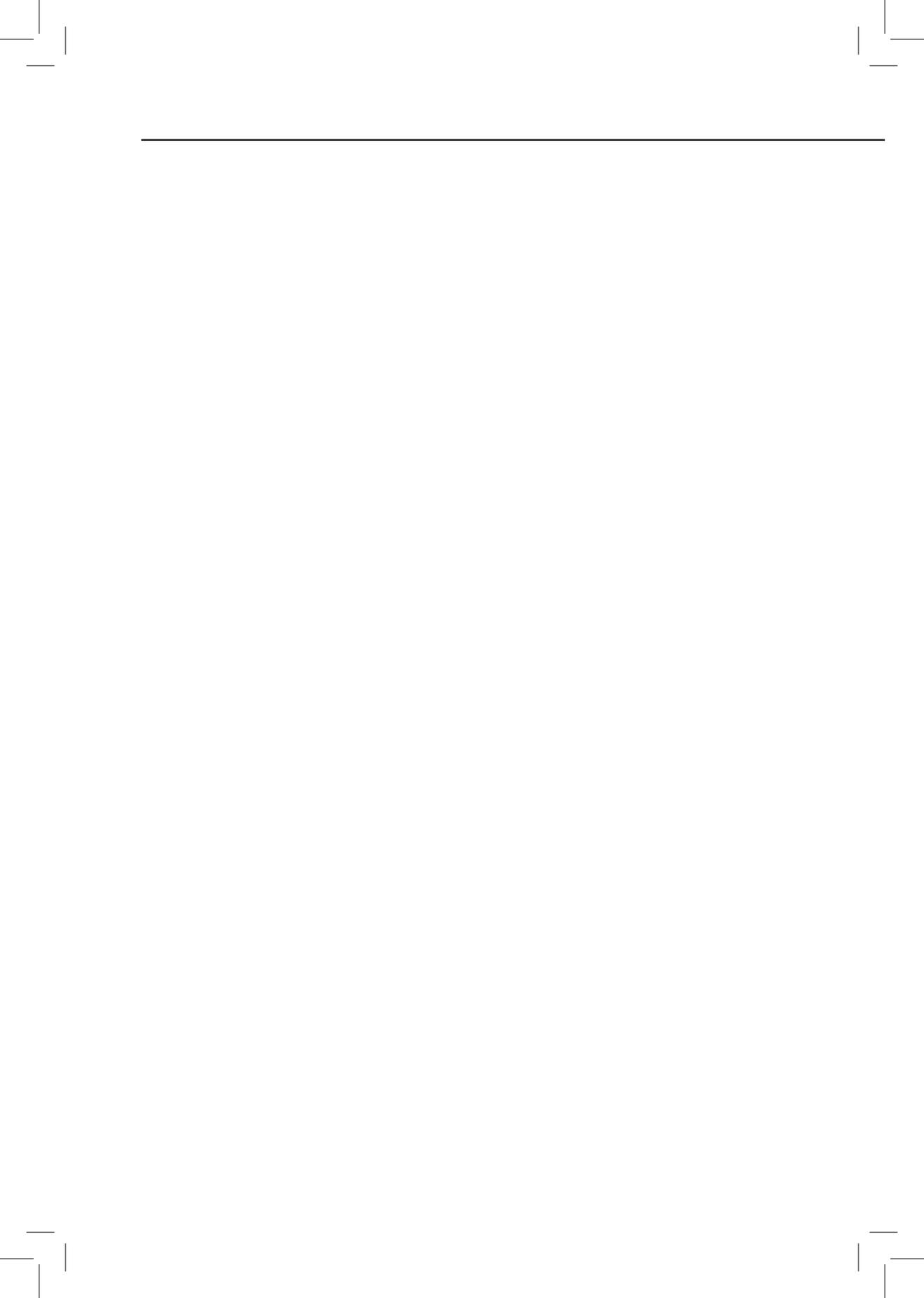
Se cruzan así en la trama de mi *corpus*, en una evidente sintonía narrativa, voces distantes en tiempo y lugar que sin embargo *hablan de lo mismo*. Quizá esa sintonía atestigüe de la pertinencia de haberlas convocado. Pero es la concepción dialógica bajtiniana, que aúna respuesta y responsabilidad, la que nos ayuda a comprender que esas voces *responden*, cada una a su modo, a la inquietud memorial que dejó como impronta ese pasado. Una inquietud que no se agota en este pantallazo -hablando de cine- sino que deja afuera -un “exterior constitutivo”, según la clásica expresión, cara a Derrida- otras memorias en conflicto en una sociedad que -como todas- dista de ser una totalidad reconciliada.

Quizá este “estado de memoria” diga, en la celebración de los 30 años de democracia, que hemos alcanzado la madurez suficiente para poder hablar de lo acontecido en múltiples registros, más allá de la “infancia” (Agamben, 2007) y también sobre la infancia, aunque las heridas no hayan cicatrizado del todo y muchas queden abiertas sin remedio, como el abismo de lo trágico. Sin embargo, en el país del *Nunca Más*, donde en buena medida se ha dado cumplimiento al mandato ético de verdad y justicia, siguen pendientes innumerables preguntas que quizá nunca podamos responder.

#### Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2007). *Infancia e historia*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Alcoba, L. (2010). *La casa de los conejos*, Buenos Aires, Edhasa.
- Arfuch, L. (2008). *Crítica cultural entre política y poética*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

- Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*, Buenos Aires, FCE.
- Bajtín, M. (1982). *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI.
- Benjamin, W. (1990). *Infancia en Berlín hacia 1900*, Barcelona, Taurus.
- Benveniste, E. [1966] (1993). *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI.
- Gadamer, H. (1977). *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme.
- Guitelman, P. (2006). *La infancia en dictadura*, Buenos Aires, Prometeo.
- Paredero, H. (2007). *¿Cómo es un recuerdo?* Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica



## Identificación de ex-Centros Clandestinos de Detención. Borramientos y esfuerzos de la Memoria Ejercida

María Rosa Gómez\*

Rémoras de una etapa oscura, vestigios del Terrorismo de Estado, hoy “Sitios de Memoria”, los ex-Centros Clandestinos de Detención (CCD) emplazados a lo largo y ancho de todo el país convocaron para su identificación y denuncia la acción consciente del ejercicio de recordar, aquello que Paul Ricoeur<sup>1</sup> definió como *Memoria Ejercida*. Este esfuerzo de ir en búsqueda de aquello que tuvo lugar en el pasado, es definido como *rememoración* e implica un profundo trabajo reflexivo por parte de quien lo pone en acto. Este trabajo pretende indagar en las formas que adoptó la *Memoria Ejercida* de los sobrevivientes de los CCD de la Argentina, en general, y del ex-CCD *Club Atlético*, en particular, para lograr identificar esos lugares ocultos a la mirada de la sociedad, funcionales a la logística represiva, la aplicación de tormentos y el exterminio de prisioneros. A tal fin se han analizado testimonios y acciones enmarcadas en el Deber de Memoria para la búsqueda de reparación histórica hacia aquellos que padecieron el Terrorismo de Estado.

El testimonio, entendido como enunciado, aporta información y contexto histórico respecto del marco de producción en que se inscribe. En tal sentido, al rastrear las formas de mención de los lugares que

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

<sup>1</sup> Ricoeur, Paul (2008): *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

actuaron como dispositivos para la ejecución de la desaparición forzada de personas, se encuentra una marcada recurrencia a palabras y conceptos vinculados al nazismo y la Shoá. Sobrevivientes y exiliados denunciaron durante la primera etapa de la dictadura militar, la existencia en la Argentina de centenares de “*campos de concentración*” cuando explicaban ante organismos internacionales la dimensión de los crímenes perpetrados por las FF.AA. y sus socios civiles.

Progresivamente, lo *concentracionario*, término acuñado por David Rousset<sup>2</sup> en 1946, fue cobrando densidad de sentido y definirá lo que hoy se denominan Centros Clandestinos de Detención<sup>3</sup> (CCD). El plan sistemático represivo apuntó a no dejar huellas comprobables de su accionar ilegal. Coherentes con la decisión de aplicar el método de desaparición forzada y eludir la figura del preso político, los militares se abocaron a estrategias de *borramiento* de los cuerpos de las víctimas de la violencia política. A tal fin, emplazaron espacios físicos destinados al cautiverio, la aplicación de tormentos y ejecuciones que fueran inalcanzables a la mirada de la sociedad, lugares donde ejecutar los crímenes sin dejar huellas rastreables. Los CCD cumplían con esa finalidad, en ellos operaban Grupos de Tareas, que se encargaban de los secuestros, interrogatorios, traslados y ejecuciones de prisioneros. Sin responder a un emplazamiento arquitectónico similar, en los CCD se aplicó la lógica del panóptico diseñado por Jeremy Bentham, recuperado para su análisis teórico por Michel Foucault en *Vigilar y castigar*<sup>4</sup>. “El efecto del panóptico induce al detenido a “un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder” (Foucault, 2002: 121). El tabicamiento (el vendaje de los ojos del prisionero para evitar que pudiera ver) fue utilizado de manera recurrente en la mayoría de los CCD durante las primeras etapas después del golpe. Más avanzada la dictadura y alcanzados a grandes rasgos los objetivos

<sup>2</sup> Rousset, David (2004): *El universo concentracionario*, Barcelona, Editorial Antrophos.

<sup>3</sup> Tuvieron distinto grado de funcionalidad de acuerdo a su dimensión y emplazamiento. En algunos operaron maternidades clandestinas. En otros sepultaron cuerpos de víctimas ejecutadas. También fueron centro de acopio de bienes materiales que los grupos de tareas robaban en cada operativo.

<sup>4</sup> Foucault, Michel (2002): *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI.

de disciplinamiento social, esa imposición se fue relajando y hubo centros clandestinos donde no se usó el tabique. En el CCD *Club Atlético* la prohibición de ver y hablar fueron reglas taxativas que complicaron la voluntad de los sobrevivientes al momento de elaborar “un relato de la realidad que excluyera la mirada”<sup>5</sup>, afirma Ana María Careaga en su trabajo *Consecuencias subjetivas del Terrorismo de Estado*. El tabique habilitó la efectividad del panóptico, donde el prisionero “es visto, pero no ve; es objeto de una información, jamás sujeto en una comunicación” (Foucault, 1976: 122). Hubo panoptismo en los CCD porque respondían a la lógica concentracionaria de control y dominación de los cuerpos sobre la base del aislamiento y la cosificación del prisionero despojado de su identidad, reducida por sus victimarios a un código de letra y número. Ser una letra y un número impedía a los prisioneros conocer al compañero de cautiverio y no les permitía tomar registro del lugar ni del espacio. La irrupción subrepticia de represores a las celdas para generar conversaciones y comprobar quiénes rompían las reglas contribuyeron al hermetismo casi absoluto. A esos factores hay que agregarles las condiciones de terror impuestas por las torturas físicas y psicológicas.

El 21 de septiembre de 1976 el gobierno militar anunció su plan de erradicación de las villas de emergencia y el trazado de las autopistas urbanas. El proyecto de la actual Autopista 25 de Mayo requería la demolición del edificio del Servicio de Aprovisionamiento y Talleres de la División Administrativa de la Policía Federal, en cuyo subsuelo funcionaba el CCD *Club Atlético*<sup>6</sup>.

Hacia finales de 1977 los prisioneros fueron trasladados al CCD *El Banco*, mientras se terminaba de preparar el CCD *Olimpo*, en el que utilizaron estructuras de *Club Atlético* y mano de obra esclava de los prisioneros. En diciembre de 1977 se seleccionaron las empresas encargadas de realizar las obras y a partir del 2 de enero del 1978, luego de la adju-

<sup>5</sup> Ana María Careaga, psicoanalista, investigadora, dirigió el Instituto Espacio para la Memoria. Es sobreviviente del CCD *Club Atlético*.

<sup>6</sup> El CCD *Club Atlético* estaba ubicado sobre Avenida Paseo Colón entre Cochabamba y Avenida San Juan. La jerga burocrática militar lo definía como Lugar de Reunión de Detenidos (LRD). Operó con personal de Policía Federal, Gendarmería y Ejército que actuaba en colaboración con la Armada y la Fuerza Aérea.

---

dicación, comenzaron a correr los plazos de ejecución de los trabajos. El CCD *Club Atlético* fue demolido y cubierto por sus propios escombros, sumados a otros materiales de relleno. Pasarían décadas hasta que sus cimientos salieran a la superficie nuevamente.

Finalizado el Terrorismo de Estado, las FF.AA. se escudaron en el *borramiento por negación* para ocultar el destino de los cuerpos de los desaparecidos como así también de los lugares donde ejecutaron el exterminio masivo. Previamente, habían recurrido a *borramientos de emergencia* ante instancias excepcionales al producirse la fuga de prisioneros<sup>7</sup>. En el caso del CCD *Club Atlético* el *borramiento material* estuvo previsto desde su puesta en marcha. Cuando el gobierno democrático de Raúl Alfonsín conformó la Comisión Nacional sobre Desaparición de Personas (CONADEP) familiares de desaparecidos y sobrevivientes aportaron datos que permitieron armar un inicial listado de víctimas, de represores y de centros clandestinos de detención. Ése fue uno de los primeros espacios donde el Deber de Memoria y la Memoria Ejercida se desplegaron en el esfuerzo de llevar ante la justicia a los responsables de asesinatos y desapariciones forzadas, figura que con el correr de los años cobró estatus como instrumento jurídico internacional referido a crímenes cometidos desde el Estado.

246

La CONADEP se abocó a investigar lugares, víctimas y victimarios a efectos de elaborar un informe<sup>8</sup>. Fueron fundamentales para su tarea los testimonios de quienes sobrevivieron a los campos de concentración de la dictadura argentina.

Se pueden aplicar a la tarea de reconstrucción de datos desarrollada por estos *testigos necesarios* -como son reconocidos en los juicios- conceptos teóricos acuñados por Carlo Ginzburg y Michel de Certeau, cuando hablan de “indicios” y “tácticas”.

---

<sup>7</sup> Hubo pocas fugas exitosas, entre otras las ocurridas en Mansión Seré (Ituzaingó, Provincia de Buenos Aires) y Automotores Orletti (en Floresta, Capital Federal). En ambos casos se procedió a desmantelar los CCD rápidamente para evitar la identificación del predio.

<sup>8</sup> Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (1985): *Nunca Más. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*, Buenos Aires, EUDEBA.

Ginzburg señala en *Mitos, emblemas, indicios*<sup>9</sup> que “si la realidad es impenetrable, existen zonas privilegiadas, pruebas, indicios que permiten disciplinarla” (Ginzburg, 2008: 219). Estos rastros, trazos, huellas que escaparon al hermetismo y la opacidad de los CCD, conforman lo que Ginzburg llama “paradigmas indiciales” aplicados en medicina, psicoanálisis, criminalística y en el análisis de obras de arte, que actúan a modo de una semiótica susceptible de ser analizada en los testimonios brindados por los sobrevivientes. Los siguientes corresponden a testimonios de audiencias públicas del primer tramo del Juicio Atlético Banco Olimpo:

*“El trato diario era denigrante en extremo. Al ingresar se nos asignaba un código (el mío era X 96) y, a partir de allí no podíamos llamarnos por nuestro nombre, bajo amenaza de ser apaleados y torturados”. MV*

*“Apenas a uno lo secuestraban le ponían una letra y un número, y a los golpes aprendíamos nuestro nombre. En mi caso fue K 04. Elegían una letra, y cuando llegaban a 100 cambiaban de letra y así sucesivamente”. AMC*

*“Hasta que se abre la CONADEP y ahí a los sobrevivientes nos usaban como consultores, por así decirlo. (...) y empezamos a dar dimensión a las letras y números, a entender y cuantificar los posibles detenidos por el aparato de Terrorismo de Estado particularmente en el Atlético”. MD*

*“Durante mucho tiempo pensé que había estado en Brasil y Paseo Colón, por la puerta de madera de la entrada que había visto. Cuando fui a la CONADEP, hablando con otros sobrevivientes, sumado a los croquis que hice, recién logro entender que había estado en Suministros de la PFA, y no en la calle Brasil”. MC*

*“A la letra B, después siguieron más letras, como la Z, R, M, K, H, D, X, seguramente me olvidé alguna, son alrededor de 12 letras y los números”. MD*

<sup>9</sup> Ginzburg, Carlo (2008): *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Gedisa.

Michel de Certeau en su obra *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*<sup>10</sup>, mantiene un diálogo simbólico con el texto de Foucault *Vigilar y castigar*. De Certeau reflexiona que “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”. A partir de esa afirmación trata de encontrar *combinatorias operativas* que le permitan al “débil sacar provecho de fuerzas que le resultan ajenas” (De Certeau, 2000: 49). Las denomina *tácticas*, y -a su entender- son las formas en que el *débil* lejos de asumir pasivamente el disciplinamiento, genera “procedimientos minúsculos y cotidianos que juegan con los mecanismos de la disciplina” (De Certeau, 2000: 50).

Así, en un movimiento dialéctico de opuestos, donde *borramiento* se opone a *reconstrucción histórica*, el intento de los represores de cosificar a los prisioneros reemplazando su identidad por un código de letra y número fue el *trazo* que permitió a los sobrevivientes armar la secuencia temporal que les sirvió para identificar y calcular el número de prisioneros que pasaron por el CCD *Club Atlético*. Apodos, formas de caminar, voces y olores de los victimarios quedaron registrados en el recuerdo de los tabicados. Cuando uno de los sentidos -la vista en este caso- está impedido, se agudizan los demás. Al vincular esos *recuerdos buscados* a nivel consciente con los datos aportados por los sobrevivientes de otros CCD que estuvieron destabicados, se logró la identificación de un importante número de represores, algunos ya condenados en los distintos tramos del juicio por crímenes cometidos en el Circuito ABO. En la Memoria Ejercida, las tácticas de los *débiles* articuladas en una acción de dimensión ética colectiva pueden en cierta medida superar el objetivo del panóptico entendido como “maquinaria que garantiza la asimetría, el desequilibrio, la diferencia” (Foucault, 2002: 124).

Paul Ricoeur subraya en una frase que lo acerca a la Tesis 9 de Walter Benjamin en “Sobre el concepto de historia”, que “el Deber de Memoria no se limita a guardar la huella material, escrituraria u otra de los he-

<sup>10</sup> De Certeau, Michel (2000): *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana.

chos pasados, sino que cultiva el sentimiento de estar obligados respecto a otros que ya no están pero estuvieron” (Ricoeur, 2008: 120). El esfuerzo contra los olvidos impuestos, contra los borramientos materiales y simbólicos, actúan, en este sentido, como una forma de “reparar lo destruido” reivindicando la condición de sujetos políticos de los ausentes.



## Vecinos somos todos: autoanálisis de una investigación sobre responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias ante la última dictadura

Mauro Greco\*

### I. Antecedentes

En 2009 presentamos un proyecto que se proponía investigar la *responsabilidad colectiva* ante la última dictadura a través de memorias de vecinos de un ex-Centro Clandestino de Detención (de aquí en más: CCD) en particular, la Seccional 1° de Santa Rosa-La Pampa. ¿Por qué éste? Académicamente, bajo el ánimo de sumarnos a las investigaciones sobre “memorias locales” (Da Silva Catela, 2003) que federalizan o descentran los estudios sobre el pasado dictatorial, corriendo el eje de los grandes centros urbanos. Vitalmente, porque transcurrí allí parte de mi infancia y adolescencia, por lo que avanzar en esta investigación era un modo de dialogar con los vecinos desde otro sitio enunciativo, de volver sobre memorias de la dictadura y la propia vida. Era una forma, digámoslo así, en que la investigación se convertía en auto-investigación, si es que fue posible.

Por “responsabilidad colectiva” (Jaspers, 1946; 1956; Arendt, 1964; 1968) entendimos el comportamiento bajo dictadura de quienes no formaban parte de huestes represivas ni revolucionarias. En otras palabras, lo que se ha dado en llamar el “hombre común y corriente” (Laqueur, 1980; Browning, 1992; Theidon, 2006; Crenzel, 2010; Carassai, 2013), el integrante del “pueblo”, la “masa”, “la gente”<sup>1</sup>. Las comillas no obedecen

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

<sup>1</sup> La enumeración *-pueblo, masa, gente-* no implica la consideración de su intercambiabilidad e indistinción:

al tic de colgar las palabras entre broches sino como cuando hablamos de “hombre común”, a que estamos tratando con generalizaciones, abstracciones de particularidades que impedirían estas uniformizaciones. Sin embargo, como con los planes, estas generalizaciones resultaban imprescindibles si pretendíamos realizar la investigación.

No obstante lo anterior, asumiendo la primera persona de la investigación y la escritura, encontré un modo de concretizar estas abstracciones: más que preguntarse por “la sociedad” bajo dictadura, me centré en una materialización de estas generalidades: el vecino<sup>2</sup>. Puntualmente, teniendo en cuenta que hablamos de dictadura, la centralidad en el vecino de CCD. De esta forma, la primera barrera que se levantaba a la hora de investigar la responsabilidad colectiva ante la última dictadura -¿de qué forma abordar la responsabilidad de todo un pueblo?-, encontraba un camino mediante su recorte en un fragmento puntual y conciso: los vecinos de CCD.

Ahora bien, esto resolvía sólo una parte del problema: ¿de qué forma construir y abordar estas memorias? ¿En qué sentido interpretar la misma idea de representación? ¿De qué modo analizar aquellas memorias vecinales? ¿Me centraría en las memorias de aquellos vecinos santarrosños y, a partir de ellas, contrapondría todo lo que ellas decían en oposición o diferencia a lo que las memorias *nacionales* habían afirmado?

---

cada una de ellas remite a campos semánticos diferenciados. Es quizá una hipótesis de trabajo a futuro que lo que hoy medios *masivos* de comunicación como numerosas fuerzas políticas construyen como “vecino” constituye una continuidad discontinua de lo que en otros momentos históricos se denominó: plebe, populacho, muchedumbre, masa, pueblo, sociedad y gente. No porque se reponga y presuma una teleología de continuidad entre cada una de estas denominaciones y los sujetos que recortan y construyen a su interior, pero tampoco haciendo de las discontinuidades, cortes y rupturas una evidencia de suyo que permite pensar diferencias y tensiones mas no permanencias e insistencias en torno a determinada problemática.

<sup>2</sup> La palabra “vecino”, presente en la historia argentina desde la colonia y sus restringidos votantes, ha sido retomada como significante privilegiado por la “teoría de los sectores populares” (Romero, 1988; Romero y Gutiérrez, 1995; De Privitellio, 2000), en investigaciones relativas a problemáticas securitarias y disputas por el espacio público (Finkelievich, Saguier y Vercelli, 2001; Tufro, 2007, 2010; Hernández, 2012), como para investigar dinámicas cotidianas en entornos socio-urbanos de sitios clandestinos (Durán, 2010; Equipo de Investigación del ex-CCDTyE “Olimpo”, 2010; GEMEP, 2008, 2008a, 2007). Mención aparte merece el trabajo de Gross (2002) sobre el asesinato de judíos locales en el pueblo polaco de Jedwabne por sus vecinos, adjudicada por ellos al nazismo hasta que un investigador natal estudiante en Estados Unidos develó la verdad fáctica, aunque tal vez la notoriedad que el libro adquirió hace poco más de una década no coincida con su profundidad analítica. Aun si así fuera, lo cual no va de suyo, es indudable que resulta una investigación insoslayable sobre dinámicas microsociales en torno a pasados difíciles o “reprimidos” (Vezzetti, 2009: 26).

La preocupación por la responsabilidad colectiva ante la última dictadura, por quienes no habían sido militares represores ni militantes reprimidos, abrigaba también el interés por los modos en que la temática se había tramitado en los veinticinco años posteriores al fin de la dictadura. La *larga* duración, más de dos décadas de extensión, podía constituir un a priori independiente de las especificidades de la temática: el tiempo interpretado de modo “homogéneo y vacío” (Benjamin, 2007), siempre igual e indiferente a las particularidades de lo abordado, como una temporalidad que debía respetarse con independencia de sus heterogeneidades y espesuras internas<sup>3</sup>. Intuía y conocía la presencia de estas inquietudes en *las artes*: el cine y la literatura, con sus singularidades mediales, temporales y temáticas, se habían preguntado de distintas maneras y en distintos momentos por *la sociedad* bajo *el proceso*<sup>4</sup>. Desde *Juan, como si nada hubiera sucedido* (1987) de Carlos Echeverría hasta *Rawson* (2013) de Nahuel Machésich y Luciano Zito, pasando por *Lo imborrable* (1992) de Juan José Saer y *Una misma noche* (2013) de Leopoldo Brizuela, la cámara y las letras habían filmado y escrito sobre aquel *hombre común*, sobre su condición al menos de testigo y sobreviviente de la dictadura, su participación, expectación y/o padecimiento de aquellos hechos<sup>5</sup>. La investigación, contorneada en 2009, iba dibujando sus figuras con su desarrollo: ¿de qué modo *el* cine y *la* literatura habían representado y puesto a circular significaciones sobre *el* hombre común bajo dictadura? ¿Qué relaciones y tensiones encontrábamos en los modos en que el cine y la literatura habían construido al hombre común con el modo en que una encarnación posible de él, vecinos concretos de un ex-CCD en

<sup>3</sup> El debate en la revista *Punto de vista*, a poco de finalizada la dictadura, protagonizado por Héctor Schmucler, Hilda Sabato y Jorge Jinkis (Pittaluga, 2012), fue el único intercambio local específico con el que la investigación me topó sobre el comportamiento del hombre común bajo dictadura.

<sup>4</sup> Para este conocimiento previo resultó fundamental nuestra tesis de grado de Ciencias de la Comunicación-UBA sobre memorias y representaciones de una acción político-militar, el copamiento al Comando de Sanidad por el PRT-ERP (Greco, 2010). Volveremos sobre las relaciones entre memoria y representación, puntualmente, que toda memoria resulta una representación pero no necesariamente viceversa. Los *corpus* literario y cinematográfico restringidos y ampliados se encuentran disponibles al fin del trabajo.

<sup>5</sup> Retomo la ampliación de la figura del sobreviviente acerca de la cual reflexiona Kaufman (2013) ya no como propiedad de quien sobrevivió a tal o cual hecho -con respecto al que, desde ya, es un sobreviviente-, sino como una condición más general abierta luego de la ocurrencia de determinados sucesos límite.

---

particular, daban “cuenta de sí” (Butler, 2009) en entrevistas cualitativas en profundidad? ¿Qué responsabilidades resultaban adjudicadas, cuáles asumidas? La investigación parecía haber encontrado su *norte*: representaciones literarias, cinematográficas y testimoniales de vecinos de CCD en torno a la responsabilidad ante la dictadura.

## II. La crítica de las resistencias, la resistencia de las críticas

La investigación, recortada su condición de estudio de representaciones y (auto)presentaciones de vecinos de CCD en torno a la responsabilidad colectiva ante la última dictadura, produjo un pequeño pero significativo desplazamiento consecuencia de críticas y comentarios recibidos en jornadas y seminarios: la contemplación de las resistencias. Es decir, no sólo la pregunta por los modos de elaboración de las responsabilidades *comunes* ante la última dictadura, sino también las resistencias que, vecinos de CCD en sus figuraciones literarias y cinematográficas así como testimoniales, pudieran haber operado para con la tecnología de poder de la que vivían al lado o en frente. Si bien críticas y comentarios quizá partían de la antinomización entre responsabilidad y resistencias, fue una observación que -considero- enriqueció la investigación al agregar un aspecto a considerar sobre la vida cotidiana cerca de un CCD. Además, devolvió la instancia fértil de jornadas y grupos de trabajo en oportunidades reducidas a lo rutinario.

254

Ahora bien, ¿de qué *resistencias* hablábamos? ¿Podíamos hablar de un solo tipo de *resistencia* y bajo ella aglutinar los diferentes gestos de oposición que se produjeran en dictadura? ¿Resultaban equivalentes volar el departamento de un represor -*Garage Olimpo*-, que fugarse de un centro clandestino -*Pase libre*-, que las rondas de Madres de Plaza de Mayo, que las pequeñas vacilaciones que vecinos de CCD o lugares de muerte podían haber operado<sup>6</sup>? Para intentar pensar estas resistencias

---

<sup>6</sup> Escribió Clifford (2001: 401): “Es importante diferenciar vacilación de resistencia, porque la vacilación no necesita oponerse o consentir a la corriente dominante. Puede ser una atenta espera (...) Junto a la historia de las resistencias, necesitamos una historia de las vacilaciones” (cursivas en el original). Si bien ya he preguntado preguntando cuál hubiera sido la recepción de un proyecto que se propusiera estudiar *las vacilaciones ante la última dictadura*, la distinción cliffordiana -al menos a juicio propio- no deja de resultar

me topé y retomé tres categorías que me ayudaran, primero, a intentar conceptualizarlas así como, segundo, a pensarlas en relación con textos literarios, cinematográficos y testimoniales.

Por un lado, lo “micropolítico” en Foucault (2001). Esta categoría, que resalta la politicidad de la vida cotidiana no subsumible en la *gran* política de delegación y representación, resaltadora a su vez de las relaciones de poder y resistencia que traman y puntúan la vida de todos los días, permitía pensar los pequeños actos de oposición que vecinos de ccd pudieran haber realizado así como teorizar sus modos de aparición y figuración en novelas y películas. La micropoliticidad foucaultiana posibilitaba acercarse a aquellas pequeñas resistencias vecinales sin necesidad de subsumir estas microresistencias en sus versiones político-militares, partidarias o de la sociedad civil organizada en general.

Por otro lado, la “táctica” según De Certeau (1979). Definida como los escamoteos y desvíos del débil ante (y en) la estrategia del poderoso, “débil” que no domina la disposición del espacio ni el manejo del tiempo en los que debe moverse, permitía, además de sumar una conceptualización no necesariamente homogénea a la anterior, aproximarse a las representaciones y autopresentaciones de pequeñas resistencias por parte de vecinos prestando particular atención al espacio-tiempo donde la relación como las potenciales oposiciones pudieron haber tenido lugar. La especial detención en el espacio-tiempo contemplado, la vecindad con un ccd durante dictadura en una mediana ciudad de una provincia del *interior* del país, no implica necesariamente la subsunción de aquella espacialidad-temporalidad bajo su entendimiento apriorístico como dimensiones de suyo independientes al paso del tiempo y modificaciones histórico-culturales, sin que esto redunde tampoco en la adopción de lugares negados o descentrados como categorías rectoras bajo las cuales observar el fenómeno. Se trata de una consideración de la condición situacional de la vecindad y su temporalidad específica, más que la consideración de que existe un solo tiempo y espacio, siempre ya idéntico a sí y homogéneo a su interior.

---

Por último, las reflexiones de Debord (1968) sobre el “espectáculo”. Me interesaron, más que por su análisis de relaciones sociales trabadas a través de imágenes en un patrón de acumulación capitalista particular, porque esta reflexión sobre la “espectacularidad” permitía pensar relaciones inversas a la delegación en imágenes (de sí, de otros) en las que puede basarse la propia representación: vínculos no-espectaculares, encarnados, materializados en primera persona. Lo que me interesaba, en otras palabras, no eran las grandes resistencias “espectaculares” -volar el piso de un represor, una huelga, una marcha- que establecen una relación de representación-delegación entre representantes y representados, sino las potenciales o efectivas resistencias no espectaculares que vecinos de un ccd pudieran haber realizado en nombre propio, sin que otros tomaran la palabra en su lugar. En otras palabras, si salía de gabinetes y escritorios donde veo y leo películas y libros, y le preguntaba a vecinos concretos de un ex-CCD en particular sobre sus responsabilidades y resistencias ante la última dictadura en base a esta vecindad, ¿lo que tendrían para decir de sí sería lo mismo que lo que otros agentes culturales habían dicho, escrito y filmado sobre ellos? La idea de no espectacularidad, de ausencia de delegación y representación sumaba un elemento para pensar este vínculo.

**256**

Esta contemplación de las resistencias a la hora de analizar representaciones y autopresentaciones de vecinos de CCD en torno a la responsabilidad colectiva ante la última dictadura, y la recapitulación de las reflexiones citadas (Foucault, 2001; De Certeau, 1979; Debord, 1968) para intentar pensar aquellas resistencias, no implicaba ni implica una homologación de las heterogeneidades internas de los aparatos teóricos de estos autores, ni siquiera de las particularidades de cada uno de sus conceptos retomados: micropolíticas, táctica, (anti)espectacularidad. Se trata, más bien, de la conformación de un enmarcamiento teórico que no resigne pensamientos en pos de conservar homogeneidad, asumiendo quizá esta su fragilidad que debe ser protegida contra viento y marea a pesar de las oleadas por las que navegue el barco de la investigación. La metáfora navegadora, disparadora también de las imágenes de deriva -sus críticas, sus elogios-, es sólo una metáfora. Pero también nada me-

nos que una metáfora. Esta doblez o polisemia de determinados signos *-nada más, nada menos-*, donde *las cosas* son y no son al mismo tiempo o son varias palabras simultáneamente, es la que intentamos asumir contemplando responsabilidades y resistencias simultáneamente, así como los matices internos a cada una.

### III. Si quiero explicarlo entonces no lo sé

Sin embargo, recortada temático-analíticamente la investigación (representaciones literarias y cinematográficas de vecinos de CCD en torno a responsabilidades y resistencias ante la última dictadura en articulación con memorias de vecinos de un ex-CCD en particular), restaba la pregunta temporal: ¿producciones simbólicas de los últimos treinta años? Señalé el modo en que este apriorismo cronológico puede depender menos de la especificidad de la temática que de una suerte de principio general según el cual el tiempo deseado debe ser tal a diferencia de cual, con independencia de las características de *tal* o *cual*: lo que para un problema y su recorte puede resultar incluso exiguo, para otro podría resultar inabordable. Pero también viceversa: lo que para un asunto puede resultar factible, para otro es insuficiente -¿representaciones literarias de vecinos de ccd, en torno a la responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias, del lapso 2009-2013? Como la luz de la linterna que al enfocar en un punto pierde de vista que forma parte de una habitación, la especificidad de ciertos objetos lleva a una *longue durée* (Bergson, 2006, 2004) refractaria de los apriorismos temporales independientes de las particularidades de lo *iluminado*.

De todos modos, aún restaba definir la organización de estas producciones culturales posdictatoriales. Las entrevistas cualitativas en profundidad (Guber, 2001; Grupo-Taller de Trabajo de Campo Etnográfico del IDES, 1999; Rockwell, 1987) realizadas en las vecindades del ex-CCD Seccional 1° poseían la temporalidad específica de los cuatro años en que fueron hechas: 2010-2013<sup>7</sup>. Ahora bien, ¿de qué forma

<sup>7</sup> La fecha de realización de las entrevistas, tanto como el año de factura de películas y novelas, no soslayan un punto de partida cuando se trabaja con memorias: estas son producidas desde el momento de su evoca-

organizar producciones literario-cinematográficas de 1983 a 2013? Retomé una categoría que, en relación con las producciones del campo, permitiera separar -por supuesto que artificiosamente- las obras literarias y cinematográficas producidas en años de cierre y comienzo que marcaran rupturas en sus características temáticas y enunciativas: la idea de “regímenes de memoria” (Crenzel, 2008; Romero, 2008; Ohanian, 2012), heredera de los desarrollos foucaultianos (1977), permitió identificar dos cortes. Por un lado, retomando una temporalización del campo de estudios sobre la última dictadura, 1996 como el año donde florecieron abundantes producciones sobre el pasado reciente: *Mujeres guerrilleras* (Diana, 1996), *Cazadores de utopías* (Blaustein, 1996), *La voluntad* (Anguita y Caparrós, 1997). Por otro lado, el 2003 como el año donde, a la tematización de aspectos como la militancia político-militar de sobrevivientes y desaparecidos o las relaciones sentimentales o de sobrevivencia al interior de los CCD, se agrega la problematización de la representación misma: *Los rubios* (Carri, 2003) constituye el caso “ejemplar” (Todorov, 2000) de estas preguntas, pero abre un ciclo que también tendrá por ejemplo en *Los topos* (Bruzzone, 2008) una experimentación temática y estética radical sobre los modos de representar el pasado reciente. La representación, ya no -tal cual sostiene el realismo o referencialismo- como hacer presente el pasado, sino como una instancia que no agota las distancias insalvables entre lo que se intenta representar y quien intenta realizarlo, una práctica que lidia con la insatisfacción constante entre lo representado y la representación, entre lo que se pretendía decir y lo que pudo decirse, en suma, una forma de entender lo representacional que convive con el vacío insalvable a su práctica.

La temporalización 1983-1995, 1996-2003, 2004-2013, puntualmente en torno a la representación de vecinos de CCD sobre responsabili-

---

ción, sea 2009 o 1987, y no desde el pasado que se proponen recordar. En otras palabras, el suelo sobre el que se asienta la memoria es su presente, no el pretérito que busca reponer. Lo cual no implica, esta imbricación temporal de un pasado que se recuerda desde un presente también dependiente de sus horizontes de futuro, que las memorias resulten claramente separables en formaciones o regímenes precisos y distintos entre sí, como si el presente desde el cual recordaran -y los futuros que abrigaran- fueran antinómicos o pura discontinuidad. Se trata, más bien, de tópicos que cambian y otros que permanecen, dando cuenta de la imbricación interna de capas sedimentadas de memoria al interior de una formación o régimen.

dades y resistencias ante la última dictadura, me permitió una serie de avances. Por un lado, más allá del artificio analítico de las distinciones que no niega la unidad fenoménica en la que se plasman, identificar tópicos comunes al interior de cada uno de los lapsos. Como “el Matemático” de *Glosa* (Saer, 1985: 24) cuando le preguntan sobre su viaje a Europa, podría decir: 1983-1995: la familia, la memoria borrada, el miedo. 1996-2003: la ciudad, el pueblo, el barrio, la calle. 2004-2013: la hostilidad/hospitalidad, las nuevas generaciones, la (in)seguridad<sup>8</sup>. Por otro lado, partiendo de estos tópicos comunes al interior de los periodos, el avance de articularlos con los modos en que vecinos puntuales de un ex-cdd dan cuenta de sí, en torno a responsabilidades y resistencias, en relación con aquellos tópicos: ¿tenían miedo, habían olvidado, de qué modo aparece *la* familia en sus testimonios? ¿De qué forma representan la ciudad, el barrio y la cuadra en torno de haber sido vecinos de un centro clandestino y haberse cruzado con sus represores en la plaza central del viejo pueblo? ¿Se autopresentan como hostiles u hospitalarios, o como ambos? ¿De qué modos emergen las *nuevas generaciones* en sus relatos? ¿Se sintieron más seguros o inseguros viviendo al lado de una comisaría donde funcionó un centro clandestino? Estos ejes -la familia, el miedo, la memoria (im)borrable, la ciudad, el pueblo, la cuadra, la hospitalidad/hostilidad, las nuevas generaciones, la inseguridad- fueron los tópicos que hallé y construí para indagar sobre la responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias ante la última dictadura sin preguntar directamente sobre ellas. Aquellos ejes, así, fueron las entradas “oblicuas y desviadas” (Guinzburg, 1999) a partir de los cuales se analizaron aquellos problemas -responsabilidad y resistencias- sin hacer de ellas un interrogatorio académico.

<sup>8</sup> Las palabras del Matemático son: “Siena es una imagen rojiza (...); París, una lluvia inesperada; Londres, un problema de alojamiento y unos manuscritos en el Museo Británico (...) La Baule, a pesar de que era pleno verano el mar estaba helado; Praga, gran parte de la obra de Kafka se explica cuando uno llega; Brujas, pintaban lo que veían; París, una lluvia inesperada”. La metadiscursividad es tan profusa que me limitaré a enumerarla: la instrumentalidad de las postales turísticas, de los turistas que *narran* su viaje, de los viajeros que narran su viaje con pretendida humildad, la pretensión de definición en una frase, las relaciones entre autor, obra y ciudad, las relaciones entre contexto, naturalismo y representación, etcétera. Para nuestros fines la pretensión de definición taxativa es pertinente, pero no menos la reflexión sobre el naturalismo realista.

---

#### IV. No todo es teoría

Sin embargo, recortada temática, analítica y temporalmente la investigación -memorias de vecinos de CCD en sus representaciones literarias y cinematográficas (1983-2013) en articulación con una *etnografía* sobre las vecindades de un ex-CCD en particular (2010-2013)-, ¿de qué forma articular lo temático, analítico y testimonial? ¿De qué modo poner a dialogar estos textos, no sólo temporalmente heterogéneos sino, más importante, pertenecientes a diversos registros, tonos y modulaciones? ¿De qué formas hablar del cine, la literatura y los testimonios desde la teoría, el marco conceptual y las marcas analíticas que nos atraviesan? No porque sea una pregunta jamás realizada, porque existen -como con casi todo- frondosas bibliotecas con sus respectivas mitades sobre estudios cinematográficos, literarios y antropológicos, sino por algo mucho más pequeño y modesto: ¿de qué modo poner a dialogar registros cinematográficos, literarios, testimoniales y teóricos? ¿Tarea imposible? ¿Había que subsumir los tres primeros en el último y hacer de la teoría el atalaya desde el cual observar estratégicamente los restantes discursos que su omnisciencia le permitía divisar y explicar? ¿O había que seguir el hilo de Ariadna de cada uno de los textos y perderse en sus recovecos con independencia de la mirada omnicompreensiva que los aglutinaría y clasificaría? ¿No implicaba esto una licuación del lugar investigador? ¿Resultaba esta licuación indeseable o saludable? Depende para quién. Fue precisamente esta contemplación enunciativa del punto de vista, punto de miras que posee sus conos de sombra e invisibilidad y no sólo pura mirada expansiva que observa cuanto desea ver, la que permitió resolver en parte la cuestión: miraría, para empezar, el cine y la literatura desde los testimonios y viceversa, pero también la bibliografía sobre la temática desde las tres. Un trabajo de cruce o intertextualidad

---

<sup>9</sup> Algunos trabajos clásicos sobre cine, sus variantes enunciativas y posibilidades constructoras de sentido: Nichols, 1997; Metz, 1964, 2000; Deleuze, 1984, 1987; entre otros. En cuanto a estudios literarios, más por formación que porque resulte la fundamental referencia bibliográfica a realizar, no puede dejar de señalarse la importancia de los estudios culturales británicos primera generación a la hora de pensar las relaciones entre literatura y cultura: Hoggart, 1957; Williams, 1980; Hall, 1994. Por último, en cuanto a trabajos antropológicos que se pregunten y analicen las relaciones entre la voz nativa y la del investigador, elijo citar: Geertz, 1989; Castro Gómez, 2000; Cabrera, 2000.

donde el investigador no ocupa un sitio ausente y descentrado desde el cual observa las particularidades de sus *objetos* y materiales, sino un punto de miras múltiple pero no por esto menos situado y encarnado. Cuando observo los films y novelas seleccionadas del período 83-96 a la luz/sombra de los testimonios construidos en la vecindad clandestina, no puedo ver el lugar desde el que lo veo: leo textos cinematográficos, literarios y testimoniales pero no el sitio desde el que lo hago.

Pero esto no resolvía las preguntas: ¿iba a ver *Juan, como si...* (1987) desde las reflexiones de Arendt y Jaspers? ¿Leería las resistencias contempladas en *Lo imborrable* (1992) desde los desarrollos -con sus heterogeneidades- de Foucault, De Certeau y Debord? ¿Abordaría los testimonios recogidos desde el único debate sobre responsabilidad colectiva para con la dictadura hallado en treinta años de posdictadura? ¿En qué consiste ese desde? Como con las entradas o ejes, la opción que los materiales permitieron y construí fue una teorización transversal al estado de la cuestión, a cierta conceptualización de las resistencias contempladas y a la inmanencia de los testimonios: dicho de otro modo, había que encontrar -en el diálogo entre películas, novelas, testimonios y estados del arte- una reflexión que permitiera pensar la problemática sin violentar en demasía la especificidad de ninguno de los materiales. La problematización con la que me topé y co-construimos, no puntualmente abocada a estos asuntos y quizá de allí su productividad, fueron las reflexiones de Derrida (2000, 2001) sobre la hospitalidad y la hostilidad<sup>10</sup>.

Lo que me interesó de su reflexión fue el señalamiento de que hospitalidad y hostilidad, la apertura y solidaridad hacia el extranjero -o vecino devenido extraño- así como la cerrazón y agresión hacia él, comparten raíz etimológica: *hostis*. En la *hipótesis derrideana*, la misma palabra contemplaba los dos significados distintos y hasta opuestos: la ayuda al desconocido y el prejuicio o denuncia hacia él. Lo que interesa de este

<sup>10</sup> Es cierto que Derrida difícilmente pueda ser incluido *de pleno* dentro del campo de estudios de la Shoah, pero sus reflexiones sobre las similitudes y diferencias entre justicia y derecho (1997), la ley, el perdón y lo imperdonable (2001) y la responsabilidad (2006) lo vuelven una referencia no sólo usual sino también fértil para pensar estos asuntos. Aquí el acercamiento no es propio de una *derridología*, con su conocimiento exhaustivo de vida y obra, sino de quien, con sus reflexiones, nos ayuda a pensar determinada temática.

---

señalamiento no obedece a la consideración de que el sentido de las palabras dependa o se encuentre determinado por su filiación etimológica, en sustitución de su larga historia de usos, resignificaciones y resemantizaciones. Lo que sí me resultaba interesante y productivo era la contemplación simultánea, no excluyente ni sucesiva, de dos actitudes a priori antagónicas bajo el paraguas etimológico del mismo significante. Lo cual no implica necesariamente hacer de la etimología o las palabras determinantes de la acción, pero tampoco contraponerlas como mero palabrerío opuesto a la *empiria*.

Por otro lado, la contemplación de la hospitalidad y/u hostilidad hacia el extraño u otro bajo el mismo origen etimológico, además de encontrarse en sintonía con textos cinematográficos, literarios y testimoniales más que resultar el marco teórico que traía y llevaba para que se *aplique* con independencia del material, implicaba un nuevo pliegue sobre las relaciones entre responsabilidad y resistencias, al menos desde un punto de vista arendtiano <sup>11</sup>. Las mismas, en su planteo, no resultan contradictorias ni antinómicas, ya que la “responsabilidad colectiva” no es complicidad, colaboración, coparticipación o alguna otra categoría jurídica, sino la responsabilidad que portamos por haber nacido en una comunidad donde sucedieron determinadas prácticas: el costo de vivir con otros y no aislados (Arendt, 2007: 159). Las pequeñas resistencias, por ende, no son lo opuesto a un judicial coparticipacionismo, colaboracionismo o complicidad, sino que resultan los pequeños actos de oposición que, en una situación espacio-temporal determinada -vecindad con un CCD-, pudieron haber tenido lugar o no. De esta manera, la contemplación de la simultaneidad entre hospitalidad y hostilidad, solidaridad y denuncia, protección y entrega, además de brindar una aproximación diagonal al cúmulo de textos, permitió volver sobre el carácter no antagónico sino compatible de responsabilidades y resistencias.

---

<sup>11</sup> Para un exhaustivo y cuidadoso análisis de la obra de Arendt, ver: Mundo (2003).

## No hay fuera del texto

Sin embargo, el recorte temático, temporal y analítico de la investigación no resolvía un problema a la vez más elemental y acuciante: ¿de qué forma escribir sobre películas, novelas y testimonios? ¿Anteponer la voz analítica que adelanta y explica lo que luego se mostrará como estatus de prueba? Ya no qué narrador y lector construye, sino ¿qué relaciones entre visión e investigación devuelve esto? ¿Qué sentido tiene, siguiendo ciertas convenciones de escritura, relativizar lo que presenta si lo que le prosigue cumple la función de probar lo afirmado? ¿Dónde resta cierta dimensión de duda para con las propias palabras en este esquema? ¿Dónde la posibilidad de que el lector, leyendo lo que va siguiendo, forme *conclusiones* diferentes a las que el presentador ya adelantó al comienzo del texto?

Aun si así fuera, estas preguntas tampoco devolvían una proposición sobre el modo de escribir acerca de *Juan como si...*, *Lo imborrable*, los testimonios y un largo etcétera. El modo que encontré, como un producto de la investigación y no como una solución que se poseía con anterioridad, fue la de articular la presentación de la película, novela o testimonio con su análisis, no haciendo de la descripción y *explicación*, comentario y análisis, glosa y concepto, dos dimensiones divorciadas como si una viniera primero y luego apareciera la otra<sup>12</sup>. En su lugar, lo que pretendí fue articular -lo más amorosamente posible- la exposición del desarrollo central del film, la novela y/o el testimonio con una voz que no se restringiera a contarle pero tampoco con otra que lo tomara como mero corpus al que aplicarle categorías *extrañas* al material a los fines de probar la hipótesis ya elaborada<sup>13</sup>. Mejor dicho, dado que en

<sup>12</sup> Rancière ha hecho de la crítica de la explicación, en relación con distintos espacios, uno de los comunes denominadores de su obra, entre otros: en torno a la literatura y su política como crítica de la distribución policial de páginas entre *grandes* y *pequeños* personajes (2011: 279), alrededor de la educación como sitio donde la explicación embrutece la potencia de pensamiento del explicado (2007), en relación a la política explicada como “racionalización de la desigualdad” o “desigualdad racionalizada” (2010: 111), en torno de las imágenes, relación cinematográfica y vínculo autor-espectador (2011a, 2010a, 2001). Por supuesto que una mención de su obra que exceda la nota al pie merecería un mayor detenimiento en cada uno de los trabajos, sus especificidades y discontinuidades internas, así como la detección de otros hilos comunes.

<sup>13</sup> Ferrer (2014) suele señalar la ausencia de las palabras “amor y piedad” en el discurso de las ciencias sociales. Con ellas no busca referirse un sentimiento cursi y empalagoso, que anula la crítica y devuelve una

un sentido siempre la conceptualización es ajena u otra con respecto al material en relación al cual se piensa, y que la hipótesis hasta en su definición etimológica es la intuición previa con la que arribamos al campo o fuentes, de lo que se trataba era de modular aquella voz en una relación al mismo tiempo de natividad como ajenidad con el material<sup>14</sup>. En otras palabras, ser simultáneamente hostil como hospitalario con las películas, novelas y testimonios analizados.

Sin embargo, ¿qué significaba esto concretamente? Por un lado, no dejar de exponer, de poner afuera el film, novela o testimonio. Es decir, narrarlo en sus vectores fundamentales, estructura argumentativa, ilaciones internas. Esto implicaba seguir la dirección que el texto propone, quedar prendido de su guión, desarrollo o devenir testimonial. Por otro lado, a esta escucha atenta de la película, novela o testimonio, agregarle un oído fluido que pudiera olvidarse de ellas de modo de intentar pensar lo que no estuviera sugerido, indicado o subrayado por los textos. Teniendo en cuenta que, en su recorte, se trata de textualidades que tematizan la responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias ante la última dictadura, se trataba en ocasiones de pensar contra y ya no con ellas, de dudar de la misma posibilidad de existencia de algo así como *responsabilidades colectivas y pequeñas resistencias*, en suma, de deconstruir el objeto mismo de la indagación. No, por cierto, para abandonarla y someterla a la crítica de los roedores cibernéticos -lo que siempre de todos modos es una posibilidad-, sino para extrañarme de las características de eslogan o latiguillo automático que puede adquirir una expresión luego de repetirla por años: *responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias en cine, literatura y testimonios*<sup>15</sup>. Este sintagma, útil a los fines de presentar la propia investigación en seminarios y jornadas

---

generalización del género rosa a los estudios académicos, sino emociones que se aparten de la sospecha, competencia y recelo mutuo como afecciones que pueden puntuar la vida investigativa.

<sup>14</sup> Tal vez lo que Barthes llama "middle voice" (1987: 31) y La Capra (2005: 28) retoma como la "voz media", ni identificatoria ni desapegada, con la que considera deseable escribir sobre los sucesos límites del siglo XX.

<sup>15</sup> Tonkonoff (2013) ha resaltado la etimología de "eslogan" como "grito de guerra": tal vez, cuando repetimos los eslóganes naturalizados de nuestras pertenencias disciplinarias y disciplinadoras, no hagamos otra cosa que una suerte de grito de combate contra otros eslóganes teóricos, metodológicos y afectivos. Agradezco a Sebastián Stavisky la referencia y recomendación de aquel breve y significativo texto.

e incluso de saber qué es lo que finalmente se está estudiando, podía convertirse en una reificación si no se trataba de reponer una verdad primera -la responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias ante la última dictadura- sino pensar (con, contra) los textos. Textos -literarios, cinematográficos y testimoniales- que fueron escritos, filmados y dichos, así como lo serían las propias palabras sobre ellos, por más vacante que se autoconstruyera el narrador.

Entonces, ¿de qué forma escribir? Encontré cierta tensión entre un “racismo de la inteligencia” (Bourdieu, 1999) que sobrevuela encima de los textos explicando sus deficiencias y ausencias, defectos y vacíos que resultarían extraños a la vista del planeador, y un “populismo negro” (Guinzburg, 1999) que, en aras de la sagrada inmanencia del texto distinta a cualquier discurso exterior, lo presenta sin analizarlo, o subordinando el análisis a las indicaciones textuales nativas en cuanto al objeto y modo de crítica. En otras palabras, sin que las alternativas se reduzcan a un binomio pero explicitando las tensiones resultantes de *un* proceso de escritura, un criticismo que asocia la crítica del objeto con la empresa de investigación, siendo la tarea del investigador criticar el objeto de estudio, o, en cambio, un respeto mayúsculo por los materiales de análisis que, en su búsqueda de no violentar aún más lo ya violentado, sustrae la tarea de análisis como una compensación sublimatoria de las objetivaciones realizadas. Ni tan violentos ni tan violentadores, todos recibimos violencias de distinto tipo, pareciera afirmar la última postura. Ni tan sensibles ni tan sensibilizadores, la empresa de análisis no guarda mayor relación con una contemplación empática de lo analizado, pareciera afirmar la primera. Intenté, sin pretender un justo medio a distancia equidistante de las posturas construidas como problemáticas, no encarnar ni el racismo del hipercriticismo, estrábico a sus propios puntos muertos, ciegos y críticos, ni el respeto admirativo por los materiales -películas, novelas y testimonios- analizados, encantado de su unicidad negadora del dialoguismo. Ensayé una aproximación, que sólo el lector juzgará afortunada o infeliz, a la voz media no sólo en relación a sucesos límites que cuestionan nuestros marcos éticos, cognitivos y afectivos, sino también a los textos que se escribieron, filmaron y testimoniaron sobre ellos.

---

## Palabras finales

En este trabajo intenté repasar y repensar el proceso investigativo que comencé años atrás. Las fechas suelen ser arbitrarias, podría incluirse un año o restarse otro. Lo cierto es que se trató de al menos un lustro donde la investigación se presentó, vivió modificaciones, alguna que otra palmada en la espalda, y muchas dudas. Sumas de dudas e incertidumbres. Elegí comenzar por los problemas temáticos, temporales y analíticos porque era un modo de recortar -el recorte del recorte- las dificultades y críticas encontradas en torno de esos aspectos, pero podría haberse escrito sobre otras -lo conceptual, las relaciones entre palabras nativas del campo y teoremas extranjeros con el que las resumimos-, o directamente no haber escrito. Esta última opción, que gozaría de la radicalidad de preguntarse un cuestionamiento ante el cual, en el fondo, no habría sido vacío o ausencia de justificación, sin embargo hubiera privado un ejercicio de autoanálisis que, al tiempo de contar una investigación, la problematiza. La cuenta-problematiza, describe-analiza, glosa-reflexiona, retomando una preocupación que recorrió estas páginas.

266

*Vecinos somos todos*, expresión que elegí como título, no busca negar el trabajo, es decir finalizar *este* proceso investigativo con una oración que podría haber sido emitida al comienzo del ciclo, o ni siquiera. En otras palabras, no se rinde ante la tentación de la generalización, indiferenciación, abstracción o directa empatía con lo estudiado. Si, en cambio, intenta pensarse en relación con uno de los recortes de lo analizado -los vecinos de CCD, “unidad de análisis según la epistemología tradicional” (Díaz, 2014: 28)-, con los cuales las mismas posiciones diferenciales de sujeto marcan una brecha: de un lado los entrevistados y del otro el entrevistador, de un lado el sentido práctico y del otro el escolástico, de un lado la aparente acriticidad y el otro la supuesta reflexividad. Aun si así fuera, el título buscó visibilizar las tareas de (más que de dinamitación) de mantenimiento de los puentes para tratar de entender ciertas dinámicas microsociales sucedidas en torno a la última dictadura pero que no hacen de ella el objeto único de su ocurrencia.

En otras palabras, si *responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias*

son el marco teórico heredado más que las palabras hegemónicas con las cuales los entrevistados refieren su experiencia como vecinos de un ccd, la investigación también versó y versa sobre otros asuntos: la simultaneidad de hospitalidad y hostilidad hacia los detenidos en una comisaría, alcaldía o seccional -hipótesis derrideana actualizada por los materiales en lugar de calçada a ellos-, las emociones -miedo, bronca, indiferencia, asco- surgidas de las entrevistas y de las representaciones literarias y cinematográficas del *hombre común* ante la última dictadura, el lugar de la crítica para visibilizar y problematizar esta vecindad, convivencia y sobrevivencia. Se trata de aspectos que, desde luego, interpe- lan y fueron disparados por inquietudes en torno a la última dictadura, pero que -entiendo- al mismo tiempo no se restringen a ella, aunque de ella hagan la carnadura de sus preocupaciones.

La investigación se preguntó por la relación entre el modo en que directores y escritores representaron a vecinos de ccd o lugares de muerte en torno a responsabilidades y resistencias, y la forma en que vecinos concretos de un ex-CCD en particular se autopresentaban a sí mismos en torno de aquellos dos ejes: responsabilidad y resistencias. ¿Qué similitudes, qué rupturas? ¿Qué continuidades, qué cortes? La investigación buscó -no comparar, contrastar o cotejar, sino- articular las formas en que agentes culturales construyeron a personas que vivieron al lado de un sitio donde se secuestró y torturó a otras personas, con el modo en que vecinos que convivieron al lado de estas detenciones-desaparicio- nes autorrepresentaron esta vecindad de sí con un CCD. Fue una inves- tigación sobre la adjudicación de responsabilidad -y en ocasiones tér- minos más vehementes: complicidad, coparticipación, colaboración- y en contadas excepciones resistencias, y las formas en que estas adjudicaciones, nunca preguntadas directamente, impactaban sobre los cuer- pos de vecinos puntuales de un ex-CCD en concreto. Estos vecinos, que vivieron y lo siguieron haciendo al lado de un sitio donde se secuestró, desapareció, etc., quizá tenían algo para decir sobre los modos en que otros, directores y cineastas en los centros de producción cultural del país, habían dicho sobre sí.

Sin embargo quizá su toma de palabra no se restringiera allí, en el factum de que si les poníamos un grabador tendrían algo para decir -lo cual además es relativo, dadas las *resistencias* que suelen generar las entrevistas, lo cual interpela directamente el tema de investigación: responsabilidad y resistencias, ¿preguntadas por quién? Tal vez, como quería Nietzsche sobre arte con respecto a la ciencia, aquellas voces no fueron sólo la contraluz de las producciones literarias y cinematográficas sobre ellos, sino también de ciertos puntos críticos de la investigación, considerados reflexivos y herederos de herencias tal vez asumidas en razón del peso de la crítica, como por ejemplo la misma idea de responsabilidad colectiva, o quizá incluso de resistencias “micropolíticas, tácticas, no espectaculares”<sup>16</sup>. En otras palabras, contrafácticamente, de no haber salido al campo no hubiera pensado torsiones de aquellos conceptos con los que me encontré en este lustro. Hubiera -leyendo novelas, films y diarios como en buena medida las ciencias de la comunicación nos enseñaron- pensado otros pliegues, críticas conceptuales a la idea de responsabilidad (Agamben, 2000), preguntas en torno la adecuación del concepto de *resistencia* para los aparatos teóricos de determinados autores. Pero, *hay* -o puede- decirse: el campo cambió mi modo de ver. Considero que para bien: agregando matices, relativizando conceptos enclaustrados, contemplando complejidades y no teoremas claros, distintos y precisos pretendidamente críticos pero en verdad heredados y repetidos. En resumen, no creo haber modificado el campo -dudo que la investigación pueda pretender tamaños efectos-, pero no podría decir lo mismo de él para conmigo.

<sup>16</sup> Las palabras nietzscheanas exactas, traducidas, son las siguientes: “Cuando, lleno de espanto, ve en este límite extremo que la lógica se enrosca alrededor de sí misma como una serpiente que se muerde la cola, surge ante él [“el hombre superior e inteligente”] la forma del nuevo conocimiento, *el conocimiento trágico*, cuyo solo aspecto es imposible de soportar sin la protección y ayuda del arte” (Nietzsche, 2008: 87, cursivas en el original). Una oración antes, el filósofo alemán comenta las relaciones de la ciencia con la lógica, sus límites circulares a pesar de -o precisamente por- su “optimismo latente” (ibid: 88) y, por ende, la tragicidad de la empresa de saber que el “super hombre” -más y menos humano que el resto de los mortales contemporáneos- adquiere como “congénita” a la actividad del conocimiento. Aquí aparece “el arte”.

Referencias bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio (2000), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Valencia, Pre-textos.
- ARENDT, Hannah (2007 [1968]), "Responsabilidad colectiva" (151-160), *Responsabilidad y juicio*, Barcelona, Paidós, trad.: Miguel Candel.
- BARTHES, Roland (1987), "El discurso de la historia", en *El susurro del lenguaje*, Barcelona, Paidós.
- BENJAMIN, Walter, "Sobre el concepto de historia", *Conceptos de filosofía de la historia*, La Plata, Terramar, 2007 [1940], trad. de H. A. Murena y D. J. Vogelmann.
- BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Bs. As., Cactus, 2006 [1896].
- BERGSON, Henri, *Memoria y vida. Textos escogidos por Gilles Deleuze*, España, Alianza, 2004 [1896a]
- BOURDIEU, Pierre (1999 [1978]), "El racismo de la inteligencia" ["Le racisme de l'intelligence", en *Cahiers Droit et liberté (Races, sociétés et aptitudes: apports et limites de la science)*, Nº 382, pp. 67-71], *Cuestiones de Sociología*, Madrid, Ed. Itsmo.
- BROWNING, Christopher (1992), *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, New York, Harper-Collins.
- BUTLER, Judith (2009), "1. Dar cuenta de sí mismo", *Violencia ética y responsabilidad* [Giving an account of oneself, Fordham University Press, 2005], Buenos Aires, Amorrortu.
- CABRERA, Paula (2000). *Volver a los caminos andados*. En: [www.antropologiadelasubjetividad.com](http://www.antropologiadelasubjetividad.com).
- CARASSAI, Sebastián, *Los años setenta de la gente común. La naturalización de la violencia*, Bs. As., Siglo XXI, 2013.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago (2000), Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (compilador). CLACSO. Buenos Aires.
- CATELA DA SILVA, Ludmila (2003), "Apagón en el Ingenio, escrache en el museo. Tensiones y disputas entre memorias locales y memorias oficiales en torno a un episodio de represión en 1976", en Elizabeth Jelín y Ponciano Del Pino (comps.): *Luchas locales, comunidades e identidades*, Colección "Memorias de la represión", vol. 6, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 63-106.
- CLIFFORD, James (2001), "12. Identidad en Mashpee", *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Barcelona, Gedisa, p. 329-407.
- CLINAMEN (2014), "La amargura como método para dar guerra a la Argentina", entrevista a Christian Ferrer por Natalia Gennero y Diego Sztulwark, disponible en: <http://ciudadclinamen.blogspot.com.ar/2014/11/la-amargura-como-metodo-para-dar-guerra.html>.
- CRENZEL, Emilio (marco 2010), "Memorias de las desapariciones. Los vecinos del Centro Clandestino de Detención del Hospital Posadas, Buenos Aires, Argentina", *Revista Crítica de Ciencias Sociais*, 88, pp. 79-99.
- CRENZEL, Emilio (2008) *La historia política del Nunca Más. La memoria de los desaparecidos en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI.

- DEBORD, Guy, *La sociedad del espectáculo* [*La société du spectacle*, 1967], Bs. As., biblioteca de la mirada, 2008.
- DE CERTEAU, Michel, *La invención de lo cotidiano. El arte de hacer* (1° ed.) Tomo I, México, Universidad Iberoamericana, 1996 [1979].
- DELEUZE, Gilles (1984{1983}), *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1 (L'image mouvement. Cinema I*, Paris, Les Éditions de Minuit), Barcelona, Paidós, puntualmente: "2. Cuadro y plano, encuadre y guion técnico" (23-44).
- DELEUZE, Gilles (1987 {1985}), *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2 (L'image-temps. Cinema 2*, Paris, Les Éditions de Minuit), Barcelona, Paidós, puntualmente: "2. Recapitulación de los imágenes y los signos" (43-56).
- DERRIDA, Jacques (2006), *Dar la muerte* [*Donner la mort*, Paris, Ed. Galilée, 1999], Barcelona, Paidós, trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, puntualmente: "Dar la muerte. 1. Los secretos de la responsabilidad europea" (13-45).
- DERRIDA, Jacques (2001), "Sobre la hospitalidad" (49-56), en *¡Palabra! Instantáneas filosóficas* [Sur la parole, Éditions de l'aube, 2001], Madrid, Ed Trota., trad. de Cristina de Peretti y Paco Vidarte
- DERRIDA, Jacques y DUFOURMANTELLE, Anne (2000), *La hospitalidad*, Buenos Aires, ed. De la flor.
- DERRIDA, Jacques (1997) *Fuerza de ley: el "fundamento místico de la autoridad"*, Madrid, Tecnos, trad. Adolfo Balverá y Antonio Peñalver.
- DE PRIVITELLIO, Luciano, *Vecinos y ciudadanos: política y sociedad en la Buenos Aires de entreguerras*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.
- DÍAZ, Esther (2014) (comp.), "La investigación habitada por devenires" (19-34), *Gilles Deleuze y la ciencia. Modulaciones epistemológicas II*, Buenos Aires, Biblos.
- DURÁN, Valeria, "Vida cotidiana y dictadura. Pasado y presente en el entorno vivencial de los (ex)centros clandestinos de detención", *Jornadas Internacionales Topografía conflictivas: Memorias, Espacio y Ciudades en disputa*, IDES, Buenos Aires, 15 y 16 de abril de 2010.
- EQUIPO DE INVESTIGACIÓN DEL EX-CCDTYE "OLIMPO", "El afuera de un CCD: las memorias de los vecinos del ex Olimpo", *Jornadas Internacionales Topografía conflictivas: Memorias, Espacio y Ciudades en disputa*, IDES, Buenos Aires, 15 y 16 de abril de 2010.
- FINQUELIEVICH, Susana, María Lidia SAGUIER, y VERCELLI, Ariel Hernán (noviembre 2001), *Internet y redes ciudadanas para la seguridad urbana: El Plan Alerta del barrio Saavedra*, Documentos de Trabajo N° 42, IIGG, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Argentina. Web, 17/03/2012.
- FINQUELIEVICH, Susana (2010), "Re-pre-sentaciones de una acción políticomilitar: vicisitudes del recuerdo/olvido del copamiento al Comando de Sanidad por el PRT-ERP", tesis de grado Ciencias de la Comunicación-UBA, tutor: Daniel Mundo.
- FOUCAULT, Michel (2001), "El sujeto y el poder", en Dreyfus y Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- GEERTZ, Clifford (1989 [1987]), *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós.
- GROSS, Jan T. (2002), *Vecinos. El exterminio de la comunidad judía de Jedwabne (Polonia)* [Neighbors. The destruction of the jewish community in Jedwabne, Poland, Princeton Univer-

- sity Press, 2001], Barcelona, Ed. Crítica, trad. De Teófilo de Lozoya.
- GRUPO-TALLER DE TRABAJO DE CAMPO ETNOGRÁFICO DEL IDES (1999), "De las notas de campo a la teoría. Descubrimiento y redefinición de nagonal en los registros chiapanecos de Esther Hermitte" (69-89), Publicado en *Antropología y Ciencias Sociales*, Año VII N° VIII, noviembre.
  - GUBER, Rosana (2001), "Cap. 1: Una breve historia del trabajo de campo etnográfico" (23-40), *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Colombia, Norma.
  - GUBER, Rosana (1991), *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires, Paidós, puntualmente: "Prólogo a la segunda edición" (1-2), "Presentación" (5-6), "Cap. 1: El trabajo de campo etnográfico: trayectorias y perspectivas" (16-27), "Cap. 3: El enfoque antropológico" (67-83), "Cap. 4: El trabajo de campo como instancia reflexiva del conocimiento" (83-99), "Cap. 5: ¿Adónde y con quiénes? Preliminares y reformulaciones de la delimitación del campo" (99-127).
  - GUINZBURG, Carlo (1999 {1976}, "Prefacio", *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, trad. de Francisco Martín y Francisco Cuartera, Barcelona, Muchnik Editores, pp. 3-14.
  - HALL, Stuart (1994 {1972}), "Encodificar/decodificar", *Teorías de la comunicación*, Fundación Hernandarias, Bs. As.
  - HERNÁNDEZ, Silvia, "La construcción del vecino" (138-165), en 'Esto ya no era un parque'. *Notas sobre la conflictividad en torno del espacio público en la Ciudad de Buenos Aires. Casos-ejemplo: Parque Rivadavia/Rosedal Palermo*, tesis de grado de Ciencias de la Comunicación, UBA, tutor: Sergio Caletti, Buenos Aires, 2009. Web, 17 de marzo de 2012.
  - HOGGART, Richard (1957), *The uses of literacy. Aspect of working-class life with especial to publications and entertainments*,
  - JASPERS, Karl (1948), ¿Es Alemania culpable? [*Die Schuldfrage*], Nueva Época, trad. Rodolfo Flechter.
  - JASPERS, Karl (1984), *Filosofía de la existencia [Existenz philosophie*, Frankfurt, 1937], España, Planeta-De Agostini, trad. Luis Rodríguez Aranda, puntualmente su "Epílogo" añadido.
  - KAUFMAN, Alejandro (2013), "¿Reparar el mundo? Notas sobre la supervivencia", *La pregunta por lo acontecido*, Buenos Aires, Ed. La Cebra.
  - LA CAPRA, Dominick (2005), "La escritura acerca del trauma", *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión.
  - LAQUEUR, Walter (1980), *The Terrible Secret: An Investigation into the Suppression of Information about Hitler's "Final Solution"*, Londres, Weidenfeld and Nicolson.
  - METZ, Christian (2002), *Ensayos sobre la significación en el cine (1964-1968)*, Barcelona, Paidós.
  - METZ, Christian (1991), *L'énouciation impersonnelle ou le site du filme*, Paris, Klincksiek.
  - MUNDO, Daniel (2003), *Crítica apasionada. Una lectura introductoria de la obra de Hannah Arendt*, Bs. As., Prometeo.
  - NICHOLS, Bill (1997), *La representación de la realidad*, Buenos Aires, Paidós.
  - NIETZSCHE, Friedrich (2008 [1871], "Prólogo a Richard Wagner", *El origen de la tragedia. Escritos preliminares. Homero y la filología clásica*, Bs. As., Caronte, trad. Eduardo Ovejo y

Maury, notas: Carlos Taorino Rotens.

- OHANIAN, Bárbara (2012), “Dispositivo de gobierno, memoria y subjetividad. Un abordaje posible”, revista *Aletheia*, vol. 2, N° 4, julio, Bs. As., disponible en: <http://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/numero-4/numeros/numero-4/articulos/dispositivo-de-gobierno-memoria-y-subjetividad.-un-abordaje-posible>.
- PITTALUGA, Roberto, “Imágenes (d)e historia. En torno a la dictadura”, *VI Jornadas de Trabajo Sobre Historia Reciente, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad del Litoral*, 8 al 10 de agosto de 2012.
- RANCIÈRE, Jacques (2011a) *El destino de las imágenes* [*Le destin des images*, La fabrique-éditions, 2009], Buenos Aires, Prometeo, trad. Matther Gajdowski y Lucía Vogelfang, trad. Claudia Fagaburu.
- RANCIÈRE, Jacques (2011), *Política de la literatura* [*Politique de la littérature*, Galilée, 2007], Buenos Aires, Libros del Zorzal, trad. Marcelo G. Burello, Lucía Vogelfang y J. L. Caputo.
- RANCIÈRE, Jacques (2010) *En los bordes de lo político* [*Aux bords du politique*, La fabrique-éditions, 1998], Buenos Aires, La cebra, trad. Alejandro Madrid, 2010.
- RANCIÈRE, Jacques (2010a) *El espectador emancipado* [*Le spectateur émancipé*, La fabrique-éditions, 2008], Buenos Aires, Manantial, trad. Ariel Dillon.
- RANCIÈRE, Jacques (2007) *El maestro ignorante: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual* [*Le maître ignorant*, Librairie Arthème Favard, 1987], Buenos Aires, Libros del Zorzal, trad. Claudia E. Fagaburu.
- RANCIÈRE, Jacques (2001) *La fábula cinematográfica. Reflexiones sobre la ficción en el cine* [*La fable cinématographique*, Paris, Éditions du Seuil, 2001], Barcelona, Paidós, trad. de Carles Roche.
- ROCKWELL, Elsie (1987), “Cap. 2: Reflexiones sobre el trabajo de campo”, *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*, puntualmente, México, DIE.
- ROMERO, Luis Alberto (2008), “Memoria de *El Proceso*” (4-11), *Lucha armada en la Argentina*, año 4, N° 10, Bs. As.
- ROMERO, Luis Alberto (1988), *Los sectores populares urbanos como sujeto histórico*, Bs. As., Pehesa-CISEA, 1988.
- THEIDON, Kimberly (2006), “Los encapuchados: Enfrentando el pasado en el Perú”, en Elizabeth Jelin y Susana Kaufman (Eds.) *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 157-182.
- TODOROV, Zvetan, *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós, 2000.
- TONKONOFF, Sergio (2013), “Nunca más/Aparición con vida. Mito y tragedia como formas de intelección de la violencia argentina”, <http://anarquiacorona.blogspot.com.ar/2013/09/nunca-mas-aparicion-con-vida-mito-y.html>
- TUFRÓ, Manuel, “El a priori histórico del *dispositivo de vigilancia vecinal*”, *V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*, Buenos Aires, 2010. Web, 17/03/2012.
- TUFRÓ, Manuel, “Apoliticismo y antipolítico en el reclamo por seguridad. Un acercamiento discursivo-comunicacional”, *Revista Argumentos*, N° 8, octubre 2007. Web, 17/03/2012.
- VEZZETTI, Hugo (2009), *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*, Buenos Ai-

res, Siglo XXI.

- VEZZETTI, Hugo (2009 [2002]), *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*, Bs. As., Siglo XXI.
- WILLIAMS, Raymond (1980), "1. Base y superestructura", *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península.

### Filmografía

#### Corpus cinematográfico restringido

- *Juan, como si nada hubiera sucedido*, Carlos Echeverría, Argentina/Alemania, 1987.
- *Garage Olimpo*, Marco Bechis, Argentina/Francia/Italia, 1999.
- *Los rubios*, Albertina Carri, Argentina, 2003.
- *Crónica de una fuga*, Israel Adrián Caetano, Argentina, 2006.
- *Andrés no quiere dormir la siesta*, Daniel Bustamante, Argentina, 2009.
- *Rawson*, Nahuel Machesich y Luciano Zito, Argentina, 2012.

#### Corpus cinematográfico ampliado

- *Los tabicados*, Fernando Almirón, Argentina, 1983.
- *Desaparición forzada de personas*, Andrés Di Tella, Argentina, 1989.
- *Visitas guiadas*, Dora Scalabro, Argentina, 1998.
- *D2*, Fernanda Santos, Rodrigo Sepúlveda, Generación Golpe, Fabián Agosta, Lisandro Costa, Argentina, 2001.
- *Asesino*, Nurit Kodar, Argentina/Israel, 2002.
- *NN (ni en el río ni en las tumbas)*, Berta Cuckoba, Lucas del Valle, Agustina Rodríguez, Celeste Delgado, Tatiana Datti, Isaías Cámara, Tatiana Cortés, Cecilia Silva, Lucrecia Barrios, Argentina, 2005.
- *Horas de vida*, Lucía Rey, María Eugenia Rubio, Argentina, 2006.
- *Seré memoria*, Cristián Gil, Argentina, 2006.
- *Mansión Seré. Crónica de un viaje*, Jorge Bianchini, Argentina, 2007.
- *M*, Nicolás Prividera, Argentina, 2007.
- *Nosotras que todavía estamos vivas*, Danielle Cini, Argentina/Italia, 2009.

### Corpus literario

#### Corpus literario restringido

- SAER, Juan José, *Lo imborrable*, Buenos Aires, Seix Barral, 1992.
- GAMERRO, Carlos, *El secreto y las voces*, Buenos Aires, Norma, 2002.
- TAMBURRINI, Javier, *Pase libre. La fuga de la Mansión Seré*, Buenos Aires, Continente, 2002.
- BRIZUELA, Leopoldo, *Una misma noche*, Buenos Aires, Alfaguara, 2012.

---

### Corpus literario ampliado

- PIGLIA, Ricardo, *Respiración artificial*, Buenos Aires, Anagrama, 2005 [1980].
- FOGWILL, Rodolfo Enrique, *Los pichiciegos*, Buenos Aires, El Ateneo, 2010 [1983].
- CAPARRÓS, Martín, *Ansay o los infortunios de la gloria*, Buenos Aires, 1984.
- CAPARRÓS, Martín, *A quien corresponda*, Barcelona, Anagrama, 2008.
- TIZÓN, Héctor, *La casa y el viento*, Buenos Aires, 1984.
- RIVERA, Andrés, *en esta dulce tierra*, Buenos Aires, 1984.
- SAER, Juan José, *El entonado*, Buenos Aires, 1983.
- SAER, Juan José, *Glosa*, Buenos Aires. Seix Barral, 2010 [1985].
- SAER, Juan José, *La ocasión*, Buenos Aires, 1987.
- GUZMÁN, Luis Martín, *Villa*, Buenos Aires, Alfaguara, 1996.
- KOHAN, Martín, *Ciencias morales*, Buenos Aires, Anagrama, 2007.
- KOHAN, Martín, *Dos veces junio*, Buenos Aires, De bolsillo, 2005 [2002].
- KOHAN, Martín, *Museo de la revolución*, Buenos Aires, Mondadori, 2006.
- PAULS, Alan, *Historia del llanto*, Barcelona-Buenos Aires, Anagrama, 2008.
- BRUZZONE, Félix, *Los topos*, Bs. As., Mondadori, 2008.
- ALCOBA, Laura, *Jardín blanco*, Buenos Aires, Edhasa, 2010.
- ALCOBA, Laura, *Los pasajeros del Anna C.*, Buenos Aires, Edhasa, 2012.
- ALCOBA, Laura, *La casa de los conejos*, Buenos Aires, Edhasa, 2008 [Paris, Gallimard, 2007], trad. L. Brizuela.
- PRON, Patricio, *El espíritu de mis padres sigue subiendo en la lluvia*, Barcelona, Mondadori, 2011.

## En la línea de encuentro. Agujeros en el techo (2007), documental social de Malena Bystrowicz<sup>1</sup>

July Chaneton\*

*Tire Dié* (1956-1960), dirigida por Fernando Birri, ambos, película y cineasta, representan la doble referencia fundacional del cine documental argentino. Una experimentación audiovisual original, de realización colectiva, dedicada a la problemática de la pobreza urbana, que se auto-define como “Primera encuesta social filmada” en la imagen de un texto con función de prólogo, firmado de puño y letra por el mismo Birri, según se muestra. Film creado y producido desde la universidad estatal con el fin de (de)mostrar la injusticia social localizada en los márgenes de una de las grandes ciudades del país industrializado; esto a partir del testimonio de los/las afectados/as pero, con similar peso, por medio de la comunicación de estadísticas, y de una narrativa en *over* que se quiere objetiva y crítica en su discurso de perfil sociológico.<sup>2</sup> Desde entonces, la serie histórica de los documentales argentinos específicamente consagrados a tematizar la pobreza y la exclusión social en el ámbito urbano no es extensa, en particular si se trata, como en el film de Birri, de películas filmadas en locaciones de las que fueran llamadas, en distintos

275

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

<sup>1</sup> Es parte de un capítulo de: Chaneton, July (comp.), *Modos de vida, resistencias e invención*, Buenos Aires, Ed. La Parte Maldita, 2015. Agradezco a Florencia Gasparin, Ariel Sanchez y Nayla Vacarezza sus comentarios a partir de la lectura detenida del borrador de este texto.

<sup>2</sup> La película se realizó gracias al apoyo generado desde “un resquicio” de la Universidad Nacional del Litoral, el Instituto de Sociología, y se pudo terminar sorteando, con voluntad e imaginación, dificultades de distinto orden. Véase Birri, Fernando, *Soñar con los ojos abiertos*, Buenos Aires, Aguilar, 2007, pp.17-33.

momentos y desde distintas posiciones enunciativas, “villas miseria”, “villas de emergencia”, “asentamientos informales” y hoy se nombran como lo hacen los propios habitantes, alternativamente “barrio” o, en un uso habitual, recientemente aliviado de cargas discriminatorias, “villa”. En estas páginas consideramos un breve conjunto de documentales que responden a la condición de haberse filmado en tales ámbitos. El propósito de las notas ha sido atender al modo en que cada película se relaciona con el asunto en cuestión por medio de distintos procedimientos filmicos y cinematográficos y a la vez, inevitablemente, con cierta tradición del cine social y político. En el tramo final de la serie, destaca su diferencia *Agujeros en el techo* (2007) de Malena Bystrowicz, documental de realización “independiente” -según se explicita en el mismo film-, cuyas particularidades alternativas ameritan detenerse suficientemente. Sobre el enfoque general del conjunto, hay que adelantar que, a pesar del ordenamiento cronológico, no es cabalmente histórico; no se señalan correspondencias y desfasajes en términos de un presupuesto desarrollo progresivo. Más bien se trata, en cada puesta y a veces, entre ellas, del registro de algunas diferencias (distintos elementos de la disposición, en distintos niveles y modalidades de lo visto y oído). En todo caso, lo que sigue podría leerse como una muy precaria genealogía de la forma filmica y cinematográfica para la materia en juego, que abriría la posibilidad de continuar la indagación en el contexto de un proyecto de alcance ampliado, a propósito del documental social.

### Locaciones en villas (1982-2007) <sup>3</sup>

<sup>3</sup> Películas consideradas: *Los Totos* (1982), Grupo Cine Testimonio; *Por una tierra nuestra* (1984), Marcelo Céspedes; *Buenos Aires, crónicas villeras* (1988), Marcelo Céspedes y Carmen Guarini; *Cartoneros de Villa Itatí*, Eduardo Mignona y otros; capítulos de *La dignidad de los nadies. Historias y relatos de esperanza* (2005), Fernando E. Solanas y especialmente, *Agujeros en el techo* (2007), Malena Bystrowicz. Dentro del universo de films documentales de donde provienen los seis que conforman el *corpus* para este artículo, no se incluyen films como *El Tren blanco* (2003) de Nahuel García y otros o *Cartoneros* (2007) de Livon-Grosman, ya que si bien remiten directamente a la pobreza y la exclusión urbanas, no se filman en villas. Este último ha sido el corte condicionante -ligado a las formas de territorialización- a partir del cual nos propusimos encarar esta breve indagación-experimentación analítica, como una manera de propiciar la emergencia de aspectos no esperados en la interacción con las películas. Respecto a *Dársena Sur* (1997), el premiado documental de Pablo Reyero (centrado en la contaminación medioambiental del polo petroquímico Dock Sud, enfocado desde el punto de vista de los afectados), no cumple sino parcialmente con la condición de locación propuesta. Lo que, por cierto, no impediría incluirlo en el conjunto, al contrario, pero es justamente

*Los Totos* (1982, 28', b/n), cortometraje realizado por el Grupo Cine Testimonio<sup>4</sup>, en el que se percibe la impronta dejada por Birri, aunque a la vez, se distancia, principalmente por la notoria cualidad de neutra atemporalidad que transmite, como efecto derivado de la ausencia de referencias espacio-temporales.<sup>5</sup> No se incluye texto alguno que especifique la localización geográfica ni nacional y si nos enteramos de que se trata de una villa de la zona norte del conurbano bonaerense es de manera indirecta, por la mención al pasar de una localidad -San Fernando- que hace una de las personas entrevistadas. Una sustracción de estas características, con sus sutiles efectos fílmicos de conjunto, distingue a *Los Totos*, solitario dentro del *corpus*. La narrativa se demora en la familia de una pareja de habitantes de la villa, quienes refieren su experiencia cotidiana de la desposesión con palabras justas, pero que también viven en el amor de los bien avenidos, que es así como nos son dados a ver. En planos atrayentes por su dinámica, la cámara sigue en exteriores a los hijos de esta pareja y sus amigos, en el registro de sus conversaciones vivaces, bromeando o disfrutando en el río, bajo el sol. Lo que vemos es que esos cuerpos se mueven libres, vitales, aun cuando lo que se escucha que dicen de sus vidas pueda ser, por momentos, cruento. Tratándose de dureza y distancia, los espectadores contarán para ello con entrevistas a dos mujeres, una maestra de la escuela a la que asisten los niños y niñas de la villa y una joven de una parroquia que trabaja en el lugar, ofreciendo la asistencia social de la Iglesia. Ellas

---

debido a los múltiples aspectos de su singular posición en tanto documental social -singular en la década de los 90 y, podría decirse, en general- que requiere una atención imposible de contemplar dentro de los límites de este artículo.

<sup>4</sup> Integrado por Marcelo Céspedes, Alberto Giudici, Laura Búa, Víctor Benítez y Tristán Bauer. Sobre la producción de este grupo, entendido como continuidad en los 80 del "cine militante" de los 70 y acerca del rol de la productora Cine-Ojo, puede verse: Guarini, Carmen, "Reflexiones para una historia del documental en Argentina", *Doc On-line*, N° 1, 2006 (<http://www.doc.ubi.pt/01/doc01.pdf>).

<sup>5</sup> A primera vista podría pensarse que la característica despojada de este cortometraje obedece a las condiciones históricas de su producción, ya que se filmó en las postrimerías de la última dictadura militar padecida en la Argentina, con las previsible restricciones del caso. En entrevista telefónica (19-11-2013), Marcelo Céspedes desestimó completamente tal hipótesis, para afirmar que, al contrario, el grupo actuó libre de autocensura y en este sentido, imbuido de "inconsciencia juvenil". También señaló que por entonces los films de denuncia social -sobre todo, en festivales internacionales- compartían un estilo "genérico" en la configuración de tipos sociales liberados de marcas espacio-temporales.

---

caracterizan, sacan conclusiones y “opinan sobre” la vida en la villa, sus habitantes y sus “problemas” desde un punto de vista que se asume externo: comentarios que semejan informes burocrático-estatales, exentos de empatía social con sus monitoreados y que incluyen enunciados hoy sorprendentes tales como “...se ve que hay chicos que vienen con taras mentales...”. Casi superponiéndose a estas últimas palabras, se escucha súbitamente un sonido chirriante en creciente volumen, que tapa y licua el discursar interpretante sobre los habitantes de la villa -un recurso sonoro con connotaciones significantes en el corte de montaje- para pasar velozmente a la intensidad musical de los tamboriles, en simultaneidad con imágenes que muestran la potencia de los cuerpos en el baile de “Los Totos”, la murga de los jóvenes que son, en esta larga secuencia final, protagonistas junto a los adultos, todos ellos sujetos de gozo compartido. El cortometraje puede verse como una entrada sucinta pero sugerente en el mundo social de las formas de pauperización y exclusión; un dar a ver, sin subrayados, para luego retirarse, ni más ni menos.

Ya en democracia, se estrena el cortometraje *Por una tierra nuestra* (1985, 22', color), de Marcelo Céspedes, centrado en la memoria de las acciones de un grupo de numerosas familias ante el problema social de la falta de vivienda. Luchas de las que dan testimonio sus mismos protagonistas y que abarcan la toma de terrenos fiscales bonaerenses en tiempos de la dictadura militar, hasta la resistencia en democracia, ya constituido el barrio como “asentamiento informal”, en la actualidad del film. Uno de los rasgos en recepción que nos ubica en posición expectante ante un documental -en su tipología establecida- es el que corresponde a la información sobre las ya mencionadas coordenadas espacio-temporales, aquí indicadas en el inicio del film por medio de un texto que orientará el visionado: “Quilmes Oeste, provincia de Buenos Aires, mediados de 1981”. Si la memoria de este cortometraje es documentalista, no por ello se privará de incluir una puesta en escena de la toma de los terrenos, con el arribo en la noche oscura, de las “más de mil familias” -según datos expuestos en el film- cargando con sus pertenencias. Todo ello vertido en imágenes en las que se advierten las huellas de una voluntad cinematográfica dirigida a enfatizar la dramaticidad de los hechos: en montaje

acelerado, a la manera del cine de Eisenstein, por medio de una cámara cuyos movimientos avanzan sobre los grupos en primeros planos, interesados en mostrar a los niños pequeños. La memoria filmica de la acción popular se ha querido épica y al efecto buscado por vía del recurso de la escenificación concurre, como refuerzo, el perfil heroico de la música clásica, en alto volumen, que acompaña los planos de la acción. No interesa al proyecto de partida del documental el detenerse en la cotidianidad actual de sus habitantes, no es en tanto tales que los y las conoceremos. Es la historia -incluso su vívida reconstrucción en las imágenes- la que conduce el andar narrativo, con fuertes modulaciones didácticas, de acuerdo con la asignación de un único sentido final para el relato de los sucesos pasados: el del valor sociopolítico de la organización colectiva, expuesto en lo visto y oído, de una manera que no ofrezca la menor duda respecto a su carácter moralmente superior. Los últimos minutos de proyección reúnen en un final anudado el discurso que podríamos llamar de la conciencia política a cargo de uno de los protagonistas testimoniantes con la mística de la reivindicación popular del asentamiento en las imágenes de una movilización callejera, para concluir en una última imagen, la de un texto breve, equivalente en su marcación espacio-temporal al texto inicial ya mencionado, informando ahora acerca del logrado reconocimiento legal de un legítimo derecho. Esto a modo de cierre de la película y coherente en su contenido con la progresión de lo visto: “El 25 de octubre de 1984 -se lee- el gobierno de la Provincia de Buenos Aires promulgó la Ley de Expropiación de los terrenos de Quilmes Oeste.”

*Buenos Aires, crónicas villeras* (1988, 52', color), dirigida por Marcelo Céspedes, en colaboración con Carmen Guarini. Película centrada en la memoria de aquellos sucesos -recientes respecto del presente de la filmación- que los militares en el poder llamaron “erradicación de las villas de emergencia” y sus resistencias en la ciudad de Buenos Aires, durante la última dictadura.<sup>6</sup> Como en el anterior documental, el

<sup>6</sup> El “Plan de erradicación de villas de emergencia” (ordenanza N° 33.652 del 13 de julio de 1977) fue conducido por el intendente de facto de la ciudad de Buenos Aires, Brigadier Osvaldo Cacciatore. El proceso de su ejecución a cargo de la Comisión Municipal de la Vivienda, encabezada por Guillermo del Cioppo y por el comisario Salvador Lotito. La inminencia del Mundial de Fútbol del '78 hizo que “la limpieza” comenzara en los barrios cercanos al estadio de fútbol sede de la competencia como la Villa del Bajo Belgrano; luego

valor que guía la propuesta fílmica y su narrativa, ahora reajustado en su planteo comunicativo, es el de la justicia popular, su organización, su ética, su líder y su pueblo. Componentes estos de un tipo específico de subjetivación histórica emergente y contrahegemónica con eje en lo social-político, propia de fines de los años 60 y principios de los 70, que en estos documentales de los 80 se reafirman a su manera reformulados bajo el enfoque de la memoria. Los testimonios evocan prácticas organizativas concretas, compartidas en las distintas batallas (asentamiento, expulsión), con énfasis en su consistencia colectiva: “quedamos cuarenta familias que resistimos la erradicación”. Aunque los testimoniantes-protagonistas son presentados con cuidado y detenimiento, de acuerdo con una puesta fílmica preestablecida, y son elocuentes sus palabras en la evocación de los hechos, en verdad, el documental como un todo, parece en el fondo girar, de manera indirecta, en torno a un protagonista central, el sacerdote tercermundista Carlos Mugica, su presencia en ausencia (no se incluyen materiales de archivo de voz y/o cuerpo en movimiento, sólo imágenes noticiosas). Mugica, quien encarnó en su vida y en su muerte aquellos valores epocales que en la película parecen condensarse en él como personaje póstumo, como figura de trasfondo, más allá de la memoria de los hechos históricos que se tiene por propósito documentar. Líder verdaderamente excepcional de las organizaciones villeras, son quienes dicen que crecieron con Mugica, los narradores de los violentos sucesos locales del pasado reciente en la película.<sup>7</sup> Re-

---

siguieron Retiro y Colegiales. Véase: Oszlak, Oscar, *Merecer la ciudad. Los pobres y el derecho al espacio urbano*, Buenos Aires, Humanitas-CEDES (1991), libro muy citado en las investigaciones históricas y sociológicas disponibles sobre el tema de las “erradicaciones”. En 2001, la Comisión Municipal de Vivienda de Buenos Aires (cuyo titular era entonces Eduardo Jozami) publica *Prohibido vivir aquí*, de Eduardo Blaustein, sugestiva crónica cultural de los hechos que incluye la palabra de quienes los vivieron y los detalles de los procedimientos fascistas incluidos por los militares en su *Libro Azul*, especie de chocante relatorio del despojo. Véase: [http://www.arteuna.com/RRF/Muro\\_Blaustein.htm](http://www.arteuna.com/RRF/Muro_Blaustein.htm).

<sup>7</sup> Carlos Mugica fue asesinado el 11 de mayo de 1974 por la Triple A, organización peronista de derecha, cuyos crímenes alcanzaron estatuto de “lesa humanidad” en 2008. Véase: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-246019-2014-05-11.html> Considerado en el plano cultural-simbólico puede decirse que la imagen -que es como creemos aparece su figura en este documental, es decir, fijada- del “padre Mugica” representa como pocos la categorización del “imprescindible” (un hombre), acorde con la moral jerarquizada de quien lucha “toda la vida” en las palabras de Bertolt Brecht. Materia significante esta por demás expresiva de las formas de subjetivación ya mencionadas; algo registrable en la popularidad -en los años de la democracia recuperada en Argentina- de la tesis poética brechtiana incluida en el comienzo de “Sueño con serpientes”, la canción del cubano Silvio Rodríguez (*Días y flores*, álbum de 1975).

firiéndose a sus enseñanzas políticas, uno de los protagonistas declara: “Tengo una deuda en mi conciencia”, indicando así el carácter absoluto del ideal interiorizado y consecuentemente, la dificultad para estar a la altura, en tanto sobreviviente, ante las nuevas circunstancias de la penuria social posdictatorial. Rasgos subjetivantes correlativos al tiempo y la acción transformadora que en los años 70 se sostuvo con vidas por parte de amplísimos sectores sociales de una generación de jóvenes; aquí se la reencuentra, bajo una forma muy atenuada por el peso de lo perdido. Algo registrable en los tonos melancólicos de quien puede contarle por haber sobrevivido y en la a menudo débil luminosidad de las imágenes filmicas. Lamento por la pérdida del líder y con él la de aquella organización: “... de aquí nos sacaron, había iglesia, había guardería, aquí donde yo viví, gracias al padre Mugica y a nosotros mismos”. En la secuencia final, la película vuelve al presente, mostrándolo por medio de imágenes con contenido esperanzador. Es el Día del Niño y se ha organizado una proyección para el barrio, nocturna y al aire libre, de lo filmado para la película -ahora dentro de la película-, con los divertidos reconocimientos de parte de quienes se descubrían en la pantalla. Esto último representa un componente de autorreflexividad de interés para nuestra lectura del *corpus* de films, ya que implica una pequeña desviación dentro de la narración documental, convencionalmente afirmada en relaciones de distancia objetivante y mutua exterioridad entre el dispositivo cinematográfico y el asunto social de referencia. Este aspecto no merece en el film más que una posición lateral dentro de las imágenes finales, las cuales están dirigidas a otorgar relevancia -y así cerrar lo narrado en los términos de la propuesta general de la película y sus valores-guía- al discurso dirigido a los presentes, en el festejo de tono político y movilizador, a cargo de uno de los organizadores activos de la villa, al momento de la producción del film.

*Cartoneros de Villa Itatí* (2003, 47', color) es una realización colectiva de Eduardo Mignogna, Ingrid Jaschek, Ana Cacopardo, Pablo Spinelli y Andrés Irigoyen.<sup>8</sup> Reencontramos aquí el interés documentalista por

<sup>8</sup> La película se centra en actividad laboral autogestionada del llamado “cartoneo”, una respuesta popular ante la masiva desocupación, principal consecuencia social del desmantelamiento del aparato productivo

las formas de subjetivación ligadas a la organización comunitaria solidaria, esta vez en torno del trabajo autogestionado, en otro momento histórico-social (post-2001), dentro de nuevos marcos de reconocimiento institucional estatal y privado. Como la Asociación [civil] de Cartoneros de Villa Itatí, de la que se cuenta su historia y los modos de negociar sus integrantes los productos de la recolección de manera independiente, en el mercado informal. El documental hace ver cómo -por entonces- se ha podido transformar la actividad subjetivante de “revolver la basura por necesidad” en otra, nueva, la del “cartoneo” (antes “cirujeo”), doblemente reconocido, para el sí mismo comunitario (“revisando basura somos muchos”) y para la mirada estigmatizante de los de afuera (de la villa), como un “trabajo digno”, al tiempo que no elegido. Algo que se hace con lo que se tiene, para “estar mejor” y en nombre de una identidad social posible, cartonero/a. A la vez, con este film, emerge dentro de la serie, titubeante pero en movimiento, una novedad que atañe a lo que podría llamarse actitud de cámara, proveniente de cierto desprendimiento de la misma respecto del conjunto de los elementos cinematográficos y su consecuente revalorización como instrumento de producción, más allá de la instancia directriz. En una nota periodística, Mignogna sostuvo: “Iba a hacer un documental y les dejé la cámara”.<sup>9</sup> Es significativo que la película comience con el medio plano de espalda de un varón que camina por un pasillo de la villa, cargando una cámara y un trípode y a quien vemos intercambiar saludos a su paso, con los vecinos del barrio, en confianza, ya que el hombre de la cámara es él mismo uno más entre ellos. Así queda instalado, en la secuencia inicial, un asunto que se muestra apreciado, un objeto de valía, la cámara como extensión

---

durante los años 90 que, como es sabido, tiene su antecedente en la política económica de des-industrialización e instauración de la llamada “patria financiera”, durante la última dictadura militar. Un modelo económico de tipo neoliberal-conservador, cuya radicalización desembocará, con el nuevo siglo, en la aguda crisis económico-política y su correlativa revuelta social del año 2001.

<sup>9</sup> Tres de los integrantes de la asociación aprendieron a manejarla [una cámara VHS] y durante dos años filmaron su vida cotidiana y realizaron reportajes; una parte de esa producción integró la película. Esta información y la cita están tomadas de: “Estábamos cansados de que nos trataran como a delincuentes”, por Mariano Blejman, diario *Página/12*, 25-11-2003, <http://www.pagina12.com.ar/diario/espectaculos/6-28515-2003-11-25.html> Sobre ciertos efectos políticos subjetivantes de esa capacitación, véanse las declaraciones periodísticas de los protagonistas del documental en “Con la cámara en la villa”, por Laura Gentili, diario *Clarín*, 24-10-2003: <http://edant.clarin.com/diario/2003/10/24/c-00501.htm>.

del cuerpo social. Concretamente, la acción de tomarla de parte de los sujetos afectados para mostrarse/contarse a sí mismos en su ambiente, la villa, su barrio, el lugar donde se vive en la mayor desposesión, pero hacerlo afirmándose a la vez como sujeto productor y como sujeto de derecho (esto último en el trabajo autogestionado de la asociación civil). Todo lo cual trae al documental social urbano un nuevo planteo formal, el del pliegue cinematográfico, al tiempo que en esta película se da cuenta de nuevas formas (precarias) de subjetivación social, como líneas de salida, en el contexto por entonces crítico de agravamiento de la situación de exclusión. En definitiva, que llegado a este momento, el cine testimonial de la pobreza y la exclusión urbana parece volver la mirada sobre su propia práctica y comenzar a reconocer que lo que hace, como sea que lo haga, siempre será producir sentido acerca de lo que produce sentido.<sup>10</sup> La decisión de Mignogna -independientemente de los límites que alcanzara en *Cartoneros de Villa Itatí*- conoce este problema y responde con una salida posible. El film cuenta con un relator que es un vecino de la villa, Luis Flores, a quien vemos escribiendo en un cuaderno, en el que lleva un diario de la experiencia y cuya voz en *over* conduce el hilo de la narración fílmica, discurso en el que desgana sus reflexiones, pronuncia la palabra “escapatoria” a propósito de “salir adelante” y hace uso, como hablante, de una paradoja para explicar cómo lo logra: “[se dice]... que esta realidad es cruel, que no tiene escapatoria... la impotencia me mueve”. Un cierto punto de vista de los afectados hace su parte estructurante en el documental. Los afectados, cuando son vistos y narrados por ellos mismos, al conocer el peso político del ojo de la cámara y el encuadre, de la toma de las palabras y de las imágenes, parecen posicionarse en esas prácticas como dueños de sus crónicas y argumentos, aunque más no sea, relativamente. En el gran cierre de la película, por medio de un montaje eficaz, vemos pasar imágenes veloces de los rostros de quienes la protagonizaron, sin excepción sonrientes, reunidos en un festejo de la asociación, mientras se escucha

<sup>10</sup> Una idea desarrollada por Ágnes Heller, a propósito de lo específico de las Ciencias Sociales, históricamente denegado por el objetivismo en “De la hermenéutica en las ciencias sociales a la hermenéutica de las ciencias sociales” en Heller, Ágnes y Ferenc Fehér, *Políticas de la postmodernidad*, Barcelona, Península, 1994.

---

una superposición de voces y música, todo ello connotando unión en la afirmación reconciliada de lo común. En la forma coral de este final, se disuelve el potencial político de lo no orgánico, de los desplazamientos o “escapatorias” que habían despuntado en el plano de la enunciación cinematográfica. Y con ello las posibilidades contenidas en tal apertura al proponer al sujeto afectado por la exclusión como sujeto productor de nuevos puntos de vista (el relator, el hombre de la cámara). Algo que parece borrarse, cuando en la imagen final de un texto a modo de cierre, las prácticas sociales se retiran para dar paso a la postulación de una tríada de la moral popular: “dignidad, esperanza, voluntad”, se lee.

Contenido que nos lleva al largometraje -segundo de una trilogía- de Fernando E. Solanas *La dignidad de los nadies. Historias y relatos de esperanzas* (2005, color), del cual consideramos sólo los episodios pertinentes: “El comedor pobre” y “Margarita y Colinche”.<sup>11</sup> La conciencia y la enfática emotividad cinematográfica del film se ve encarnada en el mismo cineasta-personaje, creador de un particular mundo simbólico en su amplia producción, con un pensamiento y enfoque de lo político y lo popular que, en sus documentales, toma la forma de la denuncia a partir del testimonio de las injusticias sociales y la defensa del valor-nación, formuladas de acuerdo con una estética narrativa singular. Vuelve en este film, especialmente, su concepción de la lucha popular como una gesta, ahora propia de los “nadies”, “tantos argentinos sin recursos y sin nombre”, héroes anónimos a la vez que notables en su ejemplaridad. La forma polifónica de historias y testimonios heterogéneos se encuentra ordenada en episodios reunidos bajo el punto de vista panorámico y omnisciente del cineasta. No sólo autor del guión y del texto, sino también entrevistador-protagonista muy presente, mayormente fuera de campo -voz en off interactuando en conversación con los afectados- salvo breve aparición ante cámara, caminando junto a los (sus) testimoniados. A su vez, el director asume el rol de locutor-payador (muy distinto del “rela-

---

<sup>11</sup> El uso social-político del subjetivema “nadies”, se liga con el nombre de Eduardo Galeano, autor del poema “Los nadies” en su *El libro de los abrazos* (1989). La referencia aparece también en *Los nadies* (2005) documental de Ramiro García y Sheila Pérez Giménez, cuyo análisis no hemos podido incluir en este estudio.

tor” de *Cartoneros de...*, uno más entre “los relatados”), su voz en *over* -notoriamente modalizante de lo visto en simultáneo- remite a la llamada literatura gauchesca argentina, por medio de la narración en verso, según la forma de cuartetos.<sup>12</sup> Dando a conocer a los/las espectadores una sensible proximidad con los protagonistas, el director se muestra cómodo cuando fuera de cámara se lo escucha decir: “Gabriel, ¿por dónde está tu casa?” y por momentos, confraternizando, “yo aquí me quedo a comer” o “mire que la saqué linda abuela, eh”. Es sabido que la intervención de este cineasta-narrador en la sustancia de la narración filmica, su modo de posicionarse en tanto un “yo” respecto a ella, es intensa, pero a la vez y de manera paradójica, podría decirse que se presenta ciertamente cuidadosa en ciertos rasgos filmicos, efectos de su dirección de cámara. Aquí podemos apenas mencionar la especial relación imbuida de respeto -en los fragmentos del film que consideramos- entre lo que se da a ver en ciertas ocasiones (rostros, espacios, objetos) y el movimiento de la cámara, la duración demorada y prudente de su paso. Esta observación se puede vincular legítimamente con el hecho de que en esos planos, aunque no se retira de la dirección de cámara -algo que se da por descontado y se intuye, no podría sino encontrarse allí detrás- el autor de la película calla. Como resultado, las imágenes se hacen ver de otro modo.

### ***Agujeros en el techo, Malena Bystrowicz, 2007***

La particular organización de imágenes y sonidos en este documental es aquello que nos ha sido puesto por delante hasta envolvernos y llevarnos -si queremos- al mundo que se ha deseado y elegido filmar, el de una familia de mujeres que viven en la Villa 20 de Lugano, Capital. Se trata de una potencia, inseparable del vínculo que la película mantiene con su asunto, y que resultará en su forma, diferente respecto al conjunto de los anteriores films comentados. La historia de cómo se hizo cuenta que fue filmada en co-habitación, ya que la directora y su cámara convivieron durante un año, por temporadas breves, en el “entrecasa” del cuerpo a cuerpo con las protagonistas. Se conocieron en la misma villa, cuando

<sup>12</sup> Estrofa de cuatro versos octosílabos con rima consonante.

---

Malena Bystrowicz coordinó allí, en colaboración con Fernanda Álvarez, un taller audiovisual destinado exclusivamente a mujeres (2003-2005). De ese espacio proceden los cortos de ficción que se ven en *Agujeros en el techo*, realizados por las participantes del taller, también protagonistas del film y “en los que representaban sus vidas”. El documental también incluye fotografías que Bystrowicz obtuvo a lo largo de aquellos años de relación con ellas, previos al proyecto cinematográfico.<sup>13</sup>

### **Peculiaridades de lo visto y oído**

Los componentes visuales que integran *Agujeros en el techo* son múltiples y discontinuos. La película se muestra en color casi tanto como en blanco y negro. Se registran en pantalla texturas diferentes, según se trate de imágenes grabadas en video digital o filmadas en película de 8mm. Incluye series de fotografías (b/n) tomadas por la directora y también cortos (color y b/n) realizados por las protagonistas. La heterogeneidad visual cuenta, además, con una serie de imágenes noticiosas tomadas de la prensa gráfica, junto con fotografías de una movilización popular de protesta. Vistas fijas y secuencias dan a ver personas solas y en grupo, en la misma medida en que otras tantas muestran que se ha elegido eludir los cuerpos humanos. El montaje veloz de piezas breves (3” a 20”, aproximadamente) prevalece en la película. Se intercalan fragmentos de tomas de entrevistas, tomas del grupo familiar, fotografías b/n en series, motivos en plano-detalle o primer plano del afuera cercano a las viviendas (techos, cables colgados de cables, cielos...) y de los interiores (sartén, lata roja, *graffiti*...).<sup>14</sup> Repetidas (y diferentes), las imágenes retornan, como las de gatos, de quienes se da a ver su andar prudente sobre los techos de chapa, su aceptación, indiferencia y libertad en la búsqueda exigente de un lugar protegido y confortable; distinto

---

<sup>13</sup> Información incluida en el texto final de la película, de donde provienen las palabras entre comillas.

<sup>14</sup> Signos que parecen orientar el visionado hacia las condiciones de existencia. Como los objetos en la enumeración de cosas intercambiadas por “moneda” y luego por droga en el relato de una de las protagonistas; la cuchilla, sobre la cual volveremos; la bandera argentina, instrumento de honroso festejo futbolero y enseguida de diversión cuando la niña la “deshonra” arrastrándola y disfrazándose de fantasma con ella; la figurilla del San Jorge regalado a una madre fascinada y otros objetos-signos relacionados con el rito umbanda.

de los perros -ellos ladran, se desplazan inquietos, gimen- los cuales también se muestran en montaje de planos intermitentes. Recurren asimismo imágenes de cuerpos dormidos, en la oscuridad y el silencio o cuerpos despertando, indiscernibles aún, envueltos en frazadas. Dadas estas características del devenir fílmico, resulta entonces que se vuelve a ver “entrevista” y se vuelve a ver “grupo familiar”, tanto como vuelven “planos-detalle como señales” y “serie fotografías en b/n”, “gatos”, “cuerpos despertando” y así. Una lógica visual que no avanza de acuerdo a la narración unilineal y progresiva de una historia -como hasta aquí se registra en el *corpus* de nuestra indagación- sino que la circularidad del movimiento del film, en el acto repetido de recuperarse a sí mismo, hace prevalecer, en cambio, un tipo de vinculación intrafílmica, de imágenes con imágenes, con el consecuente efecto difuso de indiscriminación y de un cierto distanciamiento del mundo referencial.<sup>15</sup>

La ausencia de nombres propios, inscriptos en imagen o autorreferidos como parte de una presentación de sí en las entrevistas, desalienta el seguimiento de las mujeres del documental en términos identitarios. Algo reforzado por la mencionada fragmentariedad intermitente de las imágenes y por el hecho de que los bio-componentes del habla testimonial se combinan, en montaje, con fotografías de las personas entrevistadas (solas o con otros) que fueron tomadas en distintos momentos a lo largo de tres años, por lo que rostros y cuerpos (de visión alternada en la entrevista color y las fotos b/n) entran en leve anacronía; se presentan diferentes de una imagen a otra, resultando, al pasar rápidamente por la pantalla, débilmente identificables en recepción.<sup>16</sup> Lo cual no impedirá que, ante *Agujeros en el techo*, los y las espectadores/as establezcan -si se han dejado capturar por la propuesta fílmica- grados de compromiso

<sup>15</sup> Aumont, Jacques y Michel Marie, *Diccionario teórico y crítico del cine*, Buenos Aires, la marca editora, 2006. Entradas “Enunciación” y “Reflexividad”.

<sup>16</sup> A diferencia de lo que sucede en los documentales anteriormente comentados -con excepción del singular *Los Totos*- en este caso todo texto identificatorio de lugar y personas ha sido evitado en el cuerpo del film, para mencionarse exclusivamente en las acreditaciones finales. Allí se presenta a las protagonistas de *Agujeros en...* sólo consignando sus nombres, sin el acompañamiento de una imagen correlativa de la persona que pudiera habilitar al espectador/a para reconocerlas retroactivamente. Este plus ocurre sólo en *Cartoneros de Villa Itatí*, film en el cual la proximidad con los protagonistas se construye de manera diferente.

con las protagonistas principales, tres mujeres muy jóvenes y una mayor. En su decurso, la película muestra, poco a poco, la singularidad de cada una; ellas narran la experiencia afectiva y las razones del acontecer de sus vidas, buscando, entre otras muchas cosas, hacerse comprender (“¿me entendés?”). En sus relatos segmentados y en sus modos de decir, tanto como en los rostros y corporalidades, se dejará percibir a lo largo del film y como precipitado, aquello que las distingue entre sí, según *el modo de estar en la propia existencia*: hay quien traza líneas desterritorializantes plenas de potencia; quien lleva puesto el pasado sobre sí misma, en distante melancolía; también está el apoltronarse de la mayor de ellas, en un más allá de todo lo vivido, que no es en absoluto deserción; o la manera de estar relativamente quieta en su lugar, de una joven lúcida, que se conoce muy bien a sí misma tanto como a su entorno.<sup>17</sup> A la vez, se muestra lo que es semejante en lo diferente de las protagonistas, el sufrimiento común a todas, que proviene de una misma violencia patriarcal: el abuso sexual en la infancia, la clandestinidad del aborto, el trabajo como niñas en la cosecha y en la mendicidad urbana. Finalmente, la droga, referida en el discurso testimonial como un padecimiento, fuente de acostumbradas complicaciones de orden general, familiar, parte del horizonte ambiental cotidiano.

En el inicio de la película, antes de las primeras imágenes, se escucha en alto volumen el redoble de parches de una batería. Intensa música de

<sup>17</sup> En las constantes “aperturas” de la joven aludida en primer lugar, se expresan las líneas desterritorializantes de los interiores, (el viaje a su trabajo como cajera de un café dentro de una universidad pública, la casa del abuelo, la de su padre, el colegio) y la proyección de sí misma en un futuro preconfigurado, ligado a lo natal, su madre y la villa. Además, es en torno a ella que se teje el esbozo de una mínima trama y su desenlace (su padre no se presenta finalmente en el acto de graduación de la secundaria). La inclusión de esta historia mínima como así también la despojada secuencia documental en la que vemos a la segunda joven mencionada -de quien conocemos por su testimonio el sufrimiento pasado en su corta vida- en la acción de cuidarse a sí misma: el control de su embarazo a cargo de mujeres obstetras, filmado en la intimidad del consultorio hospitalario. Ambos segmentos se integran en la construcción heterogénea que presenta el decurso de la película, sumando estas secuencias audiovisuales al intercalado de imágenes fijas/entrevistas/testimonios/luminosidades. Con respecto a la mujer mayor (“estoy orgullosa de la familia que tengo”) centro de un decantado protagonismo en las escenas grupales, se la escucha contar: “a mi hijo lo mató la electricidad”. Y no se conocerá ningún detalle más, no se la escuchará a la madre darlo ni a quien entrevista requerirlo. Para comprender que esa muerte es una de las que se nombran por parte del Estado como “evitables”, bastará, en recepción, asociar la información sobre la pérdida del hijo con algunas de las primeras imágenes de la película, en exteriores, encuadrando postes de luz de los que bajan entremezclados los segmentos de cables “colgados”.

rock que irá al compás de los planos de un gran basural, sobrevolado por pájaros negros que giran en grandes círculos (el retorno), en montaje con planos de monoblocks despoblados y otros planos, muy próximos, de los desperdicios. Paisaje achatado, abstracto, que se muestra en blanco y negro, en una textura fílmica borrosa, sin identificación de lugar, sin personas a la vista. De acuerdo a una forma que se muestra más allá de una referencia empírica localizable, estas imágenes parecen componer un gran signo icónico e indicial que remitiera, por contigüidad, a las condiciones de existencia. A cargo de un trío de percusión, guitarra y bajo, el tema musical es uno de los dos originales con los que cuenta la película.<sup>18</sup> Repite una y otra vez -como es circular el girar de los oscuros pájaros- una cadencia de tres acordes, el principal de ellos, ejecutado con radicalidad sonora, caerá tajante, como un corte, en el sentido de ir a fondo en el reconocimiento -no estilizado- de la dureza de la situación social de referencia. Por otro lado, la película contiene también un registro musical muy alejado del rock, como es el lirismo de un canto elegíaco sin letra, en la voz de una mujer, acompañada por la tristeza de una marcha lenta ejecutada en piano, de ritmo regular y tonalidad menor.<sup>19</sup> Esta última música se presenta como la nítida expresión de una vulnerabilidad motivada por la pérdida y es la música elegida para ir en paralelo, junto a las series fotográficas en blanco y negro de las personas de la familia, imágenes envueltas, así, en suave melancolía. Por el contrario, el tema de rock, recuperado en distintas ocasiones del resto del film, provee, cada vez, un tipo de atmósfera que es grave, pero plena de potencia. Se trata de un uso del contraste entre orientaciones estéticas, ofrecidas como disyunción inclusiva que aportará, en recepción, a la señalada heterogeneidad que presenta la forma del documental.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> “De cal y arena”, de Federico Gil Solá. Agradezco a Juan Ramiro Cava su aporte como músico para poder dar cuenta técnicamente de lo que se escucha en este tema.

<sup>19</sup> “Una grieta del destino”, tema musical de Leticia Bystrowicz. También se registran, en otros momentos formas líricas como “Niña en jardín”, oscuro poema de Alejandra Pizarnik incluido hacia el final, al cual siguen imágenes con motivos clásicos (pájaro, mariposa) en microcortos producidos en el taller y, en parte, también en “El sueño”, video del cual nos ocupamos más adelante.

<sup>20</sup> Otra ocurrencia de disyunción inclusiva de importancia y contenido equivalente, pero que no podemos desarrollar en el espacio de este artículo, se registra entre las estéticas en principio opuestas de los dos videos de ficción: lirismo poético en “El sueño” (retomado más adelante) y en “El paco”, realismo, o mejor post-rea-

En el tramo final, el ritmo del montaje se acelera y nos lleva a ver pasar rápidamente imágenes noticiosas de la prensa gráfica diaria, referidas al asesinato de una joven embarazada “fusilada por la policía” en la Villa 20 y a la degradación ambiental y habitacional que enfrenta la lucha popular en Lugano. Así, por unos segundos, el documental se muestra en su forma más clásica: por fin revela, aunque tardía e indirectamente, la localización geográfica y temporal de su asunto y además, consigna información probatoria de la realidad a la que se refiere, ahora en los términos de una objetividad massmediática. Seguirán imágenes desvanecidas, en blanco y negro, que hacen ver de lejos a una de las jóvenes. Luego, el primer plano de un enredado *graffiti* sobreescrito, en el que, de todos modos, se puede leer el interrogante hostil, provocador y políticamente incorrecto en el epíteto pero progresista en su gramática, “¿qué mirás puto/a?”. Dirigido a los otros, los de afuera, quienes en esta ocasión son (somos), espectadores (comentaristas) del documental sobre la vida en la villa, de pronto incluidos en la película por medio de esa interpelación. Consecuente con la forma de tornar sobre sí de la película, en los últimos minutos de proyección vuelven a verse algunos planos en blanco y negro del antes mencionado basural del comienzo. Como sucede en todas las ocasiones, si bien las imágenes retornan, tampoco esta vez consisten en una repetición exenta de diferencias. Ahora se ve modificada, bajándola, la intensidad de las mismas, al ser contrastadas en montaje con un plano contiguo perteneciente a una secuencia antes no vista, que se ha reservado para el segmento último y que presenta una orientación de sentido muy desplazada respecto a las imágenes del basural cargadas de penuria. Estas se verán debilitadas (retrospectivamente) con la emergencia de un cierto punto de vista irónico -como una forma de descompresión del sistema de la exclusión social que expresa lo visionado en su conjunto- localizable en la perspectiva de una escena infantil. Descompresión que proviene de los afectados pero en agencia-

---

lismo, dado el fresco carácter de lo que se proyectó como denuncia de “lo que pasa” con la droga en la villa por medio de la escenificación de una situación callejera de tráfico, con la participación de vecinos del barrio como actores, pero que resultó travestida en comedia disfrutada por todos, debido a sus numerosos “fallos” de puesta en escena. El sentido de la realización de ambos videos, en justas palabras de una de las jóvenes, fue: “hacerlo ficción pero contando la verdad”.

miento con el dispositivo fílmico y la virtual recepción. Se trata de un primer plano, en color, del niño pequeño de la familia jugando con una tira de cartón, entretenido y concentrado -hasta que mira a cámara con un levisimo gesto de risueña complicidad- mientras canturrea suave y dulcemente un tema de cumbia villera: “yo no quiero que me paren, que me paren, sólo quiero que se preparen, yo no voy a cambiar, con los fierros les voy a tirar, yo ya no cambio más...”<sup>21</sup>.

### Agujeros de luz

Recortada sobre el fondo negro profundo del techo se ve en contrapicado una forma rectangular saturada de luz intensa y blanca de la que parte un grueso haz luminoso; en su volumen reverberan el polvo y los hilos finísimos de una gran telaraña. La luz se recupera de manera constante en la película, a contraluz, según cierto estilo de hacer ver en interiores.<sup>22</sup> O mejor, de ver y hacer ver desde un emplazamiento definido, desde adentro hacia el afuera, desde el medio de la vida social precaria. Luminosidades especiales por la manera en que pueden posarse sobre torsos, cabezas y rostros, como manchas amistosas; o revelar las volutas de humo de la fritura en la hornalla; placas de luz que entran y salen, según se abre o cierra una puerta; rayos de sol llegando a los cuerpos de costado por las rendijas de ventanas tapiadas a medias, en las viviendas siempre en construcción. Deleuze y Guattari toman del pensamiento científico la noción de “agujero negro” y la llevan a su terreno filosófi-

<sup>21</sup> En la acción de mirar a cámara del niño, tiene lugar la ruptura del discurso fílmico de la representación convencional del cine, basada en una especie de impostura con el fin de lograr ilusión de realidad en la pantalla por medio del ocultamiento del dispositivo cinematográfico. También la imagen del *graffiti* con su pregunta dirigida al “mirar” de un “vos” que interpela (y en ello revela) a quien filma en primer lugar y a todos los espectadores/as de la película. Ambos casos se integran en la composición reflexiva de sí, a la que tiende la forma de este documental. El tema musical que entona el niño es “No quiero que me paren”, Damas Gratis, álbum *Sin remedio*, 2006.

<sup>22</sup> Los motivos lumínicos y el contraluz no se limitan a las rendijas del techo por donde entre el sol. Uno de los micro-cortos de taller incluidos, por ejemplo, registra imágenes, acompañadas por comentarios asombrados en audio, del momento justo de la salida del sol en el horizonte. También vemos primeros planos de la pantalla de TV, presencia iluminada, contra la oscuridad. Aunque, a su modo, comparte la función de acompañamiento con los agujeros de luz, en la propuesta fílmica de la película, la luz televisiva, en tanto artefacto, toma una forma presencial que se distancia completamente de aquéllos en el punto clave de la territorialización protectora del afuera.

co para hacerla trabajar allí y dar ese nombre al “lugar hacia donde se desliza una línea flexible, del cual no podrá salir”.<sup>23</sup> Por el contrario, los agujeros de luz del documental de Bystrowicz cuidan y favorecen, bajo la inclinación de sus haces luminosos, el devenir de las líneas de subjetivación, sus modulaciones, en los interiores de la Villa 20. La película nos hace ver, de un modo u otro, a los agujeros de luz como una presencia constante y benigna, una instancia anterior a todo movimiento, aunque ella misma se mueva al compás del sol. La voluntad de construir a aquéllos como personajes lleva al ojo cinematográfico a desarrollar un arte del encuadre y de la utilización de la profundidad de campo. En el espacio ajustado del interior de las viviendas, desde abajo, la cámara levanta la mirada y busca el ángulo necesario para incluir la visión de los resquicios irradianes en el techo, dichos haces planeando con ánimo integrador por encima de las personas reunidas. Luminosidades que no presiden ni tutelan, sino que en el film se muestran acompañando, protegiendo del afuera en la creación de territorio por medio de sus volúmenes, a la par o como parte de la familia. Como en la escena del grupo ante la televisión, cuando en su recorrido en altura, un rayo de sol rebota en la pantalla y entorpece la visión del partido de fútbol, llevando a uno de los jóvenes a subirse a un armario para alcanzar dificultosamente el techo y rellenar con un trapo el hueco por donde entra la luz. En el final de la secuencia, el voluntario saludará triunfal a cámara, desde lo alto, en medio de risas y aplausos. Agujeros en el techo, con sus dos costados funcionales y contradictorios, que el film expone e interviene separándolos, para elegir las formas lumínicas en su productividad, de acuerdo con una poética que desestima la pérdida, a favor del resguardo de la vida.<sup>24</sup> Acto fílmico y orientación general, la luz, entre otros aspectos

<sup>23</sup> Deleuze, Gilles y Claire Parnet, *Diálogos*, Valencia, Pre-Textos, 1997, p. 157.

<sup>24</sup> Es el carácter paradójico de las hendiduras en cuestión, que dejan entrar tanto el agua como el sol, aquello que sustenta la forma en movimiento que toma la película (como epígrafe, antes del título de la misma, se lee un texto poético sin autoría: “el techo te aplasta/ ellas son grietas/ luz/ en el espejo de tu sombra”). Se advierte que un factor que interviene en la construcción fílmica de los haces de luz como presencia territorializante lo constituye el hecho de que las rendijas en el techo no se muestran siendo tematizadas por las protagonistas, salvo en el inicio de la película, en la que se nos muestra -bajo una muy intensa y aplanadora luz artificial, algo que no se reencontrará en el resto de los interiores por verse- la situación de cómo se hace para evitar que entre el agua cuando llueve. Único momento en que, de manera fugaz, se escucha el

formales y estéticos que entendemos como modalidades alternativas de implicación del film con su tópico, en tanto cine documental. El aporte de una nueva problematización cinematográfica de la cuestión social urbana de referencia, que abre visibilidades y enlaces no esperables, en la medida en que desatiende parcialmente -de una manera que no se percibe particularmente calculada, sino más bien liberada- la organización establecida de los elementos audiovisuales y el dispositivo cinematográfico tradicionalmente disponibles para el género.

“El sueño” se lee en grandes letras, mientras se escucha una cumbia villera.<sup>25</sup> Es el título de uno de los dos cortos (éste en color, “El paco” en b/n) ideados y realizados por las protagonistas en el antes mencionado taller, incluido en el punto de inflexión en el que el film comienza su segmento final. Una chica cartonera llega de trabajar, descarga pocas cosas de su carro en los fondos de su casa y se queda dormida en un sillón desvencijado, a la intemperie. Luego corte a un plano medio en el que se la ve acostada boca arriba, los brazos abiertos en cruz, la cabellera larga cuidadosamente extendida sobre la tierra. Cuando abre los ojos y mira hacia el cenit, la cámara ocupará su lugar y veremos lo que ella ve: copas de árboles, cielo azul, el sol. La chica cartonera, en tanto soñadora, se tiene a sí misma como protagonista del sueño, aunque ya no es ahí, exactamente la misma. El corte del sueño la resitúa en lo que parece un no lugar, un gran parque totalmente despejado, que de lo social sólo conserva perfiles lejanos de grandes monoblocks. Por intermedio de su sueño, la protagonista pasa a otro mundo, el más espacioso que se pueda soñar. En el siguiente plano, finalmente, la veremos ya de pie, en una especie de danza placentera, que la cámara -en imágenes que también se mueven, sobreimprimiéndose- toma de lejos y que consiste en girar y girar, desplazándose suavemente sobre su propio eje, hasta ya no verse, por un efecto de fundido a blanco de las imágenes. Paralelamente a estas

---

comentario de una de las protagonistas quien, tras ajustar con la punta de una cuchilla un trapo retorcido colocado en el resquicio del techo (en un primer plano de la acción de sus manos), señala a su tía: “pero igual se te llena de agua, mirá”. A lo largo del resto de lo visionado no se registra mención alguna de los espacios abiertos en el ángulo pared-techo, salvo en la escena antes referida en la que el haz de luz afecta la visión del partido de fútbol televisado, cuando tampoco son nombrados sino apenas señalados por algunas miradas.

<sup>25</sup> Tema musical: “Botellero”, Pibes Chorros, álbum *Arriba las manos* (2001).

---

últimas imágenes, en audio se percibe la llegada lenta de una música hecha de sonidos ambientales como el del agua al gotear, el soplar de un viento, el blablá de unas voces superpuestas que toman la forma de una lengua indefinida. Luego se escuchará el suave golpeteo de parches, acordes espaciados de un piano, sonidos de guitarra, todo lo cual, al acompañar la danza en el parque, va tomando un ritmo en movimiento, como el de un andar esperanzador. Hasta que el corte en montaje nos sacará, de pronto, del lirismo onírico para llevarnos a escuchar palabras que hablan de un sueño pero de vigilia, aunque también como el otro, este contempla la necesidad de un territorio donde afirmarse en la salida. Algo dicho con la mayor convicción por la misma joven, en un fragmento de entrevista: “Me imagino, sí, con mi marido, con mis hijos, pero siempre con mi casa arriba del techo de mi mamá”. Dentro del documental y en relación con la totalidad de la película, “El sueño” contiene una especial efectuación de puesta en abismo, del tipo conocida como “muñecas rusas”. Sabemos, porque consta en las acreditaciones finales, que una de las realizadoras de este corto es, a su vez, una de las protagonistas del documental que lo incluye. Pero ella es, también, la “actriz” protagonista del corto de ficción, es decir, la chica cartonera que, finalmente, cuando se queda dormida, se sueña a sí misma como protagonista de su sueño. Se refuerzan así, bajo la forma de una estética particular, los temas del ritornello, la circularidad y la autorreflexividad ya mencionados. Por su inclusión misma, los cortos de ficción actualizan el motivo del cine dentro del cine. Algo reforzado por las referencias a su realización en las conversaciones grupales filmadas (aparentemente como puesta en escena) pero también por medio de la forma, a partir de la presentación del video con título y la reproducción de las imágenes dentro un marco -contra fondo negro- que es como el visor de la cámara, con la luz roja encendida. Finalmente, los cortos comparten el asunto y propósito amplio con los del documental que los contiene. Heterogeneidad, fragmentación, intercalado, recuperación intermitente, repetición y diferencia, todos ellos aspectos relevantes en la forma singular de este documental. Recursos relativamente independientes pero contaminados en la percepción del andar fílmico; que concurren

en el devenir espacio-temporal no lineal que presenta la película de una manera tal que la relación formal con la “realidad” social en cuestión, al desmarcarse de lo ya visto para el documental social, propicia la emergencia de nuevos perfiles de sensibilidad e inteligibilidad, que sin duda, dan cuenta de “lo que pasa en la villa”, como se escucha. Pero si pudiera decirse que el film documenta, es por otros medios que lo hace. Ante *Agujeros en el techo*, sucede también, por momentos, que su objeto parece ser menos la realidad social tematizada que el propio acto creador de testimoniarla en cine, algo que podemos sostener a propósito de la ya señalada manera en que las cosas que pasan en el film vuelven a pasar. El rasgo de circularidad de la película se comprueba al término de su visionado, donde no se encontrará un final (en todo caso son varios), ni mucho menos explicitaciones político-sociales directas o indirectas. Sólo una adjetivación, aunque no menor, “injusto”, palabra colocada antes del punto final de un texto en el que, a modo de cierre, la directora, en primera persona pero sin firma, queriendo pasar inadvertida una vez más, resume en un texto de pocas líneas la historia de cómo se hizo el documental (último bucle). La película hace ver el pasar de las cosas que acontecen, hace oír y escuchar los modos de gestionarse sus vidas las mujeres del grupo familiar en la villa. El recorrido fílmico prueba que lo que importó fue mostrar las formas de transitar entre las cosas -los obstáculos, la crueldad de la exclusión, las salidas- con arreglo a una existencia social posible. Es con una mirada apenas risueña y un mínimo gesto *al pasar* que el niño que juega nos hace notar que se sabe filmado y esto por razones que parece ya comprender muy bien.<sup>26</sup>

La cineasta incursiona libremente en el nomadismo social, no enredándose, sino atravesando los sesgos del quizás inevitable etnocentrismo de clase, para salir del otro lado, en el medio de la villa. Desde el taller audiovisual a la película se ha sostenido una actividad de búsqueda y de producción, en intercambio y sociabilidad con la familia de mujeres (Quiñones, de apellido), que Bystrowicz describe con centro en

<sup>26</sup> Morey, Miguel, “Prólogo a la primera edición castellana. Del pasar de las cosas que pasan” en Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989. Nos hemos servido libremente de los dichos de Foucault que cita e interpreta el autor en este prólogo.

la visión: el querer ver como forma de saber más de las otras, al tiempo que de sí misma.<sup>27</sup> Vale decir que la problematización del documental social implicada en *Agujeros en el techo* a la que nos referimos conlleva necesariamente para la cineasta alguna forma de interrogación acerca de su propia pertenencia social como mujer. El hecho de que no se la inhibiera, sino que esa inquietud informara la potencia deseante que animó el proyecto, es lo que resulta en la originalidad del aporte cinematográfico, sustanciado en el encuentro entre el mundo de las mujeres protagonistas y el propio de la cineasta y su cámara. Directora de cuerpo presente en la convivencia durante la filmación y a la vez ausente del espacio fílmico, fuera de campo. Este último, sólo algunas veces revelado, en ocasiones que fueron liberadas sutilmente por las elecciones en montaje, con la consecuencia de quebrar, fugaz y distraídamente, por vía de la situación de autorreflejo, el orden establecido de la ilusión realista en el cine, en especial, en las formas tradicionales del documental social y político.<sup>28</sup> A continuación de la imagen del niño, pasando por un previo fundido a negro, se lee una dedicatoria, “a mis hermanas, todas...”, en donde cabe reponer un “nosotras”. Podría hablarse de huellas de una política de la sororidad, valor que orientaría la interpretación de la película como donación a “ellas”, sus hermanas.<sup>29</sup> Aunque, nadie que haya visto el film puede quedar convencido de que se trate de un “homenaje”. No es ese el universo del que participa este ensayo fílmico; no se trata aquí -como sí en varias de las películas de la serie examinada- de haber

<sup>27</sup> “Durante esos años y hasta el 2006 las fotografié, buscando entender algo, ver. Quizás a través de ellas, verme” en Engel, Verónica, “Espionando por los agujeros”, diario *Página/12*, 14-12-2007.

<sup>28</sup> Como cuando una de las protagonistas llega a la casa y saluda “¡Hola Male!”, mirando a la cámara o, en otro momento, alguien dice: “¡no ves que está filmando!”; o el enunciado que se dice como hablando sola, sin mirar a cámara “...yo no sé, madre [o quizás “Male”, no ha sido posible discernir, pero son equiparables] qué vas a poder filmar hoy”, mientras vemos a la hablante afanada en acomodar las cosas de su casa. O el caso en el que se escuchan difusamente las intervenciones de quien conversa mientras filma a una de las protagonistas, dentro de un vehículo en marcha, en viaje hacia el trabajo.

<sup>29</sup> La dedicatoria dice exactamente: “A mis hermanas..., a todas, las de sangre, las de llanto, las mujeres”. Si se vincula con los agradecimientos en los créditos finales, “a mamá y a mis hermanas”, “especialmente a mi abuelita”, se puede pensar en una multiplicidad hecha de mujeres-familias como las Bystrowicz – Quiñones, figuras donde se condensan temas del encuentro, del intercambio y transmisión de saberes relacionados con la experiencia marcada por las diferencias jerarquizadas de género. Una conexión establecida por la vulnerabilidad, quizás, si atendemos al tipo específico de afecto que, en la dedicatoria, se marca indicialmente por medio de la palabra “llanto”.

aprendido lecciones de las personas afectadas por la exclusión social, ni tampoco se manifiestan contenidos en términos de ejemplaridad ni de admiración recíproca de unas y otras. Baste mencionar las violencias no editadas en montaje de los interiores familiares, escenas que a contrario de toda idealización, fueron motivo de interés para la cámara. Como el notable plano de un encarnizado castigo al perro de parte de la niña pequeña, a su vez castigada, y no sólo físicamente, en otras escenas. “Se drogaba mucho, con base, me vendió el celular y yo le pegué con una piedra, lo desmayé”, se escucha decir a una de las entrevistadas jóvenes. Finalmente, la presencia indicial a lo largo del film, de una cuchilla que vemos circular y que se muestra peligrosa y gigantesca cuando pasa desaprensivamente de mano en mano, empuñada por los más chicos.<sup>30</sup> A partir del film y de lo que nos dice su forma, la dedicatoria “a mis hermanas” remite a la afinidad específica de género, sin duda, pero a partir de algo distinto al intangible homenaje; a partir de una simpatía, entre ellas, que resultó ser mutua en el curso de las prácticas compartidas, en co-funcionamiento respecto a la materialidad socialmente heterogénea. Como lo plantea Deleuze, simpatía es agenciar, para añadir, “en la simpatía no hay ningún juicio, lo único que hay son conveniencias entre cuerpos.” Y agenciar es moverse en el medio, en la línea de encuentro, en este caso, entre mundos desaparejos.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Aquí cabe decir que por la película corre la línea de un submundo infantil cuyo protagonismo es muy elocuente aunque se exprese en imágenes silenciosas, en contrapunto formal con los dichos de quienes ofrecen testimonios por la palabra.

<sup>31</sup> Deleuze, Gilles y Claire Parnet, *op.c it.*, pp. 61-64.



## El grito devenido mueca: lo indecible en Edvard Munch y Omar Pacheco

Victoria Souto Carlevaro\*

*El grito*, la obra más célebre del pintor noruego Edvard Munch, no muestra un grito sino una mueca que nunca se transforma en el grito que anuncia (imposibilidad que nada tiene que ver con el límite interpuesto por el hecho de que las artes plásticas sean, en esencia, mudas). En este trabajo nos proponemos analizar un caso de la escena teatral de Buenos Aires en el que el límite del lenguaje también constituye el elemento fundacional de la estética desplegada: el de Omar Pacheco y cuatro de sus obras: *Cautiverio*, *Cinco Puertas*, *La cuna vacía* y *Memoria*, en las que se ha propuesto abordar la experiencia concentracionaria. En ellas, el director recurre, tal como lo ha hecho Munch, a la mueca para hablar de lo indecible.

299

Allí donde quien ha visto a la Gorgona enmudece y una mueca de espanto es todo lo que queda para hablar de lo que se ha descubierto (el descubrimiento no es el horror, sino la futilidad de la palabra ante él), esa imposibilidad que habita el lenguaje estético luego de estas experiencias extremas es lo que finalmente le otorga la capacidad de producir un decir balbuceante, desarticulado, y, por eso, capaz no sólo de abordar el horror del cautiverio sino de construir su memoria.

---

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

---

## Edvard Munch y un grito que no es un grito

A propósito de *El grito* (1893) la obra más famosa del pintor noruego Edvard Munch, de la que hay más de una versión definitiva y varios estudios, su creador ha contado la perturbadora experiencia que lo llevó a pintarla: “Caminaba yo con dos amigos por la carretera, entonces se puso el sol; de repente, el cielo se volvió rojo como la sangre. Me detuve, me apoyé en la valla, indeciblemente cansado. Lenguas de fuego y sangre se extendían sobre el fiordo negro azulado. Mis amigos siguieron caminando, mientras yo me quedaba atrás temblando de miedo, y sentí el grito enorme, infinito, de la naturaleza”.<sup>1</sup> Desde ya, sentir el grito es una manera de gritarlo. Pero no es gritarlo.

*El grito* ha sido analizada hasta el hartazgo, copiada, quitada de contexto, desangelada, desaturada, recuperada, resignificada, reproducida. Y lo que resulta inquietante de ella probablemente no sea sólo la expresión desencajada del protagonista de la pieza, sino que el secreto que descubre se ofrece silenciado, empaquetado, como si hubiera abierto una caja, visto su contenido siniestro, y nos la hubiera confiado cerrada para siempre, pero señalando inequívocamente: aquí hay un secreto innombrable. Munch ha corrido un velo y se ha encontrado con el espanto de una fuerza entrópica que le ha quitado el habla para contar lo que ha visto del mundo y de sí mismo. Y ése es el secreto que está condenado a contar: que su grito no es un grito sino una mueca. El horror, entonces, no se aloja en el acontecimiento al que el lenguaje se refiere, sino que habita el lenguaje mismo; y el descubrimiento que el protagonista de la pintura hace es, precisamente, que contar esa epifanía es empezar a quedarse mudo.

Munch dice de manera indubitable: “esto es un grito”, y así titula su obra. Sin embargo, es curioso que su nombre sea *El grito* y no *La mueca*, y que el mundo haya percibido la pintura junto con su autor como expresión de un grito efectivamente pronunciado. Es que es posible que, como espectadores, contemplemos desprevenidos las obras, asumiendo tácitamente -aun para nosotros mismos- que el descubrimiento de algo

---

<sup>1</sup>“Munch” (1863-1944), en *Grandes Pintores del Siglo XX*, Madrid, Editorial Globus.

oculto se da de manera transparente; en este caso el pintor percibe un grito infinito, lo lleva al lienzo como quien traslada un objeto tangible de un lugar a otro, y su existencia es confirmada por un título que organiza la mirada de un espectador al que no le queda más que asentir ante lo que se presenta como evidente: está efectivamente frente a la inequívoca manifestación de un grito.

Sin embargo, algunos elementos presentes en la pintura permiten pensar en ese grito como una mueca que no logra soltarlo: el hecho de que las dos siluetas masculinas que caminan en sentido contrario al dueño de la gran mueca continúen su marcha con total indiferencia ante un grito que, de ser tal y de tener relación con la apertura de la boca y de los ojos de ese rostro tendría, sin dudas, una estridencia sobrecoedora, abona nuestra idea: aquellos hombres no escuchan el clamor ni reaccionan porque estamos ante una mueca muda. Su parsimonia, más que mostrar la indolencia ante el dolor extremo padecido por un otro, refuerza la idea de que el “grito” del personaje calvo no es un grito, sino una mueca de espanto por el grito que no puede pronunciar.

Que los dos hombres sigan su camino en medio de esta escena desmesurada, extrema, dejándolo allí junto a la valla, pone de manifiesto la imposibilidad de comunicar ese grito, dado que quien ha estado expuesto al encuentro con la boca del silencio desde entonces estará solo: la necesidad de hablar de ese ahogo irá, en adelante, acompañada de la doble condena de fracasar eternamente en esa empresa y a la vez, de no poder dejar de hacerlo, porque ya no será posible volver el rostro a tal epifanía. Tal como ocurre con los testigos sobrevivientes de experiencias concentracionarias extremas que han tenido lugar durante el siglo XX (entre ellas, Auschwitz como su exponente más emblemático), consagrar una vida a decir lo atestiguado no dispensa al testigo de destruir, en ese mismo acto, aquello que ansía restituir o evocar, dado que, como hemos explicado en otras oportunidades a propósito del testimonio y sus procedimientos, el relato del horror se construye precisamente en el instante de la pérdida de la espesura de lo evocado.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Souto Carlevaro, V. (2010): *El silencio como palabra. Memoria, arte y testimonio del horror*, Buenos Aires, Prometeo.

---

La figura nos exhorta, tal como explicaba el teórico italiano Giorgio Agamben a propósito de la figura del *musulmán* (aquel preso de Auschwitz ya quebrado y moribundo) a asomarnos al horror, a asistir a la imposibilidad de decir de la que ha sido testigo, a “mirar a la Gorgona con él”.<sup>3</sup>

Tanto las pinceladas que esbozan la fisonomía de un ser antropomorfo con sus manos contra las mejillas y los dedos hacia arriba, como las líneas que recorren la rambla y el agua que se extiende del otro lado de la valla, parecen elevarse y surcan el lienzo hacia arriba para terminar definiendo una figura que agoniza lamida por las llamas, consumida súbitamente por su propia incandescencia. Esas líneas ascendentes también sugieren suspensión: se corresponden con una actitud corporal más cercana a la inhalación que a la exhalación, tal como ocurre cuando una persona atestigua algo e “inhala”, de golpe, un secreto ajeno, lo que nos habla, más que de la expresión chirriante de un grito que se emite con una violenta exhalación, de una inhalación que se corresponde con un estupor cuya magnitud amordaza el gesto y lo petrifica bajo la forma de una mueca eterna.

En la pintura, la simpleza del trazo que delinea a una figura andrógina y calva contribuye a poner el foco en la expresión desquiciada del rostro. Los detalles accesorios son devorados por la fuerza entrópica de una mueca que todo lo fagocita y que nada puede decir. Y eso es lo que dice. La presencia de ese ser es, toda ella, grito (o mueca) para que lleguemos sin demoras a este grito-hueso, angustia sin objeto, silencio primero (y último).

La obstinada presencia de la mueca insiste en que todo lenguaje que quiera hablar del horror deberá abrir la boca hasta descoyuntarse la mandíbula para pronunciar la palabra del silencio, y en este punto, el anacronismo de la pintura respecto de las experiencias concentracionarias del siglo XX es anecdótico. El esfuerzo de la mueca por articular un lenguaje imposible es lo único que puede producir lenguaje: sólo en el

---

<sup>3</sup> Agamben, G. (2005): *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Valencia, Pre-textos, p. 54.

pronunciamiento de un lenguaje imposible se vuelve posible morder el seguro y arrojar un sentido-granada cuya fuerza, sin embargo, no saldrá propulsada hacia afuera, sino que permanecerá reverberando en la mueca que lo sujeta. El grito será entonces, en el lenguaje que se consagra a deseirlo, sus propias esquirlas; inmortales en el lienzo, inmortales en la mueca del lienzo. La mirada que se pose en la pintura no sabrá qué hacer con los pedazos. Seguirá mirando.

### Omar Pacheco: el lenguaje de la mueca

Luego de volver de su exilio, el director Omar Pacheco montó la “Trilogía del horror”, conformada por *Memoria* (1993), una obra de teatro que se adentra en la vida privada de un torturador, *Cinco Puertas* (1995), ambientada en el Gueto de Varsovia y, como corolario, *Cautiverio* (2001), en la que explora la vinculación histórica de la Inquisición con los demás exterminios,<sup>4</sup> para extrapolar, como ha explicado el propio Pacheco, esas experiencias a lo que significó la dictadura del período 1976-83 en la Argentina. Más adelante, en 2006, estrenó en Buenos Aires *La cuna vacía*, dedicada a abordar la problemática de la apropiación sistemática de bebés durante la última dictadura militar en la Argentina.

Con un lenguaje estético mucho más autorreferencial que evocativo, las obras de Pacheco no representan directamente al pasado al que se refieren (él describe a su teatro como sugerido y no lineal<sup>5</sup>), sino que lo convocan para trabajar, como temas centrales, la memoria y la representación como lenguajes que reflexionan sobre sus propios procedimientos, más que como restitución fragmentaria de un pasado esquivo. El tratamiento de lo siniestro también aparece en concordancia con lo dicho: constituye el elemento que expone las heridas del lenguaje para hablar del horror, pero también, en ellas, una voz redentora, capaz de balbucear el horror que la sofoca.

<sup>4</sup> Cabrera, H. (2001): “La Inquisición ¿desapareció?”, entrevista a Omar Pacheco en *Página /12 Web*, 1 de mayo de 2001, <http://www.pagina12.com.ar/2001/01-05/01-05-19/pag27.htm>.

<sup>5</sup> Cabrera, H., *Op. Cit.*

---

Munch y Pacheco han señalado los límites del lenguaje, a partir de una idea similar a la que han desarrollado con diversos matices a propósito del horror teóricos como Agamben, Derrida y Nancy, así como los argentinos Forster, Casullo y Grüner, de que lo dicho siempre va acompañado de lo indecible. El lenguaje de Pacheco se construye en esa aceptación, y las muecas de los autores, que están presentes de una u otra manera en todas las obras mencionadas, ponen el foco en el lenguaje y su imposibilidad de decir. Es que es ahí donde es posible construir una palabra estética que aborde los problemas de la memoria y la representación más allá de los referentes a los que suelen estar ancladas ambas dimensiones que, finalmente, no hacen otra cosa que distraer la atención y se corre el riesgo de reducir, por un lado, la memoria al puro recuerdo del pasado y, por otro, la representación a la evocación de un pasado que se presenta además como un material que sí puede ser restituido.

### **El lenguaje de Pacheco y su trabajo con la representación, la memoria y lo siniestro**

**304**

En buena parte de las obras de Pacheco los actores articulan un lenguaje inventado. Este recurso no sólo está señalando la incorporación problemática de la prohibición que estas experiencias concentracionarias supusieron para la representación, sino la transmutación de una imposibilidad en un horizonte de posibilidad. El trabajo con los problemas que supone la representación del horror se hace patente en la irrupción de escenas dispuestas en diferentes niveles espaciales sobre el escenario que funciona como una puesta en foco, más que de las escenas en sí, de la irrupción misma como tal, y sobre todo, de un lenguaje teatral que reflexiona fuertemente sobre sus propios procedimientos y los expone. En el mismo sentido, la utilización de un lenguaje inventado funciona como un procedimiento análogo al de la construcción del artificio teatral y como exposición de los bordes que limitan la representación.

En las obras de Pacheco hay una preocupación constante por el problema del lenguaje. Es así como, aun cuando en ellas el pasado se haga presente como tema, a veces más vagamente, a veces más directamen-

te (y su evocación sea, en efecto, un acto de memoria), lo que por fin las dispensa de crear formas reflejas del recuerdo del pasado es que se trabaja con la memoria como un problema de lenguaje, un problema procedimental cuya lógica está signada por el horror, y es por eso que se habla desde ese amordazamiento. En esa aceptación aparece la mueca. El acto de memoria, entonces, no se produce tanto en la evocación del pasado como en la reflexión sobre su lenguaje, y, con él, sobre el lenguaje estético, análogo al de la memoria en sus formas y procedimientos.

Es esa interpelación a trabajar con el horror al que estas obras notables se asoman, la que está en el núcleo de una construcción de memoria colectiva que sea, necesariamente, precaria, atenta a los límites de todo lenguaje (también del suyo), y por eso, fiel a su tarea: la de seguir hablándonos, aunque ya no haya nada que decir.

La utilización de movimientos repetitivos es una de las formas que adopta el cuestionamiento de los mecanismos de la representación, y por ende, según nuestro enfoque, de la memoria: si ella (como el quehacer teatral) no cuestiona permanentemente sus propios mecanismos se expone a extraviar lo que es preciso proteger de sí misma para no cristalizar como una repetición refleja y única del pasado. Es que el señalamiento del recuerdo en su forma rigidizada y obsesiva lleva la mirada hacia aquello en lo que puede convertirse la memoria si no se da una reflexión sobre sus procedimientos, y en su lugar, se exhorta a su ejercicio desorbitado e insistente. Como hemos dicho en trabajos anteriores, cuando la memoria cree ganar su batalla al conformarse como restitución o recuerdo del horror cincela en piedra su propio epitafio.

Las muecas participan activamente de este ritual obstinado. Hacia el final de *Cinco Puertas*, una de las obras de la llamada “Trilogía del horror”, los actores se alejan hacia una luz que los aguarda en el fondo del escenario, y tras repetidos apagones de igual duración, las caras se transfiguran, en silencio, para producir gesticulaciones cada vez más desoladoras. Las muecas progresan en intensidad luego de cada apagón, se extreman, pero no abandonan nunca su campo de acción: no se dirigen hacia el habla sino que se mueven dentro del silencio (dentro del es-

---

panto), y sólo hay entre sus formas una diferencia de grado. El lenguaje estético que intenta referirse a esta dificultad está igualmente amordazado: no puede destruir sus propias tenazas en su propósito de hablar del horror, sino que se limita a nombrarlo, como quien repite una palabra de un idioma lejano cuyo significado ignora. Una palabra que se mueve en la boca como una intrusa.

Esta repetición insistente de cuadros separados por breves apagones es solidaria con los procedimientos obsesivos y recurrentes de una memoria que dialoga problemáticamente con el pasado. Así, el lenguaje de las obras se obtura a sí mismo, se hace zancadillas, se detiene y balbucea ese estancamiento: cuando es la herida del lenguaje la que habla, la memoria aparece como repetición. El diálogo con el pasado se tramita en clave de asechanza, como si asistiéramos a la presentación de un sueño recurrente de luces, gestos y movimientos fosilizados, que más que evocar un pasado que vuelve, hablan de un pasado que se atasca en el fondo de un lenguaje que no puede rescatarlo. Las repeticiones (y las muecas en ellas) exponen la presencia del horror en el corazón mismo del lenguaje, y ese horror (que ya ha asfixiado el lenguaje que ha colonizado) puede ser hablado sólo en el lenguaje de la mueca.

**306**

Del mismo modo, el recurso dramático de la mueca extrema que anuncia un grito y emite un silencio es una de las formas más poderosas en las que en sus obras aparece lo siniestro. En el teatro de Pacheco, el trabajo con lo siniestro, en lugar de limitarse a poner de manifiesto los límites del lenguaje estético para hablar del horror, permite el reingreso de lo indecible a la escena. Tal como explicaba Hernández-Navarro a propósito de la definición lacaniana de lo siniestro: “aquello que nos abre -para no entrar, por supuesto- las puertas de lo Real, produciendo un cortocircuito en lo Simbólico, un corte en el lenguaje por el que penetra lo innombrable”.<sup>6</sup>

El trabajo estético de las obras de Pacheco honra aquella famosa frase de Freud según la cual lo siniestro (*das Unheimlich*) no es efectiva-

---

<sup>6</sup> Hernández-Navarro, M. (2006): “El arte contemporáneo entre la experiencia, lo antivisual y lo siniestro”, *Revista de Occidente*, N° 297.

mente algo nuevo, sino “algo familiar de antiguo a la vida anímica, sólo enajenado de ella por el proceso de la represión”.<sup>7</sup> Es así como lo que, “destinado a permanecer en lo oculto, ha salido a la luz”<sup>8</sup> asume, en las obras aquí mencionadas, diferentes formas concretas (en las que queda claro aquello de que lo siniestro no es la muerte, sino su retorno<sup>9</sup>): la presencia de ataúdes en posición vertical con actores de pie en su interior, el empleo de un conjunto de muñecos por una soga que cuelga por encima de los espectadores, la utilización de un lenguaje inventado en varios pasajes que aparece desplazando con naturalidad al lenguaje conocido. Pero lo interesante no es cómo se evoca el pasado de maneras más o menos directas, referenciables, reconocibles, sino el modo en que se produce un lenguaje estético que muestra sus propios harapos, y con ellos, (y allí quizá radique su gesto político más fuerte) el carácter constructivo de todo lenguaje que pretenda volver sobre el horror, y también de toda memoria del pasado. Lo siniestro es, entonces, el elemento que expone la dimensión constructiva tanto del lenguaje de la memoria como de la representación, sus debilidades, y en ellas (no lejos de ellas), sus posibilidades discursivas.

### Lo siniestro como clave de la memoria

Más allá de las manifestaciones concretas en las que se hace presente en las obras de Pacheco el trabajo con lo siniestro (en las que, por cierto, no nos detendremos aquí), encontramos en la irrupción en sí de *lo siniestro* el elemento clave, capaz de preparar cuidadosamente un terreno en el que el pasado puede pasarse libremente y volver a nosotros (¿se había ido de nosotros?) cuando quiera, con toda su potencia, sin ninguna clase de prefiguración o expectativa que pudiera moldearlo antes de manifestarse. Así, la irrupción sorpresiva, incontrolable de lo siniestro en escena funciona como un elemento que protege a la memoria de in-

<sup>7</sup> Freud, S. 1997 (1919) “Lo siniestro” en *Obras completas 1916-1924*, Tomo VII, Capítulo IX, Trad. Ballesteros, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, p. 2485.

<sup>8</sup> Freud, S., *Op. Cit.*

<sup>9</sup> Freud, S., *Op. Cit.*

---

tervenir en exceso sobre su acercamiento al pasado, y por lo tanto, de petrificarlo.

Estas búsquedas estéticas nos alertan sobre la paradoja fundacional de la memoria, y construyen lenguaje perseverando en esa tensión: que la misma memoria que anhela proteger el pasado pueda ser, en potencia, capaz de destruirlo. Éste es un peligro que permanece oculto, encubierto por el ejercicio ensordecedor del recuerdo. Sin embargo, este mecanismo por el cual la memoria puede vaciarse a sí misma, puede encontrar, en su revelación siniestra, el elemento clave para crear alternativas estéticas, culturales, políticas, y hasta vinculares que no sólo se limiten a “ir a traer el pasado”, sino que además preparen un terreno en el que ese pasado pueda irrumpir y ser recibido -entonces sí- individual y colectivamente, pensado, y por qué no, transformado, en tanto sigue reverberando en el presente.

En este sentido, lo que estas obras nos muestran con su trabajo es que el lenguaje estético puede tener, en lo siniestro, un elemento poderoso, capaz de interponer un obstáculo para impedir que la puerta del pasado se cierre, o en todo caso, si lo hace, que su clausura, más que hablar de un final, hable de una inminencia imprecisa pero permanente, dado que esa puerta puede volver a abrirse, sola, en cualquier momento. Es así como el trabajo estético con lo siniestro aparece como una alternativa simbólica que no ofrece soluciones, sino apenas elementos que generan perplejidad, pero una perplejidad que, sin embargo, se relaciona mejor con la materia de la memoria que la eliminación apresurada de sus paradojas constitutivas.

En *El grito*, la mueca aparece para hablar de lo indecible. El silencio, en el caso de la pintura de Munch, nada tiene que ver con que las artes visuales sean, por definición, mudas, y lo que pone en común a las obras de los dos artistas de los que nos hemos ocupado aquí no es el silencio, o la mueca como represión de una estridencia, sino el intento por construir un lenguaje precisamente en ese sofocamiento. Es que estas obras nos confrontan con la certeza de que es imposible decir algo sobre el horror, y que a la vez es allí mismo, en el cumplimiento de esa senten-

cia, en la aceptación de la presencia muda de lo indecible, donde puede comenzar una palabra.

En un momento histórico en el que el recuerdo del pasado traumático de la Argentina exige una mirada atenta no sólo al pasado sino al presente del pasado, para lo cual la memoria debe protegerse evitando empobrecerse al cristalizar sólo como archivo o como recuerdo, el teatro de Omar Pacheco ofrece claves fundamentales para pensar algunos de estos problemas culturales, por cierto, ineludibles. Es así como la mirada sobre el pasado desborda su propio objeto para dar lugar a una reflexión crítica de los procedimientos de la memoria, tal como ocurre con la representación: el material que ofrecen las obras permite pensar la memoria no sólo como recuerdo del pasado sino, y principalmente, como lenguaje, del mismo modo en que el pasado no se representa como algo externo que la escena se encarga de restituir, sino que tanto la utilización de un lenguaje inventado como la repetición reiterada de escenas breves luego de un apagón arrojan indicios de que la reflexión estética está mirando de lleno a los propios mecanismos de la representación. De este modo, las obras no pueden ser más que autorreferenciales, y el sentido de las piezas se dirime en su propia materialidad (también porque el pasado no se restituye ni se pretende hacerlo).

Lo que está puesto en primer plano, entonces, es la imposibilidad de decir, y no aquello que ha quedado del otro lado del silencio. Lo mismo observamos en el trabajo con lo siniestro: más que tratarse de un esfuerzo por restituir violentamente aquello que ha sido negado o silenciado, nos permite, como espectadores, volver a pensar sobre el lenguaje, sobre su agonía (la imbricación de elementos disímiles con consecuencias espeluznantes se presenta como la única forma de trabajar con un lenguaje que ya no puede hablar sobre el horror), pero también sobre sus posibilidades expresivas, que la irrupción de lo siniestro expande porque pone en evidencia no solo sus aristas inexploradas, sino, y lo más importante, su carácter constructivo.

---

## La memoria como lenguaje: a propósito de la escritura

¿Y si la mejor manera de seguir rodeando la memoria fuera pensarla no como un objeto sino como un lenguaje?

¿Y si el trabajo con lo siniestro en las artes escénicas fuera un recurso con el que cuenta el lenguaje estético para proteger la irrupción -por definición, ingobernable- de lo que en principio parecería no estar allí; del mismo modo en que la memoria, cuando logra exceder el mero recuerdo, puede ser el lenguaje que protege el retorno impetuoso de un pasado que de otro modo volvería empobrecido?

¿Y si la futilidad de este texto fuera, en realidad, más solidaria, no sólo con la futilidad intrínseca de todo acto estético, sino, y sobre todo, solidaria con la sustancia misma de la materia resbaladiza con la que estoy trabajando (la memoria) que una actividad anamnética apenas cercana al archivo, a la acumulación, al recuerdo como commodity?

¿Y si la forma del ensayo fuera la mejor para trabajar lo que está fuera de él precisamente por ser él un espacio densamente replegado sobre sí mismo?

¿Y si la aparición de lo siniestro en escena fuera capaz de expandir la memoria al introducir el imprevisto, sólo para luego encogerla al poner al descubierto leyes que la atraviesan y que actúan sobre ella más allá de toda intención, de todo deseo; del mismo modo en que la idea de un vector emancipatorio que iluminara a su paso el trayecto de toda escritura sobre la escritura estuviera sujeto a la misma respiración, y sobre él operaran los mismos estertores antagónicos?

## Lenguajes autorreferenciales y emancipación

Las obras de Omar Pacheco se han caracterizado a lo largo de los años por ser fuertemente autorreferenciales: elementos tales como espejos, ecos y sombras contribuían a exponer los procedimientos de la representación teatral, al tiempo que mostraban cómo, en lugar de mímesis con un “afuera” lo que había allí era duplicación, proyección y amplificación del propio espacio escénico. Así, su Grupo Teatro Libre

proponía una estética que no era vehículo para “decir”, sino un lenguaje que, en su autorreferencialidad, encontraba la manera de abrir el sentido, al tiempo que nos permite hoy pensar la memoria no como un acto de restitución de lo lejano sino como lenguaje de lo cercano.

Si lo que anima este tanteo es la reflexión sobre la estética, pero también sobre una escritura ensayística recorrida por líneas de fuga que puedan llevarla más allá de las exigencias de acreditación, estos materiales de la cultura se vuelven especialmente relevantes, pues han encontrado el modo de producir un lenguaje nuevo replegado sobre sí que, sin embargo, escapa al solipsismo.

Es que cualquier lenguaje que haya construido su propio campo de regulaciones podrá relacionarse mejor con los objetos que lo exceden y convocarlos sin evocarlos mecánicamente. Esta característica podemos encontrarla en:

- la construcción de un espacio escénico que, si bien se presenta como un puro “adentro”, se vale de lo siniestro para hacer ingresar aquellos elementos impropios (arrancados de sus espacios ordinarios y resignificados bajo la luz escénica), contrabandeados bajo la forma del carácter extraño, perturbador, que comienza a manifestarse en los objetos familiares.
- la autorreferencialidad de las obras aquí mencionadas, característica que consigue hablar mejor de la memoria que el teatro que la ejercita en clave de recuerdo, porque nos señala que no se trata de un ejercicio orientado a reconstruir lo perdido, sino de un juego hermenéutico que lo convoca de manera imprecisa, desviada; que lo atrae hacia sí, y que en ese atraer lo modifica. Lo siniestro interviene en esa modificación; la alienta, la motiva.
- la escritura ensayística, que se despereza en un campo cerrado que sin embargo atrae hacia su propia densidad los más diversos temas (que desembarcan más como entidades magmáti-

---

cas que como objetos de estudio) y genera una fuerza centrípeta que, al desatarse, genera su contrario, hiere sus propios bordes y propulsa la escritura por fuera de sí misma.

- la construcción de una memoria más cercana a la evocación difusa de lo perdido que a la tracción mecánica del recuerdo. Es en esa potencia en la que también es posible pensar la idea de un vector emancipatorio que guíe la propia producción: una dirección que se proyecte gracias a la tensión generada por la cerrazón de un “adentro”, o lo que es lo mismo, que se manifieste más como una esquirla eyectada por la fricción que genera un sistema cerrado sobre sí mismo que una línea recta sólo tendiente a levantar del suelo el cuerpo exánime del pasado. Acaso lo mismo que ocurre con el olvido (que aquí entendemos como parte sustancial de la memoria) cuando interviene como una demora provisoria que es capaz de aprisionar al recuerdo hasta liberarlo, de oprimirlo de manera tal que sea la misma presión la que lo dispare hacia el presente, para que irrumpa impetuoso en su más ingobernable brutalidad, y asegurar así una densidad a la que la instancia artificial de la evocación consciente del pasado muchas veces no puede acceder. Es, entonces, en la fuerza constrictiva de un espacio cerrado en la que aguarda la salida, y es en ese chispazo, (fugaz, sí, pero no por eso menos contundente) en el que la libertad todavía es capaz de deslizarse entre los dedos de su propia burocratización.

### Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2005). “Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III”, Valencia, Pre-textos, p. 54.
- Cabrera, H. (2001). “La Inquisición ¿desapareció?”, entrevista a Omar Pacheco en *Página /12 Web*, 1 de mayo de 2001, <http://www.pagina12.com.ar/2001/01-05/01-05-19/pag27.htm>.
- Capalbo, A. (2002). “Cinco puertas: reflexión y memoria en la estética del horror”, en M. Lena Paz, (comp.), *Teatro-Cine-Narrativa: Imágenes del nuevo milenio*, Buenos Aires, Nueva

Generación.

- Freud, Sigmund 1997 (1919). "Lo siniestro" en *Obras completas 1916-1924*, Tomo VII, Capítulo IX, Trad. Ballesteros (Madrid: Editorial Biblioteca Nueva).
- Hernández-Navarro, M. (2006). "El arte contemporáneo entre la experiencia, lo antivisual y lo siniestro", *Revista de Occidente*, N° 297, febrero.
- "Munch" (1863-1944). en *Grandes Pintores del Siglo XX*, Madrid, Editorial Globus.
- Nancy, J-L. (2003). "La representación prohibida", revista *Pensamiento de los Confines*, N° 12, junio de 2003.
- Souto Carlevaro, V. (2010). *El silencio como palabra. Memoria, arte y testimonio del horror*, Buenos Aires, Prometeo.



## El testigo/superstes ante la justicia<sup>1</sup>

Mariana Wikinski\*

*Por esta razón, la única gracia, atenienses, que os pido es que cuando veáis que en mi defensa emplee términos y maneras comunes, los mismos de que me he servido cuantas veces he conversado con vosotros en la plaza pública, en las casas de contratación y en los demás sitios en que me habéis visto, no os sorprendáis, ni os irritéis contra mí; porque es esta la primera vez en mi vida que comparezco ante un tribunal de justicia, aunque cuento más de setenta años.*

*Por lo pronto, soy extraño al lenguaje que aquí se habla.*

(Platón, *Apología de Sócrates*)

En su libro *Atravesar fronteras*, Jean Pierre Vernant (2008) relata dos experiencias autobiográficas. Son extensas para describirlas con detalle en este texto, pero en ambos relatos, un Vernant historiador se propone demostrarnos la posible falibilidad de los documentos cuando se pretende con ellos reconstruir un hecho histórico.

En el relato de la primera de estas experiencias se refiere a un conjunto de documentos oficiales que en todos los casos confundía la identidad de Vernant con la de su hermano. Ambos hermanos tenían en común su adscripción a la Resistencia en Francia, pero estos documentos cruzaban datos de uno y otro como si fueran una sola persona, determinando una serie acumulativa de decisiones políticas equivocadas durante

<sup>1</sup> Extraído de *La experiencia traumática y el testimonio. El trabajo del testigo*, en vías de publicación. En este libro se describen los obstáculos que el testigo debe atravesar en la construcción del testimonio. Estos son: la narración de lo traumático, la vergüenza, el hablar en nombre de otro, y -por último- el desarrollado en este capítulo: la declaración ante la justicia.

\* Centro de Estudios Legales y sociales, Asociación Colegio de Psicoanalistas.

---

el gobierno de Vichy, que comprometieron -por causas inexactas- la seguridad física y laboral de ambos. Vernant investiga como historiador estos documentos y descubre los errores, llegando a la conclusión de que “*para separar lo verdadero de lo falso en ese farrago de textos oficiales, fue necesario que haya sido yo mismo, el testigo viviente de hechos*” (p. 44) quien finalmente puede elaborar la lectura más exacta y objetiva.

En el segundo caso relatado por Vernant, un imprentero de la Resistencia elabora en 1943 un telegrama falso -una impecable reproducción de los originales-, supuestamente emitido por el prefecto que decidía la liberación de los prisioneros. Este telegrama fraudulento llega oportunamente a la prisión y de este modo se logra la liberación de un camarada. Al finalizar la guerra, quien había sido liberado solicita los beneficios que le correspondían por el hecho de haber sido prisionero, y argumenta que si pudo finalmente liberarse era porque “*se había escapado*”. En la revisión oficial de los documentos archivados se “constata” que no se había escapado, sino que había sido “liberado” por el prefecto y se le niega la compensación. Vernant concluye:

**316**

Si se considera el documento en sí mismo como un hecho bruto, decisivo, miente. Cuando se lo interroga sobre lo que oculta, es decir, sobre la manera como disimula, detrás de su lisa apariencia, la serie de actos humanos tendenciosos que lo han construido, fabricado para realizar un proyecto, es entonces y sólo entonces cuando arroja un poco de luz sobre un momento de la historia de la Resistencia (p. 48).

Más allá de que la discusión acerca de la reconstrucción de la verdad de los hechos históricos es -afortunadamente- inagotable, no es en absoluto inocua su conclusión cuando se trata de la construcción de la verdad histórica frente a la justicia, construcción que debe realizarse en un plazo acotado y a partir de la cual se enuncian resultados definitivos e inapelables. La línea divisoria entre lo que ha sido posible probar y lo que no, marca un límite irrevocable y muchas veces irreparable para las víctimas.

Hay una situación en la que esta línea divisoria se vuelve especialmente dramática, y es cuando el testigo es víctima y ofrece entonces su testimonio con el objeto de hacer justicia sobre el daño que ha padecido. *Testis* es aquel que se sitúa como tercero (*terstis*) en una situación de litigio en la que no está involucrado. *Superstes* es aquel que ha vivido sobre sí mismo la realidad acerca de la cual ha de dar testimonio<sup>2</sup>. Que el latín presente dos vocablos diferentes, y el español sólo uno, para denominar a aquel que ofrecerá su testimonio, abre ya un campo de reflexión sobre el tema que nos ocupa.

Este modo indiferenciado de denominar a uno y otro tipo de testigo encuentra una continuidad en el espacio del derecho: aquel que ha sido afectado por un daño debe ofrecer su testimonio *bajo las mismas condiciones* en las que lo ofrecería un tercero. *Testis* y *superstes* son citados indistintamente en su carácter de *testigos*.

Cuando este hecho ha dejado una huella traumática, ¿podrá el dispositivo jurídico tener esto en consideración en el caso del *superstes*? ¿O regirán para él las mismas reglas, los mismos presupuestos, los mismos compromisos que para el *testis*?

En principio vale la pena recordar que en el artículo N° 249 de la Ley N° 23984 del Código Procesal de la Nación, todos los testigos son obligados a suscribir un mismo juramento: el de decir la verdad y nada más que la verdad. Se los interrogará en todos los casos exigiendo que se ajusten con la mayor precisión posible a la realidad material de los hechos acontecidos, que se desprendan de todo involucramiento pasional<sup>3</sup>, que construyan un relato lo más objetivo posible, que eliminen las lagunas en el recuerdo que puedan poner en duda alguno de los fragmentos del relato, que no se contradigan, que den cuenta con precisión de lugares y fechas, que ordenen los hechos tal como han acontecido.

<sup>2</sup> G. Agamben en su libro *Lo que queda de Auschwitz* (2005) marca la diferencia entre los conceptos de *testis* y *superstes* descrita por Benveniste.

<sup>3</sup> Hemos asistido a una audiencia del juicio que se llevó a cabo contra los responsables de los centros de detención Atlético, Banco y Olimpo, en abril de 2010, en la que antes de su declaración y como parte de su juramento, se le preguntó a la madre de un desaparecido que testimoniaba en la causa por la desaparición de su hijo, si tenía algún tipo de enemistad con el imputado contra el cual iba declarar.

---

Si consideramos las condiciones en las que habitualmente (y no sólo en el caso del *superstes*) se debe declarar ante la justicia, resultan interesantísimas las reflexiones que la antropóloga M. J. Sarrabayrouse Oliveira (1997) presenta en su texto “*Los juicios orales y la construcción del ‘objeto’ judicial*”. En él la autora plantea cómo en los procedimientos que el Derecho impone para la realización ritualística de los juicios orales, se transforma el conflicto real en conflicto procesal y... “la persona que era *sujeto* de una relación particular (conflictiva) se convierte en objeto del procedimiento judicial.”

Esto se lleva a cabo a través de numerosos formalismos que regulan la forma *discursiva* que debe adquirir la declaración, formalismos que no se ponen jamás en discusión, y que pretenden ofrecer un marco de “objetividad”, pero que en definitiva exceden el ámbito jurídico fundando discursos, saberes, subjetividades, relaciones con la verdad.

Los hechos son forzados para que puedan ser insertados en la escena de lo jurídico, son transformados hasta adquirir una versión ajustada al modelo que lo jurídico propone, o más bien impone, como modo de aproximación a la verdad. Esto ocurre asimismo en un espacio físico que -citando a Boaventura de Sousa Santos-, la autora denomina “*artefacto*”: un mobiliario específico, con diferentes alturas y sillones de acuerdo a la jerarquía, símbolos patrios o religiosos, pero básicamente un espacio en el que rigen reglas del lenguaje ajenas a la cotidianidad de los actores “no profesionalizados” que participan de la escena: entre ellos, los testigos<sup>4</sup>.

De esta manera, plantea Sarrabayrouse Oliveira en el texto citado,  
... los actores “no especializados” no son dueños de la situación

---

<sup>4</sup> Como ejemplo extremo de esta situación, podemos mencionar la publicada en una nota escrita por Horacio Cecchi, en el diario *Página/12* el 14 de octubre de 2013. En ella se describe la situación de una indígena boliviana detenida durante tres años, que sólo hablaba quechua y a quien recién en setiembre del año en el que se escribió el artículo, le habían designado intérprete para el acompañamiento en las diferentes etapas del proceso judicial. “Si bien Reina entiende el español, es una lengua claramente ajena para ella, y mucho más la jergonza del lenguaje jurídico hispano/latino, que resulta inentendible para el argentino medio. Y se agrega el problema de que los jueces y fiscales que la juzgan entienden menos del quechua que lo que Reina del español, aunque sea ella la pensada analfabeta. (...) detenida en 2010, recién después de un año de cárcel y proceso Reina pudo decirle a una intérprete, aportada por la Comisión Provincial de la Memoria “*mana imatapas unanchani*”, y la intérprete tradujo: ‘Dice que no entiende nada.’”

sino simples convidados de piedra (...). El “discurso de los actores” no aparece, lo que aparece es un símil judicializado, híbrido, que hace referencia al quebranto de una ley determinada, desvirtuando (y minimizando) las razones morales (cfr. Pita, 1995) y/o políticas por las que se inició esa causa.

Vemos entonces que el *superstes/testigo* se enfrenta a un nudo de resolución imposible: a las dificultades para decir lo indecible, de transmitir lo indescifrable, se le suma la tarea de decirlo en otro lenguaje que el propio, en una lengua ajena, impuesta por el ritual jurídico<sup>5</sup>. El testigo queda expropiado de su propio lenguaje, debe hablar como persona “imparcial”, con el lenguaje de la justicia.

El testigo debe despojar al testimonio de todo rastro de subjetividad, pero al mismo tiempo debe ser, en ese momento, quien produce un relato único, insustituible.

Nos preguntamos si la construcción del testimonio no implica un trabajo del sueño invertido. No nos referimos por supuesto al análisis del sueño y su interpretación, sino al denodado trabajo que quien testimonia ante la justicia se propone hacer en su lucha contra las desfiguraciones del recuerdo, ya que la construcción del testimonio no admite,

<sup>5</sup> En el juicio mencionado en el pie de página N° 4, una mujer de 87 años, testigo, madre de un desaparecido, era interrogada por la defensa de los imputados:

“-¿Hizo usted en su momento una denuncia ante el Juzgado en lo Penal de Morón?

-No

-Sr. Juez, -interviene la defensa de los imputados- si me permite querría presentar un acta en la que consta que la señora hizo en su momento una denuncia ante el Juzgado en lo Penal N° 6 de Morón.

Se le extiende el documento al juez, éste lo lee, y le pregunta a la testigo:

-¿Usted realizó una denuncia ante el Juzgado en lo Penal de Morón?

-No.

-Aquí consta que usted hizo una denuncia ante los Tribunales de Morón, señora.

-Sí, en ese momento hice una denuncia ante los Tribunales.

-¿Entonces usted rectifica su declaración?

-¿Cómo?

-Si usted rectifica su declaración.

-¿Cómo?

-Si usted afirma que sí hizo una presentación ante los Tribunales de Morón.

-Sí la hice.”

Para una mujer de 87 años, que hace 34 denunció la desaparición de su hijo, quizás el término “Juzgado en lo Penal” es absolutamente ajeno. Cuando el juez involuntariamente dice “tribunales”, ella se reconoce en ese acto. No se “rectifica”. Sencillamente habían hecho una pregunta poco adecuada -por sus tecnicismos-. para cualquiera que no pertenezca al ámbito de la justicia.

---

para el testigo, la presencia de tales desfiguraciones, sino que requiere un contacto con una verdad objetiva. Tengamos presente que en una importante cantidad de declaraciones testimoniales frente a la justicia, el testigo habla por primera vez de su experiencia, la gran mayoría de las veces rompe un silencio de muchos años. En muchos casos también ofrece testimonio en un juicio que se desarrolla en relación al caso de otra víctima y no para hacer justicia sobre su propio caso. Declara cara a cara frente a quienes violaron su integridad moral y física; se ve obligado a responder determinadas preguntas y atenerse a ellas, muchas veces bajo una forma demasiado parecida a un interrogatorio.

Y todo esto aun cuando el testigo sostenga la convicción, como lo plantea Agamben, de que el derecho no puede pretender agotar el problema.

No debe exigírsele al testigo, a mi juicio, deber del testimonio, como no debe exigírsele el ejercicio del deber de la memoria. Hay trabajo del testimonio y hay -escribe Ricoeur (2002)- trabajo de la memoria, sin el carácter imperativo de la palabra “deber”, y con atención a los diferentes modos de olvido y resistencia que pueden legítimamente existir para la víctima en el esfuerzo de rescate de su pasado.

### **El efecto enmudecedor del trauma**

En 1901, en su texto *Psicopatología de la vida cotidiana*, Freud describe la operatoria por medio de la cual los mecanismos de defensa intentan evitar -en todos los casos, y no sólo en el campo de lo psicopatológico- el recuerdo de hechos dolorosos, y hace una alusión especial a la situación de declaración de los testigos ante los tribunales.<sup>6</sup>

La “mano del alfarero”, de la que Benjamin nos habla en los textos *El narrador* y *Sobre algunos temas en Baudelaire*, sería en el caso del testi-

---

<sup>6</sup> Debo a Jorge Jinkis (2009, p.46), el hallazgo de esta cita. “El punto de vista que aquí desarrollamos, según el cual unos recuerdos penosos caen con particular facilidad en el olvido motivado, merecería aplicarse en muchos campos donde hasta hoy no se lo ha tenido en cuenta o se consideró sólo en mínima medida. Así, no me parece que se lo haya destacado lo suficiente en la apreciación de los testimonios que se presentan ante un tribunal, donde es evidente que se le concede al juramento del testigo un exagerado influjo purificador sobre su juego psíquico de fuerzas.” (Freud, S. *Psicopatología de la vida cotidiana*, Ed. Amorrortu, Vol. III, 1901, p. 848). ,

monio de la víctima, el quiebre en el lenguaje. Es así -en su extremo-, a través del silencio, como la huella del narrador queda adherida a la narración.

El psicoanalista Jorge Jinkis (2009, p. 58-9) escribe:

Quien pretenda reducir la confiabilidad del testimonio subordinándolo a las exigencias de continuidad discursiva y coherencia lógica, tal vez sabe lo que busca pero se protege de lo que desconoce. Los saltos, discontinuidades e interrupciones son formas de los quiebres (...) que evocan, desde el discurso, algo que escapa al discurso sin dejar de estar incluido en la realidad discursiva. Este rasgo del testimonio, al que asignamos valor de verdad, no es sólo el reflejo pasivo de la experiencia traumática, es también la capacidad de traumatizar el discurso corriente.

Vemos entonces que la justicia convoca al *superstes* en su carácter de víctima, pero para probar que efectivamente lo fue, se le solicita que se comporte narrativamente como si no lo hubiera sido.

La construcción de un testimonio no comienza en el momento en el que es solicitado por la justicia. Comienza en el momento mismo de atravesamiento por la situación traumática, en el momento en el que la situación extrema es puro presente, y continúa en cada uno de los múltiples modos en los que esta situación va siendo metabolizada. (Equipo de Salud Mental del CELS, 2007)

### La narración del pasado

*En nuestra inevitable subordinación al pasado, condenados, como lo estamos, a conocerlo únicamente por sus rastros, por lo menos hemos conseguido saber mucho más acerca de él que lo que tuvo a bien*

---

*dejarnos dicho. Bien mirado, es un gran  
desquite de la inteligencia sobre los hechos.*

(Marc Bloch, *Introducción a la Historia*)

En su VI tesis sobre el concepto de Historia, Benjamin (1940, p. 118) escribe: “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo como verdaderamente ha sido. Significa adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro.”

El pasado se construye desde el presente, atravesado por la experiencia del presente, no admite el testimonio de una verdad material como puro hecho arqueológico.

La obra de Benjamin nos plantea que -en su indagación- un historiador inevitablemente va al encuentro de un pasado que dialoga con el presente<sup>7</sup>. El pasado es inaprensible en su facticidad. El conocimiento del pasado debe respetar su materialidad, pero no podrá hacerse desde una pretensión de objetividad, es *construcción* y no *reconstrucción*, puesto que se construye desde el presente, desde la subjetividad y la lengua de los hombres y del historiador que dirigen su mirada hacia atrás.

Pero Benjamin no sólo reflexiona acerca de la imposibilidad de aprehender desde el presente la historia “tal cual fue”, sino que además indaga el mecanismo de construcción del recuerdo mismo. No se limita a comprender cómo realiza el historiador la tarea de conocer aquello que otros en otra época han vivido, sino que se pregunta cómo se construye en el psiquismo el recuerdo de lo vivido, aquello que quedará almacenado en algún lugar a la espera de su revelación. Observa al historiador que mira al pasado, pero indaga también cómo el hombre va construyendo en su presente y sin advertirlo, la memoria que involuntariamente se sacudirá en un despertar futuro; la memoria que luego será usina de sensaciones que lo inundan.

La imagen del “relámpago” que Benjamin ofrece en distintos pasajes de su obra, describe una subjetividad en sus claroscuros, lo que resulta iluminado y lo que permanece en la oscuridad. El relámpago ilumina

---

<sup>7</sup> Como lo describe Ricardo Forster (2009, p. 28): “El historiador hace ‘política’ con el pasado”.

fugazmente, es impredecible, ingobernable, y al mismo tiempo es sólo un instante. Ilumina fulgurantemente lo que un segundo antes y un segundo después permanecía y permanecerá entre los pliegues y la oscuridad de lo olvidado.

En su Tesis V (1940, p. 117) plantea: “La verdadera imagen del pasado pasa súbitamente. Sólo en la imagen, que relampaguea de una vez para siempre en el instante de su cognoscibilidad, se deja fijar el pasado”. ¿Qué querrá decirnos Benjamin con “verdadera imagen”? ¿Será aquello del pasado que permanece definitivamente inaprensible en sí mismo, enterrado, que luego y sólo a partir de un trabajo arqueológico podrá ser capturado? ¿Será que incluso en el relampagueo, en ese momento súbito en el que es cognoscible en su centelleo, nos encontraremos sólo con la *imagen* de lo que fue? ¿Será aquello del pasado que queda fijado sin que podamos advertirlo y que centelleará luego, en el momento más inesperado? ¿Será el pasado que aparece súbitamente bajo la forma de una imagen cognoscible, y que en esa fugacidad y en ese momento fulgurante imprime un modo de fijación? Quizás podamos preguntarnos si ese *instante de cognoscibilidad* es para Benjamin el instante del presente del acontecimiento que luego será pasado, o será el instante en el que el pasado relampagueará mostrando y fijando al mismo tiempo definitivamente su huella en el presente.

Benjamin nos presenta a un Proust que extiende ese relampagueo del instante vivido hacia los pliegues de lo olvidado. Lo olvidado que aflora de pronto, inevitablemente, pero que luego exige el esfuerzo de la búsqueda de esa huella en el recuerdo. El acontecimiento vivido es finito, pero no su recuerdo. El recuerdo es infinito hacia su interior, como la infinitud de los números decimales entre los límites de un número entero y otro.

De múltiples maneras Benjamin nos advierte la relevancia del hecho mismo en su facticidad. Suponer que en Benjamin el conocimiento de la historia es un puro acto de subjetividad sería suponer que podría admitirse el negacionismo de Faurisson.

Desde su teoría del aparato psíquico, Freud plantea en uno de sus

---

últimos textos, *Moisés y el monoteísmo* (escrito entre los años 1934 y 1938), la diferencia entre la verdad material y la verdad histórico-vivencial. Hallamos en este texto, escrito prácticamente en la misma época en la que Benjamin desarrolla sus *Tesis*, el resultado de lo que Freud a lo largo de su obra sostuvo: la historia no es una sola y definitiva, objetiva, neutral, acabada. A lo largo de este texto Freud utiliza tres diferentes vocablos en alemán, traducidos a su vez al español de modo que reflejan las diferentes acepciones del concepto de historia en Freud: *Geschichte*, para referirse al acontecer histórico, real y objetivo; *Historie* para referirse a la reconstrucción de la historia llenando lagunas, la “historia conjetural”; *Historich* para referirse a lo histórico-vivencial, es decir, cómo la historia fue vivida por los hombres en cada caso singular.

Ana Berezin (2010, p. 108) escribe:

(...) somos de algún modo historiadores, tratamos de amalgamar lo acontecido, lo vivenciado, tratamos -cuando nos disponemos a vencer el miedo de un posible sufrimiento- de reconstruir y alcanzar, lo más cercanamente posible, las verdades de nuestras historias. (...) Hay una realidad del acontecer que entra en contradicción dialéctica y productiva con la producción fantasmática. Acontecimientos históricos y producciones fantasmáticas entran en una conjugación dialéctica, se interpenetran.

Esta compleja tarea se lleva a cabo con un enorme esfuerzo psíquico.

Hemos evocado a Benjamin, Proust y Freud en su indagación acerca de los mecanismos del olvido y el recuerdo. La idea del tejido del recuerdo atraviesa sus obras.

También Jean Laplanche (1983) en su bello texto *Psicoanálisis: ¿historia o arqueología?* utiliza la palabra “tejido” para hablar de la trama de lo recordado, y describe su consideración del psicoanálisis como una aproximación al pasado al mismo tiempo histórica y arqueológica. La vía arqueológica presenta interés por los desperdicios, exhuma los vestigios materiales del pasado, recuerdos fragmentarios de escenas o per-

sonas que se conservan. “Nada se olvida verdaderamente”, dirá. “(...) las fechas, los acontecimientos; todo ello no existiría independientemente del método que los aísla y que los hace destacar” (p. 146). “La historización es ya algo que versa sobre el presente. No existe el acontecimiento puro” (p. 157).

Recuerdo y acontecimiento entran así en una dialéctica que desde diferentes perspectivas es descrita por el psicoanálisis y por Benjamin bajo formas similares; se ordenan de acuerdo a la relación con el pasado que asumen la historia y la arqueología. Nada se olvida, el objeto arqueológico ofrece materialidad al recuerdo, a cuyo encuentro irá el sujeto.

(...) los auténticos recuerdos no deberán exponerse en forma de relato sino señalando con exactitud el lugar en que el investigador se apoderó de ellos. Épico y rapsódico en sentido estricto, el recuerdo verdadero deberá, por lo tanto, proporcionar simultáneamente una imagen de quien recuerda, así como un buen informe arqueológico debe indicar ante todo qué capas hubo que atravesar para llegar a aquella de la que provienen los hallazgos.<sup>8</sup>

Historia como construcción de una trama narrativa que alude al acontecimiento, pero que al mismo tiempo no puede atraparlo *in toto* en su relato. Arqueología como el trabajo de elucidación y reencuentro con el recuerdo que permanece inscripto sin que podamos advertirlo.

Es inevitable un desacople: nada se olvida verdaderamente, como dice Laplanche. Pero también es cierto que nada se recuerda verdaderamente. Especialmente en la construcción del testimonio de lo traumático. La historia en su entramado inevitablemente inscribe lo recordado en la red del presente. La arqueología rescata el objeto intacto, pero en el mismo acto de descubrirlo lo resignifica; “(...) *finalmente habría una subordinación del aspecto arqueológico al aspecto histórico*”, dirá Laplanche. (op. cit, p. 158).

<sup>8</sup> Benjamin, W. *Desenterrar y recordar*, en Cuadros de un pensamiento, Bs.As, Imago Mundi, 1992, p. 118-119. Citado por Forster, R. (2009), p. 36.

---

De todos modos, siempre habrá objetos irreductibles, anacrónicos, enigmáticos. Se integrará aquello que es integrable, y se respetará lo irreductible. Algo de lo traumático será irreductible, agregaríamos nosotros. Dos direcciones en la historia y la arqueología. Desde el pasado el recuerdo “avanza” y toma por asalto en el presente a una conciencia que no lo evocaba. Desde el presente nos aproximamos hacia el pasado para intentar capturarlo en su verdad material, o en su verdad histórico-vivencial. Ir al encuentro del pasado desde el presente; tomar por asalto el presente desde el pasado: siempre habrá un resto inaprensible.

La narración no pretende como la información comunicar el puro en sí de lo acaecido, sino que la encarna en la vida del relator, para proporcionar a quienes escuchan lo acaecido como experiencia. (Benjamin, 1939, p. 5).

La memoria de lo traumático, su narratividad, el concepto de historia y de pasado: todas estas son ideas abiertas a la reflexión a partir de la obra benjaminiana.

### **Pasar el cepillo a contrapelo**

**326**

Tal es el modo en el que Benjamin en la Tesis VII de su texto *Tesis de la filosofía de la historia* advierte cómo los silenciados de la historia pueden hacer oír su voz, mostrando lo que la historia relatada por los vencedores no ha sacado a la luz.

Sabemos acerca de lo irreparable en relación al trauma vivido en el caso de las graves violaciones a los derechos humanos, así como en todos los hechos traumáticos a escala social, y en especial aquellos que han sido cometidos por el Estado, o aquellos en los que el hombre ha sufrido -por obra de otro hombre- su degradación absoluta. Pero no cabe ninguna duda de que si algo de lo reparatorio pudiera vislumbrarse, esto sería a través de la justicia.

Ésta es la instancia en la que “los oprimidos de la historia” pueden hacerse oír. “Ni siquiera los muertos estarán a salvo del enemigo si este

vence” (Tesis VI). “... los dominadores de hoy pasan sobre aquellos que hoy yacen en tierra” (Tesis VII).

El establecimiento de justicia escribe historia, la voz de los silenciados habla, es escuchada, es documentada. Los juicios realizados en el mundo después de graves hechos genocidas y algunas Comisiones de la Verdad han logrado recoger los testimonios de quienes de otro modo jamás habrían podido ser escuchados. Ésta es la tarea ineludible para evitar -parafraseando a H. Arendt- que a quienes ya han sido silenciados, la Historia agregue “el insulto del olvido”. Se han podido escribir los documentos de la barbarie a partir de estos testimonios. Todo acto de justicia es un acto de atenuación del dolor. Pero cuando es el *superstes* quien debe contribuir a su propia reparación, debemos atender a las circunstancias a las que puede resultar expuesto.

### **La construcción del testimonio y la declaración del *superstes***

Sin embargo, si los errores del testimonio fueran determinados, en último análisis, sólo por las debilidades de los sentidos o de la atención, el historiador no tendría, en suma, más que abandonar su estudio al psicólogo. Pero más allá de estos pequeños accidentes cerebrales, de naturaleza bastante común, muchos de los errores se remontan a causas mucho más significativas de una atmósfera social particular. Por esta razón adquieren a menudo, a su vez, como la mentira, un valor documental. (Marc Bloch, *Introducción a la Historia*).

327

Cómo soslayar la idea benjaminiana de una historia leída siempre desde el presente, la idea de una imposibilidad de reconstruir la historia tal cual ocurrió, al intentar comprender la construcción del testimonio y su valor ante la justicia.

Cómo soslayar su idea acerca de la dificultad de narrar lo inexperien- ciable.

Cómo soslayar -a la hora de intentar comprender con qué materia prima se construye un testimonio- la idea proustiana de una memoria que rompe con toda linealidad temporal, que contiene vestigios ina-

---

prensibles de lo vivido, que está expuesta continuamente a la evocación y transfiguración de lo acontecido, que responde al ordenamiento de un sujeto absorto en una rememoración sensorial a la hora de comprender los laberintos desconcertantes que recorremos en el olvido y en la recuperación del recuerdo.

Cómo soslayar la idea freudiana de un aparato psíquico escindido, de un sujeto escindido, a la hora de comprender qué psiquismo será el que finalmente construirá el testimonio.

El testigo se ve confrontado a la tarea de dar cuenta de una verdad material, decíamos; a la tarea de luchar contra las desfiguraciones del recuerdo, de ofrecer una imagen exacta del acontecimiento vivido, de ubicarlo en exactas coordenadas temporales. Las normas jurídicas demandan al *yo* del *superstes* que se adueñe de la experiencia, obligan al *yo* a prestar juramento y comprometerse a que subordinará a todas las otras instancias del aparato psíquico y a sus propios aspectos inconscientes al reinado único de su propia racionalidad.

Para pretender que esto sea así, las disposiciones normativas del Derecho deben dar por sentado:

a) que es posible rescatar el pasado tal cual este ocurrió, sin que la conciencia actual de los hombres en su singularidad y en su carácter colectivo lo transformen en pasado atravesado por el presente. La memoria de los hechos construye memoria colectiva, pero al mismo tiempo es construida por la memoria colectiva del presente, por las preguntas que en el presente se hacen los hombres acerca de su pasado.

b) que la memoria de los hombres construye el recuerdo al modo de un archivo documental: sin subjetividad, sin distorsiones, sin atravesamiento de lo vivencial. Que el aparato psíquico de los hombres funciona con arreglo a fines, y que no es un aparato interpretante, sino un medio técnico, sensorial y neutro de recolección y reproducción de archivos históricos. Un mero intermediario entre el acontecimiento y su relato, desinteresado y objetivo, maquínico-tecnológico, que está allí para reproducir como una lente, como una cámara fotográfica, como un grabador, lo visto y oído. De más está decir que la sensorialidad de lo vivido

en su conjunto es de una casi imposible transmisibilidad: el gusto, el tacto, el olor, lo propioceptivo, contienen restos primarios del aparato sensorial que son difícilmente capturados por el lenguaje.

c) que la historia es un objeto puramente arqueológico, que desde que el acontecimiento ocurre, permanece allí, puro, detenido, cristalizado, a la espera de ser revelado por una memoria pura, detenida, cristalizada.

d) que el dolor de lo vivido no afecta su modo de recordarlo, y -si lo afectara- es necesario el esfuerzo de corregir la distorsión que se produce en el recuerdo.

e) que existe una actividad representacional capaz de capturar voluntariamente la experiencia vivida y transformarla en palabra.

f) que en el caso del *superstes*, tiene más valor el *contenido* del testimonio de lo traumático que la pesquisa sobre sus consecuencias. Tiene más valor saber *qué efectivamente aconteció*, que relevar sus efectos en el corazón mismo del *acto* de testimoniar, como prueba suficiente de lo acontecido. En muchos casos parecería difícil para la justicia valorar como prueba el quiebre en el discurso, el olvido, las fisuras, el silencio, la vergüenza, el sentimiento de humillación. El testimonio es también en sí mismo un hecho histórico, escribe C. Ginzburg.

g) que precisamente esos sentimientos de vergüenza y humillación no inciden en el modo en el que el relato es construido<sup>9</sup>. Que es posible decir públicamente y sin fisuras, que se ha sido tratado como un no-hombre.

h) que la escena misma del juicio oral no interviene en la construcción del testimonio. Que no se juegan allí (como potencialmente se juegan en todas y cada una de las escenas de la vida, tal como Proust lo ha podido representar) elementos propios de una memoria involuntaria, que

<sup>9</sup> Memel Foté (2002, p. 150) ha escrito: "Los testimonios que se conservan de los esclavos trasuntan, sin excepción, un sentimiento de vergüenza que condiciona la actitud psicológica del narrador, y que se manifiesta, respecto del propio autor, en su falta de confianza en sí mismo, la desconfianza hacia los demás, los titubeos y el encubrimiento del yo, y frente a los lectores, en la necesidad de recurrir a atestados formales de autoridades familiares, administrativas, políticas o literarias, con el objeto de hacer verosímil el testimonio oral o escrito".

En la recolección filmada de testimonios de sobrevivientes de la experiencia concentracionaria del nazismo, en muchas oportunidades se ha dejado la cámara prendida, y se han retirado de la escena aquellas personas cuya presencia generaba en el testimoniante la reactivación del sentimiento de vergüenza.

---

producen estallidos impredecibles de evocación, que desorganizan el aparato psíquico y lo lanzan a una temporalidad ajena a la temporalidad convencional.

i) que la temporalidad que rige al aparato psíquico es una temporalidad lineal, capaz de ordenar espontáneamente los hechos con vistas a demostrar su veracidad.

Conceptos todos pre-benjaminianos, pre-proustianos, pre-freudianos de la historia, del aparato psíquico, de la memoria, del valor factual del acontecimiento.

“Adueñarse de un recuerdo tal como relampaguea en un instante de peligro”, tal debería ser la tarea del *superstes*: “adueñarse” no para lograr la transmisión prolija de este recuerdo ante la justicia, sino para lograr otorgarle un lugar temporal en la conciencia que lo habilite a construir desde él experiencia, o que lo habilite incluso a olvidarlo.

Siempre habrá una tensión, escribe Martin Jay (2007), entre la narración de la víctima, capturada por la incoherencia propia de quien no logra hacer inteligible lo que le ocurrió, y la narración que a partir de ésta puede hacer el historiador (¿también la justicia?), que tratará de encontrarle un sentido a esa experiencia. No está de más aclarar que quizás historiador y funcionarios de la justicia, en tanto sujetos de una realidad histórica determinada, bien podrían padecer en no pocas oportunidades algo del terror devastador que atraviesa o atravesó a la víctima.

El concepto de experiencia presentado en el texto benjaminiano “Sobre algunos temas en Baudelaire” (p. 4) es tomado de Bergson:

La experiencia no consiste principalmente en acontecimientos fijados con exactitud en el recuerdo, sino más bien en datos acumulados a menudo en forma inconsciente que afluyen a la memoria (...) Proust no vacila en afirmar como conclusión que el pasado se halla ‘fuera de su poder y de su alcance, en cualquier objeto material (o en la sensación que tal objeto provoca en nosotros), que ignoremos cuál pueda ser’.

Lo que será luego recuerdo se construye en el presente de la expe-

riencia. Pero su apropiación no está garantizada. Sabemos que experiencia y recuerdo no son necesariamente simultáneos. Hay marcas que son inapropiables. Adueñarse del recuerdo es posible si este fulgura, relampaguea, toma por asalto a una conciencia que pueda advertirlo, y lo fija luego en la memoria. Una vez “desenterrado”, el recuerdo ya nunca más será el objeto que fue. Está expuesto a las circunstancias del presente, a desintegrarse, a exponerse a la luz, a ser interpretado, adulterado o atesorado. El camino arqueológico de encuentro con el recuerdo no evitará que este sea capturado por la historia.

En una de las audiencias que se llevaba a cabo en el juicio por los crímenes de lesa humanidad cometidos en la ESMA, una testigo, hija de desaparecidos y que a su vez de muy pequeña estuvo secuestrada con su madre en este centro clandestino, se disponía a ofrecer su declaración como testigo. Por cuestiones técnicas la audiencia pasa a cuarto intermedio, y los acusados salen por la puerta de la sala sin que ni el juez, ni los secretarios adviertan que se debía cerrar la puerta de la pequeña sala en la que se reunía a los testigos antes de prestar su declaración. El responsable de la desaparición y muerte de sus padres, que la testigo había conocido personalmente de pequeña (creyendo que era “bueno” porque cada tanto llevaba personalmente a su padre a la casa para que se vieran), pasa por el pasillo y fija intimidatoriamente la mirada en la testigo, sin retirarla hasta que la distancia le impide seguir mirándola. La testigo estalla en angustia. Una angustia antigua y suficientemente desbordante como para poner en peligro la posibilidad de declarar. Sólo la intervención de su terapeuta (presente en ese momento) logra calmarla: le sugiere que incluya en su declaración lo que acababa de ocurrirle.

Qué absurda situación. La testigo es tocada en el núcleo de lo traumático delante del juez (que presenció la escena en el pasillo), y esto pone en duda su posibilidad de declarar. Pero es que toda ella en ese momento era “declaración”. Ella no podía *dar* testimonio de lo vivido, porque en ese momento ella “*era*” testimonio. ¿Qué otra posición de un testigo/superstes podría haber sido más incriminatoria que el

---

derrumbe de la palabra al ver al acusado? ¿Qué más, y qué otra cosa, tenía que decir?

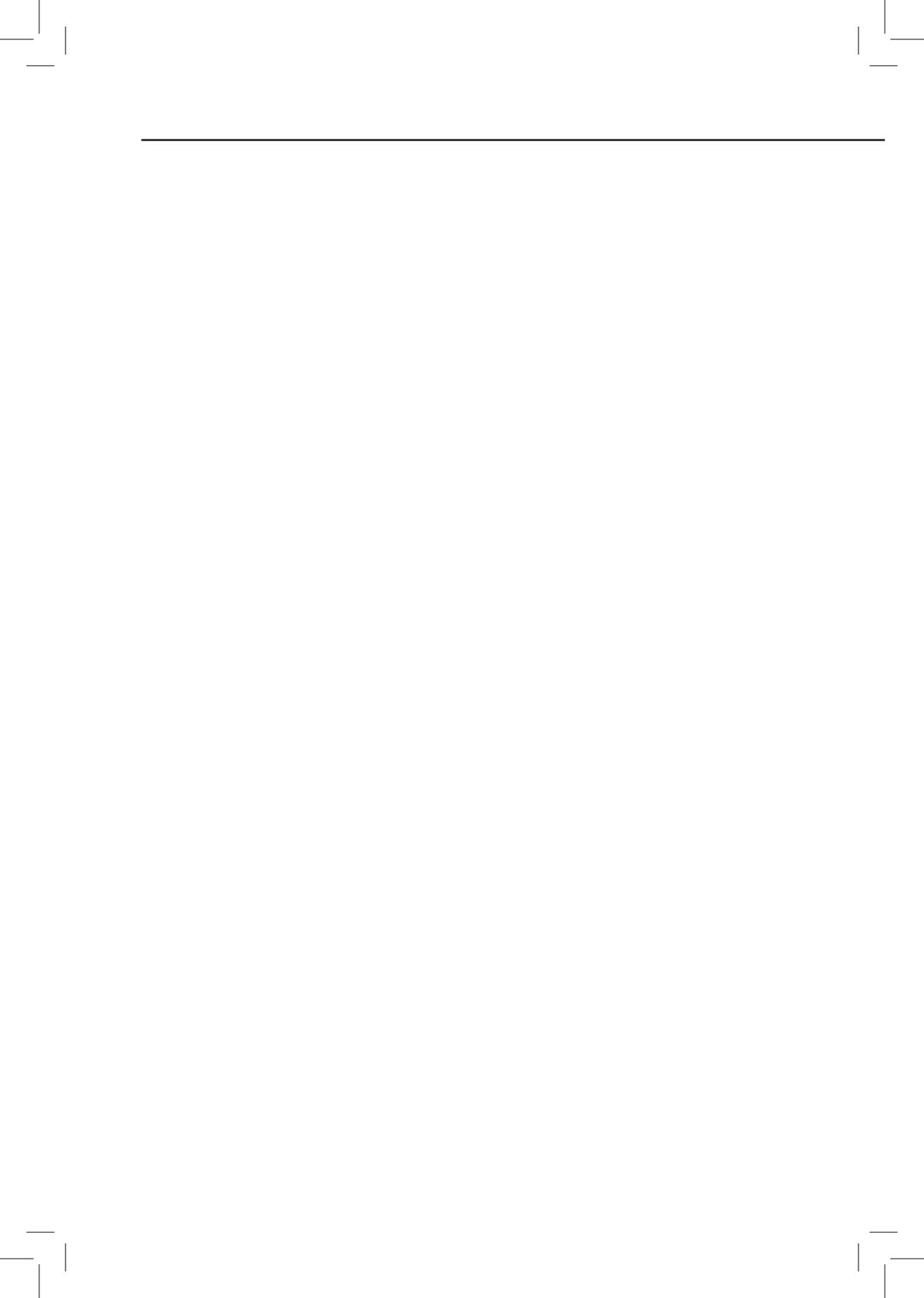
“Y un día ya no vino más”, dicen algunos testigos, familiares de desaparecidos, en los juicios. ¿Cuál es *el día* que ya no vino más? ¿Cómo se puede señalar *ese día*, si todos los días hasta hoy mismo son ese día? ¿Cómo se puede precisar la ausencia de la ausencia? ¿Se alcanza a comprender que se juzgan “desapariciones”, y no “muertes”? ¿Que se solicita que se nombre lo innominable, se identifique lo inidentificable, se precise lo imprecisable, se ubique lo inubicable? ¿Cómo fechar y ofrecer coordenadas de lo no acontecido? ¿Cómo podría el testigo darle entidad de existencia a un crimen que a fuerza de seguir cometiéndose, nunca se ha cometido definitivamente?

Jean François Lyotard se pregunta si no es tarea del historiador no sólo tomar conocimiento de los daños, sino también de la destrucción de sus documentos; no sólo de la realidad, sino también de la meta-realidad que es la destrucción de la realidad. Dolorosa analogía con nuestros desaparecidos (“*matar la muerte*”, escribió Gilou García Reinoso en 1986), que como “desaparecidos” y no sólo como “muertos” dejan su huella en el testimonio, quizás sin que la justicia alcance a pesquisar esta diferencia.

#### Referencias bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio (2005). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia, Ed. Pre-textos.
- BENJAMIN, Walter (1929). *Una imagen de Proust*. Revista Observaciones Filosóficas. N° 11. (2010), [www.observacionesfilosoficas.net/n11rof2010.html](http://www.observacionesfilosoficas.net/n11rof2010.html)
- BENJAMIN, Walter (1936). *El narrador*. Madrid, Ed Taurus, 1991.
- BENJAMIN, Walter (1939). *Sobre algunos temas en Baudelaire*, edición electrónica, [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl). Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS. [http://www.archivochile.com/Ideas\\_Autores/benjaminw/esc\\_frank\\_benjam0012.pdf](http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/benjaminw/esc_frank_benjam0012.pdf)
- BENJAMIN, Walter (1940). *Tesis de la filosofía de la historia*. En: *Para una crítica de la violencia*. México, Ed. La nave de los locos, 1978.
- BEREZIN, Ana (2010). *Sobre la crueldad. La oscuridad en los ojos*. Buenos Aires, Psicolibro Ediciones.

- BLOCH, Marc (1949). *Introducción a la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- EQUIPO DE SALUD MENTAL del CELS (2007). [R. Amendolaro, L. Conte, A. Del Do, E. Lenhardtson, G. Noailles, L. Sobredo, M. Wikinski.] *Estrategia psicojurídica en un proceso de litigio por secuestro seguido de torturas y muerte durante la dictadura militar argentina*. [http://www.iidh.ed.cr/BibliotecaWeb/Varios/Documentos/BD\\_316548997/Roxana%20Amendolaro\\_2016273179.doc](http://www.iidh.ed.cr/BibliotecaWeb/Varios/Documentos/BD_316548997/Roxana%20Amendolaro_2016273179.doc).
- FORSTER, Ricardo (2009). *Benjamin. Una introducción*. Buenos Aires, Ed. Quadrata.
- FREUD, Sigmund (1901). *Psicopatología de la vida cotidiana*. Obras Completas de Freud, Vol. III. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1980.
- FREUD, Sigmund (1939). *Moisés y el Monoteísmo*. Obras Completas de Freud, Vol. XXIII. Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1980.
- GARCÍA REINOSO, Gilou (1986). *Matar la muerte*. Revista Psyché. N° 1. Buenos Aires.
- GINZBURG, Carlo (2007). *Sólo un testigo*. En: Friedlander, Saul (comp). *En torno a los límites de la representación*. Capítulo 5, pp. 133-156. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.
- JAY, Martin (2007). *Sobre tramas, testigos y juicios*. En: Friedlander, Saul (comp). *En torno a los límites de la representación*. Capítulo 6, pp.157-169. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.
- JINKIS, Jorge (2009). *El testigo en cuestión*. En: Revista *Conjetural*, N° 50, pp. 45-80. Abril, Buenos Aires.
- LAPLANCHE, Jean (1983). *Psicoanálisis: ¿ historia o arqueología?* En: *Rev. Trabajo del Psicoanálisis*, Vol. 2, N° 5, pp.143-164, México,
- LYOTARD, Jean- Francois (1991). *La diferencia*. Barcelona, Ed. Gedisa.
- MEMEL FOTÉ, Harris (1999). *La memoria vergonzosa de la trata de negros y la esclavitud*. En: ¿Por qué recordar?, Academia Universal de las Culturas. pp.147-155. España, Ed. Granica.
- RICOEUR, Paul (2002a). *Definición de la memoria desde el punto de vista filosófico*. En ¿Por qué recordar?, Academia Universal de las Culturas, pp. 24-28. España, Ed. Granica.
- SARRABAYROUSE OLIVEIRA, María José (1997). *El juicio oral: la construcción subjetiva del "objeto" judicial*.  
<http://www.antropologia.com.ar/congresos/contenido/laplata/LP1/26.htm>
- SOUTO CARLEVARO, Victoria (2010). *El silencio como palabra. Memoria, arte y testimonio del horror*. Buenos Aires, Prometeo Libros.
- VERNANT, Jean Pierre (2008). *Atravesar fronteras. Entre mito y política II*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.



## Martínez Estrada en el país de Jauja

Agustín Molina y Vedia\*

### I.

En 1942, Ezequiel Martínez Estrada visitó los Estados Unidos de Norteamérica invitado por la División de las Relaciones Culturales del Departamento de Estado. El contexto de tal viaje era por demás ambiguo. Por un lado, se enmarcaba en los esfuerzos estadounidenses por entablar un vínculo renovado con el resto del continente bajo el lema de la buena vecindad. Por el otro, la política de neutralidad de los gobiernos de Roberto Ortiz y Ramón Castillo tensaba las relaciones bilaterales. Martínez Estrada recibiría con hastío la expresión de ambas tendencias. Las preguntas referidas a la supuesta adscripción nazi del gobierno no lo irritarían más que la hospitalidad de los agentes culturales del panamericanismo.

Dos escritos publicados póstumamente recogen las reflexiones de Martínez Estrada sobre ese país. Por una parte, su *Diagrama de los Estados Unidos* recorre teóricamente nudos constitutivos de la nación que lo obsesionaban, tales como las relaciones entre los sexos, el territorio, la religión y la técnica. Por otra, su *Diario de viaje a los Estados Unidos* recoge anotaciones dispersas sobre su periplo desde la Costa Este (Miami) hacia la Oeste (Los Ángeles).<sup>1</sup>

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

<sup>1</sup> Ambos fueron publicados conjuntamente bajo el título de *Panorama de los Estados Unidos*, en una edición a cargo de Joaquín Roy.

El paralelismo de estas obras con sus principales ensayos de interpretación de la realidad argentina, *Radiografía de la Pampa* (1933) y *La cabeza de Goliat* (1940), es evidente. El primero, una discusión obstinada y sesuda de la configuración de una nación. El otro, si se nos perdona un contraste un tanto esquemático, un libro escrito con el cuerpo.<sup>2</sup>

En Martínez Estrada, sin embargo, el abordaje es indisociable del medio, el método de la materia. Verificar qué problemas lo acompañaban con relativa prescindencia de su terreno de análisis será precisamente la ocasión para detectar las sorpresas que le deparó el ambiente norteamericano y su respuesta ante ellas. Si, como se ha sugerido, abandonamos la idea de un Martínez Estrada blindado, impermeable a los influjos externos como un puritano a los encantos del burdel, sus vaivenes pueden inquirirse como algo más que el reflejo de procesos anímicos internos.

Convocar a estos escritos un tanto soslayados, colocarlos nuevamente en un espacio de atención será uno de nuestros propósitos. El otro será el de escrutar a los Estados Unidos, pero no sólo a partir de lo que Martínez Estrada dijo *de* ellos, sino también por lo que su entramado político, cultural, económico y diplomático produjo *en* él. Martínez Estrada como teórico, por supuesto; pero también como elemento químico cuyas reacciones ante un medio extraño revelan propiedades latentes de ambos términos de la relación.

## II.

Objeciones tempranas a *Radiografía de la Pampa* impugnaron su telurismo fatídico, denunciándolo como una variante del determinismo geográfico de sesgo europeísta. Reuniendo, como se usaba en esos días, marxismo y existencialismo, Juan José Sebreli imprecó de forma un tanto esquizoide a Martínez Estrada por desconocer la fatalidad del progreso dialéctico de la historia y la libertad irreductible del hombre.<sup>3</sup> Desde ese punto de vista, Martínez Estrada era considerado culpable de

<sup>2</sup> Seguimos en esta distinción lo expuesto por Pedro Orgambide en su libro *Un puritano en el burdel. Ezequiel Martínez Estrada o el sueño de una Argentina Moral*, Rosario, Ameghino Editora, 1997.

<sup>3</sup> Ver su libro de 1958 *Martínez Estrada. Una rebelión inútil*, Buenos Aires, Catálogos, 1986.

prolongar un modelo de determinación del hombre por su medio físico, ignorando el carácter interactivo de la relación. Esta supuesta negación de la historia se coronaba con la reedición del eterno retorno nietzscheano, condenando de antemano cualquier empresa emancipatoria, siempre pendiente de alguna variante del optimismo.

La injusticia de tal crítica se descubre, por ejemplo, notando la insistencia estradiana en la leyenda de Trapalanda, sueño colonial de abundancia proyectado en la extensa geografía americana. Gisela Catanzaro ha señalado el equívoco: “Y si la tierra es verdadera como muerte es porque ella misma es un gran cadáver históricamente producido. La naturaleza siniestra que se anuncia como tierra-cadáver no es natural, ella es un producto de la conquista, verdadero dato originario del que parte el razonamiento de Martínez Estrada en *Radiografía de la pampa*. La conquista es lo primero, es el punto de partida inexcusable para el análisis de la actualidad americana”.<sup>4</sup>

La historia, por su parte, no es un atributo dado de las sociedades, sino el resultado incierto de un enfrentamiento con lo ahistórico. En *Radiografía de la pampa*, pues, la historia se concibe únicamente bajo la amenaza perpetua de convertirse en su contrario, en naturaleza.

El ferrocarril como medio de desunión, el iluso conquistador europeo como objeto de conquista, la civilización como forma de barbarie, el progreso como involución son otras tantas expresiones de esa dinámica compleja por la cual, en el paradójico y desangelado derrotero nacional, cada fuerza es inficionada por su contrario.

En *La cabeza de Goliath*, los términos del problema se reformulan parcialmente. En línea con su trabajo anterior, Buenos Aires es escrutada como el producto de una utopía racionalista que pretendió materializarse en y contra el espacio virgen americano, permaneciendo como un enclave fundamentalmente europeo. Anticipando en décadas el planteo de

<sup>4</sup> Gisela Catanzaro, *La nación entre la naturaleza e historia: sobre los modos de la crítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 250. Sería casi imposible, y ciertamente tedioso para el lector, consignar cada uno de los pasajes que dialogan con las reflexiones de Catanzaro. Amén de algunas referencias futuras, dejamos sentada la invitación a la lectura de su trabajo.

Ángel Rama,<sup>5</sup> Estrada no se dedicó, como su par uruguayo, a perseguir las astucias de la ciudad letrada sino a constatar sus fracasos, entendidos bajo la forma del retorno, no necesariamente eterno aunque insistente, de lo reprimido, de la barbarie indómita.

Sin embargo, un viraje en la operatoria escritural coloca en una nueva perspectiva a la pregunta por la historia. Si en *Radiografía de la pampa* Martínez Estrada se admiraba ante el saber intuitivo de baquianos y rastreadores, en *La cabeza de Goliat* parece decidido a una empresa semejante de adivinación, extrapolada ahora al entorno confuso y ple-tórico de estímulos de la ciudad. Para descifrar las modulaciones de la historia argentina el terreno era la vida cotidiana de su ciudad insigne, su pulso diario, sus lugares de memoria y desmemoria.

En Buenos Aires, Martínez Estrada vio a un monstruo que avanzaba borrando sus huellas, que sólo crecía demoliendo. La construcción del Obelisco sintetizaba el ánimo de una ciudadanía incapaz de relacionarse con su pasado. El desplazamiento del centro afectivo desde la Pirámide de Mayo hacia la 9 de Julio era el triunfo de la abstracción sobre los orígenes, del autismo sobre la expresión vibrante de lo pretérito: “se quiso demostrar que los constructores del porvenir superaban a los constructores de la nacionalidad. Por eso es una obra destructora”.<sup>6</sup> Más que de un reclamo por la verdad documentada, se trata de un juicio de sensibilidad histórica: “no es visible el mal gusto histórico, y por eso nadie puede ver la belleza de la Pirámide y la fealdad de muchos espíritus exquisitos”.<sup>7</sup>

Al menos desde el ensayo seminal de Ernest Renan, el olvido fue declarado como condición de posibilidad de la forma nación: “el olvido, e incluso diría que el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación, y de aquí que el progreso de los estudios históricos sea frecuentemente un peligro para la nacionalidad. La investigación histó-

<sup>5</sup> Ver Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Chile, Tajarar, 2004. En la anticipación puede conjeturarse una inspiración, dado que Rama conocía la obra de Martínez Estrada, de la que había sido, ocasionalmente, editor.

<sup>6</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *La cabeza de Goliat*, Buenos Aires, Losada, 2001, p. 63.

<sup>7</sup> *Ibid.*

rica, en efecto, ilumina los hechos de violencia ocurridos en el origen de todas las formaciones políticas, incluso aquellas cuyas consecuencias han sido más benéficas (...) La esencia de una nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común, y también que todos hayan olvidado muchas cosas”.<sup>8</sup>

Retomando esta cuestión primordial, Martínez Estrada advierte los peligros ínsitos en la reconstrucción caprichosa del pasado. No solo por la arrogancia vil de tal empresa, que siempre vehiculiza intereses mezquinos, sino también por su futilidad. El olvido no sutura ni restaña: reabre la herida, obliga a la repetición, prepara el desmadre.

En una paradoja a la que décadas de reflexión nos han acostumbrado, el olvido se revela como una forma de rememoración. Como en la Roma imaginada por Freud al inicio de *El malestar en la cultura*, en Buenos Aires se superponen las edades. Todo lo acontecido se yuxtapone en una psiquis terrenal confusa. De este modo, Estrada se interesa por la “convivencia simbiótica de cuatro ciudades”<sup>9</sup>: la de Pedro de Mendoza, salvaje; la Juan de Garay, valiente; la de 1810, libre y egregia; la de 1880, enclave europeo. Si el ciudadano olvida, si relega al héroe a monumentos ornamentales, no por eso está más cerca de liberarse. Las fuerzas negadas continuarán operando, inadvertidas, condenando a la agitación inmóvil. La vida colectiva, por desgracia, también sabe de neurosis.

### III.

En su incursión estadounidense, Martínez Estrada entrevería otras modalidades del olvido, esa sustancia insidiosa. Se figuraría a Norteamérica como una nación sin historia, sin grandes episodios militares y notaría la indiferencia de sus anfitriones por todo lo que él consideraba valioso del pasado estadounidense. El museo de Lincoln, polvoriento y ajado; Henry David Thoreau, Edgar Allan Poe, Jack London, ignorados.

<sup>8</sup> Ernest Renan, “¿Qué es una nación?”. *La invención de la nación*, Fernández Bravo. Buenos Aires, Biblos, 2001, p. 56-57.

<sup>9</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *La cabeza de Goliath*, op. cit., p. 24.

Pero, al mismo tiempo, percibiría una profundidad histórica en las estructuras visibles, en los actos corrientes, incluso en los movimientos aparentemente automáticos de los caminantes de la vía pública. Washington, la ciudad y el prócer, valga la polisemia, se erigiría como el reverso de Buenos Aires: “la impresión patente de una historia subsumida en la vida cotidiana, incorporada por la fluencia ininterrumpida la tuve en Washington”<sup>10</sup>. Allí, el héroe era honrado por la claridad de las líneas urbanas, por la armonía de las casas sólo levemente distintas unas de otras. Monumento vivo, comprende Estrada, radicalmente alejado del bronce mortuario. Diferente, también, de la historia documental: “una historia que no ha sido absorbida totalmente por el cuerpo en que se origina, no es historia sino el pasado cronológico, mero asunto para eruditos y narradores”.<sup>11</sup>

La clave de esta reconciliación entre vivencia corporal e historicidad la encontró en la inflexión particular, excepcional, que adoptaba allí la tradición. En consonancia con lo que anotaría Hannah Arendt poco tiempo después, Martínez Estrada destacó la importancia de un origen nacional que reunía la fundación de un nuevo orden, ligada a la conformación de una tradición local, con el impulso hacia una permanente transformación de lo existente: “la voluntad de crear un mundo nuevo no surge como una inspiración o como un sueño profético, sino como un anticipo condicionado por una larga y provechosa experiencia que llega hasta el hoy. Aquella historia es un lastre, en cierto aspecto, porque impide -casi materialmente- la posibilidad de arrojarse en nuevas vías de experimentación, en lo revolucionario, por ejemplo. Pero la ‘continuación’ de lo tradicional implica ya un plan revolucionario si significa una desobediencia civil, según el claro concepto con que lo explica un grande norteamericano, Henry Thoreau, mucho antes que Gandhi. Esta vida sin revoluciones es una lenta, vasta revolución”.<sup>12</sup> La estabilidad del orden social estadounidense, que lo asombraría tanto como a otros

<sup>10</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, Buenos Aires, Torres Agüero, 1985, p. 166.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 165.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 160.

pensadores visitantes, descansaba justamente en su capacidad para la innovación. Para Martínez Estrada el avión era el invento que mejor expresaba el carácter norteamericano porque convertía al aire en apoyo suficiente para un cuerpo portentoso, dando muestras de una habilidad inédita para transformar cada término en su contrario. Cuando todo lo sólido se desvanece en el aire, el sistema perdura justamente porque se adapta a la materia informe. Tres años después de la estadía de Martínez Estrada, aviones norteamericanos surcarían los cielos japoneses para liquidar un número literalmente incalculable de vidas, y los de Dresde, en apoyo de la Real Fuerza Aérea británica.

En cualquier caso, lo que nos interesa por el momento es la idea estradiana de una relación intensa con el pasado que sólo es posible a partir del olvido. Evidentemente, no se trata en este caso del escamoteo de lo que resulta doloroso o conflictivo para la comunidad. Antes bien, alude a lo que se omite porque está vivo, a un pasado que no se recuerda porque persiste en el presente bajo la forma del proyecto, mapa inicial que es también horizonte destinal. Aquí también hay interpenetración de los opuestos: la historia hecha vida, la vivencia de profundidad secular, el pasado como perspectiva.

No es tampoco el olvido dañoso que lo alarmaba en su propio país. En la Argentina, los progresistas “veneran un pasado que modifican a su antojo y que consiste casi siempre en arrasar con la verdad y la realidad superviviente (enclavada en tierra) para adorar regularmente una ficción empotrada en una cláusula retórica”.<sup>13</sup> La reconstrucción mentirosa e intencionada era, en Buenos Aires, la contraparte necesaria del olvido. Fue la experiencia norteamericana la que convenció a Estrada de reevaluar esa relación, concluyendo que en ese caso “hay un gran respeto por la verdad, en el olvido”.<sup>14</sup>

¿Cómo entender estos resultados dispares? ¿Qué hace virtuoso a un círculo y vicioso al otro?

<sup>13</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *La cabeza de Goliath*, op. cit., p. 74.

<sup>14</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, op. cit., 167.

Se ha argumentado que la única diferencia nacía de los propios prejuicios de Martínez Estrada, empecinado en trazar comparaciones denigrantes. Así, David Viñas lo acusó de apoyarse “en las vetustas convenciones de que la negatividad de América Latina, que denuncia a cada paso por contraste o directamente, tiene su raíz indiscutible en la latinidad. Y en la conquista española”.<sup>15</sup> Hipótesis verosímil, aunque desmentida por la ambigüedad palmaria con la que Martínez Estrada recibió las impresiones favorables que le causó la sociedad norteamericana, ocurridas casi a su pesar. Valdría disputar, a su vez, la certeza de que el presupuesto de la superioridad de lo angloamericano sobre lo hispanoamericano subyace a todos sus juicios comparativos.

Revisar su evocación metafórica del territorio como cuerpo de la nación permite comprender el sentido de su elogio de lo estadounidense, pero también sus límites infranqueables.

Para Martínez Estrada, recordemos, el hecho eminente de la realidad argentina era la soledad, el vacío. Un plus de territorio no poblado que remarcaba el desajuste entre geografía y organización social. De ahí la incapacidad para erigir una nación vigorosa: “sólo es grande una nación cuando está poblada, pues la superficie tiene sentido únicamente con relación al hombre que la ocupa y al funcionamiento regular, dentro, como órganos vivos, de sus instituciones”.<sup>16</sup>

Por una fórmula ya célebre, Martínez Estrada explicó la grandeza de Buenos Aires como el efecto de una frustración original y perpetua para edificar una nación. El resultado era un cuerpo inmenso de cabeza decapitada, un organismo monstruoso y descoyuntado.

<sup>15</sup> David Viñas, *Viajeros argentinos a Estados Unidos*, Buenos Aires, Santiago Arcos, 2008, p. 336. En el capítulo dedicado al viaje de Martínez Estrada, Viñas interroga las razones de su retrato medianamente positivo de los Estados Unidos y propone, con su proverbial malicia, la siguiente explicación: “como si el traqueteo del avión o las contrariedades meteorológicas hubieran obnubilado la capacidad crítica de Martínez Estrada que, al fin de cuentas, venía de publicar *La cabeza de Goliath*. Es una hipótesis benévola”. Como tendremos oportunidad de ver en la sección dedicada a su método, el propio Martínez Estrada inquirió en la posibilidad de que el medio norteamericano paralizara su vocación crítica. Tal y como sucedió en otros casos, Martínez Estrada se adelantó a las críticas de sus detractores con ejercicios introspectivos aun más exigentes.

<sup>16</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Eudeba, 2011, p. 126.

Ya antes de su visita, Estrada se había interesado por el modelo de colonización norteamericano en virtud de su contraste con la apropiación latifundista predominante en la Argentina, fuente de aislamiento y desamparo. La expansión de los pioneros hacia el Oeste se invocaba como ejemplo de una empresa exitosa de construcción nacional en un territorio de dimensiones extraordinarias: “cosa distinta, sabían aquellos pobladores, es vencer por presión continua que por asalto. Luchando el hombre, al par de la mujer y el hijo, no se apartaba de la casa que dejaba atrás. Volteaba la selva, tendía puentes, labraba teniendo en cuenta esa unidad social y religiosa que ampliaba (...) alejarse no era separarse, sino unirse”.<sup>17</sup>

La estadía en Norteamérica profundizaría esta admiración. Rápidamente, constataría la imposibilidad de conocer al país a partir de una única ciudad. Era preciso recorrer varias: pasó por Miami, Washington, Chicago, Boston y New York, entre otras. Chicago fue la que menos le gustó, porque le recordó a Buenos Aires. Pero era una entre muchas, un punto en una constelación pujante: “cada gran ciudad y cada pequeña aldea es, pues, al mismo tiempo, un núcleo pletórico y un punto de esa circunferencia cuyo centro está en todas partes del país y en cada uno de sus habitantes -y en ninguno”.<sup>18</sup> En esa distribución armoniosa de la población, descrita en términos que no hubieran desagradado a Borges, residía para él una de las claves del éxito estadounidense.

Este panorama lo despertó a la idea, tal vez habría que decir a la sensación, de una configuración orgánica sin jerarquías cristalizadas, sin ablaciones ni amputaciones. La nación norteamericana aparecía así como un conjunto de operaciones y movimientos fisiológicos desprendidos de las tribulaciones del alma. Pero aquí el máximo elogio descubre su faz crítica. Ese cuerpo vigoroso, sin centro, era también un cuerpo desalmado y, aunque no decapitado, acéfalo.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 133.

<sup>18</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, op. cit., p. 227.

---

#### IV.

Repasando su diario de viaje, se torna evidente que Martínez Estrada desarrolló una creciente irritación ante los modos convencionales, las frases hechas, las “ideas-fórmulas” de sus interlocutores. El intento de un grupo de mujeres americanas de sacarlo a bailar terminaría de sublevarlo: “Pero por nada del mundo haría un papel ridículo y además estoy un poco fatigado de frivolidades y estupideces (...) todo lo que es convencional, fingido, me repugna”<sup>19</sup>. Esas estupideces eran simples normas de cortesía, y Martínez Estrada un descortés. Un amargo.

Civilización. Ésa era la clave para comprender la superficialidad y codificación de los encuentros, las normas de urbanidad, la despreocupación general de la vida norteamericana y su multiplicación fabulosa, en sentido vertical y horizontal, de mercancías. En comparación con Rusia, la civilización norteamericana “presenta un fundamento más sólido por cuanto se apoya en la estructura misma del progreso material sin posibilidad de perturbaciones espirituales...”<sup>20</sup> Rusia, en cambio, contaba con el atractivo de un posible encuentro, sin precedentes, entre máquina y pathos.

El fervor práctico estadounidense, por lo tanto, no era sin el languidecimiento de las facultades especulativas. En este sentido, Martínez Estrada retoma la polaridad entre civilización y cultura, asociando el primero de los términos con la ciencia, la técnica y los modales, y al segundo con la profundidad de la vida espiritual.

Sin embargo, Martínez Estrada reinterpreta dicha polaridad como una tensión interna de la propia cultura. Siguiendo implícitamente la idea durkheimiana de que la disposición para la cooperación práctica exige una renuncia a las formas radicales de educación espiritual, Estrada afirma: “si la cultura tiene dos dimensiones: extensión y profundidad, el norteamericano no la concibe sino proyectada extensivamente; nunca como un perfeccionamiento exhaustivo del yo”.<sup>21</sup> El individualismo

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 114.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 155.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. 204.

norteamericano se separa, de esta manera, del ideal humanista y eminentemente europeo consagrado al cultivo simultáneo de todas y cada una de las capacidades especulativas del hombre.

Como ha señalado Catanzaro, la crítica de la *Civilization* no encuentra en Martínez Estrada un complemento en la exaltación nostálgica de la *Kultur*. Antes bien, Estrada advierte la aparición de formas culturales perfectamente ajustadas a la lógica utilitaria de la civilización.<sup>22</sup> El planteo estradiano, por lo tanto, incita a interrogar la polisemia del término “cultura”, índice de tensiones que desbordan el mundo de los conceptos, más que a dar por descontada su obsolescencia ante el avance del complejo civilizatorio.

En una conferencia de 1958, Theodor Adorno, cuya residencia en los Estados Unidos fue contemporánea de la visita de Martínez Estrada, distingue dos ideas de cultura, en un intento por sintetizar el hiato entre la experiencia europea y la norteamericana. A la primera corresponde la noción de *Kultur*, entendida como protección de la naturaleza y ejercicio de las más elevadas cualidades artísticas. La segunda, en cambio, remite a la *Culture*, comprendida como una fuerza de configuración de la realidad abocada al dominio técnico progresivo de la naturaleza. La *Culture*, por tanto, resulta perfectamente compatible con la abundancia material capitalista.

Abundancia objetual que, previsiblemente, fascinó a Martínez Estrada. En una de las primeras entradas de su diario leemos: “En un pedazo de pared hay veinte objetos; en una vidriera, cien cosas; tabaco, vitaminas, *pads* para los pies, etc. Como las asociaciones de ideas, tan caprichosas, así los objetos (...) Comunican alegría y disponen a comprar y gastar. No se puede ser avaro si para vivir se precisan tantas cosas. Lo *standard* no es la uniformidad en el uso de una misma cosa, sino el tono general, el estilo, la clase”.<sup>23</sup> Ante semejante espectáculo,

<sup>22</sup> Es en este sentido que Catanzaro indica: “Antes que de una decadencia de la espiritualidad, la muerte que emana de la civilización mecánica en plena vitalidad está asociada al surgimiento o la potenciación de una espiritualidad plenamente adaptada y uniforme, que puede existir bajo la forma de la más absoluta diversidad en sociedades de masas en las cuales el control se ejerce menos por conformación de la subjetividad que por adaptación y reproducción de la subjetividad vigente, predominante”. Gisela Catanzaro, *La nación entre la naturaleza e historia: sobre los modos de la crítica*, op. cit., p. 270-271.

<sup>23</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, op. cit., p. 37.

---

podía diagnosticarse la conformación de un circuito inexpugnable de felicidad mercantil culturalmente anclada. No faltan guiños de Martínez Estrada en ese sentido.

Y, sin embargo, en sus ensayos encontramos también la intuición vaga de que tal circuito excluía las notas más vibrantes e intensas de la cultura norteamericana. El olvido de Thoreau, de Emerson, de Poe y Whitman difícilmente fuera mero sinónimo de incorporación orgánica. Aunque de posición equívoca, esa literatura, canónica y descentrada a un tiempo, mentaba la constitución de un núcleo contestatario que se alzaría contra el reino pujante de la abundancia, en el siglo XX como en el XIX.

Así lo entendió Adorno: “Ésta es la razón por la cual no existe a lo largo y ancho de la cultura americana un concepto de espíritu que pudiese relacionarse sustancialmente con el nuestro, y que allí donde en América encontramos espíritu en el sentido europeo, éste aparece de antemano como un espíritu de oposición, como inconformismo, en el tiempo de Edgar Allan Poe y después en Concord, con Emerson y Thoreau, y no de modo distinto en tiempos de Melville o incluso hoy en la literatura americana de vanguardia”.<sup>24</sup>

En el seno de la *Culture*, el retorno de todo aquello que Martínez Estrada admiraba profundamente –no de lo que, como veremos, admiró superficialmente– ya no sería *Kultur* sino *counterculture*, contracultura.

En efecto, no todos los norteamericanos habían olvidado a sus poetas, filósofos y naturalistas. En el '42, Jack Kerouac, aún miembro de la marina mercante, empezaba a escribir su primera novela, titulada *El mar es mi hermano*; Allen Ginsberg terminaba la secundaria y se apresuraba a ingresar a Columbia, universidad de primer rango de la que sería oportunamente expulsado; Williams Burroughs coqueteaba con la locura y la muerte, pero esquivaba a ambas (su esposa correría peor suerte). Ellos, junto con muchos otros de su generación, despertarían lo que Martínez Estrada, entre sorprendido y resignado, creía definitivamente

---

<sup>24</sup> Theodor W. Adorno, “Kultur y Culture”, *La torre del virrey*, N° 3 (2007), p. 6.

perdido y olvidado. Thoreau en la ciudad, resumiría Kerouac.<sup>25</sup>

Para experimentar con esa rehabilitación, empero, había que ser joven y estadounidense. Y a Ezequiel Martínez Estrada, bien lo sabemos, jamás le había interesado ser ninguna de esas dos cosas.

## V.

Más allá de la reflexión pasajera de Pedro Orgambide sobre la matriz corporal de *La cabeza de Goliath*, debemos a Christian Ferrer la elaboración más sugerente del lugar que la percepción somática ocupó en el derrotero intelectual y vital de Martínez Estrada. Esta impronta fue resaltada por el propio Estrada, que atribuyó el mal epidérmico que lo afectó desde 1951 a 1955 a una reacción sintomática frente a la enfermedad que aquejaba a la Argentina, a saber, el peronismo.

Su periplo caminante no puede, pues, confundirse con el andar de los bohemios franceses del siglo XIX, ni con el de los poetas románticos de Albión: “Como Martínez Estrada entendía a la mente como un órgano del tacto, no hay distancia posible con la ciudad. Nuevamente, lo que diferencia al paseo del *flâneur*, arquetipo arcaico, de la deriva estradiana, es el tipo de distancia crítica concernida: máxima en un caso, nula en el otro. El paso de uno conduce a la ojeada estética, el del otro, a una suerte de relevamiento carnal. La consecuencia: una persona es la ciudad toda”.<sup>26</sup>

A su vez, Ferrer destaca la inflexión amarga de su quehacer, la acrimonia con que se enfrentaba ante las cosas del mundo. Emerge así la idea de un método amargo: “La amargura, fatalidad vital, era el encaje con que tamizaba acontecimientos, lecturas y objetos cotidianos”.<sup>27</sup>

Ahora bien, esto plantea una tensión entre el método somático y el método amargo, oportunamente señalada por Catanzaro: “Un verdadero método carnal, un contacto efectivamente ‘desenguantado’ ¿no

<sup>25</sup> Ver Jack Kerouac, *Los subterráneos*. Barcelona: Anagrama (1997), p. 45.

<sup>26</sup> Christian Ferrer, “Soriasis y nación”, *Artefacto*, N°3 (1999).

<sup>27</sup> *Ibíd.*

---

hubieran exigido también una desfiguración de ese Yo que Martínez Estrada parece exaltar continuamente?”<sup>28</sup> La pregunta es, entonces, por la posibilidad y la imposibilidad de conjugar una apertura radical a los estímulos del mundo y un anclaje identitario severo.

El propio Martínez Estrada, ajeno por razones obvias a las lenguas que, desde algo así como la década de los '60, decretaron la muerte a plazos del Sujeto, no ignoró el problema. La coexistencia de la voluntad de perseverar en el propio ser y la disposición, siempre riesgosa, al roce directo con el medio circundante recorre su diario norteamericano. Ya en una de sus primeras entradas hallamos el testimonio de una experiencia de desubjetivación pasajera propiciada por el entorno estadounidense: “No estoy liberado de mí ni de mis viejas ineludibles obligaciones; sé que este estado de libertad es relativo y que mi yo no es éste que poseo hoy, sino el que poseía y el poseeré. Pero ahora soy un ente absolutamente desconocido, anónimo caído en esta cama como desde otro mundo. Soy un recién nacido, un ser que no tiene ni la responsabilidad de su pasado más próximo”.<sup>29</sup> Pocos días después reincide: “me tiendo en la cama y tomo ese baño. Me siento presa de una felicidad corporal, plácido, identificado con todos los seres que viven sin conciencia de ello”.<sup>30</sup>

**348**

Como ocurriría años después en contacto con el peronismo, el cuerpo de Martínez Estrada cifra la clave interpretativa del ambiente en el que se inscribe. Lejos de confirmarlo en su amargura, este medio le impone una felicidad somática que trastoca su seguridad identitaria, revelando el inmenso poder de atracción de la vida norteamericana. El abandono a la corporalidad inconsciente vendría, por lo tanto, a replicar la fórmula de la felicidad estadounidense, plegada a una funcionalidad sin estorbos espirituales. Martínez Estrada, entonces, liberado temporalmente de su tarea como descomunal cabeza en busca de un cuerpo enajenado, transformado en puro organismo gozoso.

Aunque dichas, estas experiencias inquietaban a Martínez Estrada. Lo que estaba en juego era nada más y nada menos que su amargura: “El

---

<sup>28</sup> Gisela Catanzaro, *La nación entre la naturaleza e historia: sobre los modos de la crítica*, op. cit., p. 227.

<sup>29</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, op. cit., p. 31.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 73.

peligro para mí, ¿no estará en que pudiera quitarme mi lobreguez, mi trágico sentido de las cosas, mi olfato por la descomposición cadavérica? Rectifico: cualquier ser humano tiene que sentirse feliz aquí”.<sup>31</sup> Una vez quebrado el círculo de retroalimentación entre la nación trunca y el intelectual atormentado, el método somático ponía en riesgo palpable al método amargo, obligando a que sujeto y objeto entablaran una lucha por la preeminencia. El puritano soporta fácilmente los disgustos. Es el placer el que lo desestructura.

Superado el embelesamiento inicial, Martínez Estrada recuperó sus reflejos críticos y la confianza en salir indemne de su incursión: “Mis principios son absolutamente incommovibles a este respecto; entre el Gideons y Platón no puedo hesitar ni ante el patíbulo. Espero salir tan limpio como entré; tan yo como yo”.<sup>32</sup>

Sólo que aquí, por una vez, la esperanza es vana. En la necesidad de reafirmarse, Martínez Estrada acusa el cimbronazo. No se trata de coronar un ganador en la batalla entre sujeto y objeto. Empero, en los escrúpulos estradianos puede entreverse una diferencia fundamental con otra forma de escribir el cuerpo, presente desde el nacimiento mismo de la literatura norteamericana y actualizada en su tiempo por la obra de Henry Miller, que en los '40 continuaba proscrita por sus excesos pornográficos.

En su operatoria escritural, sin embargo, Martínez Estrada participó oblicuamente de esa tradición, que le era muy cara. Su antecedente metodológico debe buscarse, de hecho, en la unión de ciencia natural y autobiografía ensayada por los naturalistas del romanticismo, cuya variante norteamericana admiró en las obras de Ralph Waldo Emerson y Henry David Thoreau.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Los encantos de la felicidad material también alcanzaron a Theodor Adorno, que compartía con Martínez Estrada su repulsión por todo lo que se asemejara a una mirada reconciliada con el mundo. Adorno dedicó fuertes diatribas a la nación de su exilio. Sin embargo, en la conferencia ya referida manifestó sin ambages su regocijo ante la escena de un niño consumiendo un ice-cone, símbolo del contraste entre la superabundancia norteamericana y la carestía de la Europa de posguerra.

<sup>32</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, op. cit., p. 69

<sup>33</sup> Seguimos a este respecto el trabajo de Bernhard Kuhn en *Autobiography and natural science in the age of romanticism*, Ashgate, 2009.

---

Como sus predecesores, Martínez Estrada se lanzó contra el modo positivista e ilustrado de concebir y producir la separación y unidad de las disciplinas científicas. Lejos de aplicar el modelo del laboratorio al análisis de la sociedad, como intentaba la sociología canónica a través de la estadística, Martínez Estrada retomó una corriente alternativa de las ciencias naturales. De ella adoptó el gusto por las taxonomías improvisadas en entornos no controlados, la combinación de introspección y estudio minucioso del mundo extenso, la indistinción entre ciencia y literatura.

Es a partir de este modelo que Martínez Estrada reconoce el valor epistemológico del examen de conciencia. Si, por una parte, su experiencia corporal canaliza al materialismo pletórico y despreocupado de los Estados Unidos, el estudio del entorno lo enfrenta a sus propias determinaciones: “¿Estoy realmente inclinado a buscar y encontrar -por tanto- el lado desagradable de las cosas?”<sup>34</sup>

Esa reunión de autoconocimiento y conocimiento del mundo, ahora social además de natural, demanda una exposición del yo a estímulos del entorno que amenazan con desbaratarlo. Solamente así es posible escapar a la lógica reproductiva de la investigación académica, que da a conocer lo que ya sabemos confirmándonos, al mismo tiempo, como observadores impertérritos.

**350**

Por eso, en el mundo maravilloso de Ezequiel Martínez Estrada, donde prima la inversión, la incoherencia es norma metodológica, las naciones terreno de anagnórisis y la persona teatro de dramas y dichas colectivas.

Si la fortaleza de su carácter y la tenacidad de sus obsesiones admitían dispuestas la influencia de lo circundante, su andar de caminante no renunciaba a la erudición. No hay tabula rasa, ni omnipotencia del percipiente. Más que contraponerse, entonces, método amargo y método somático conforman un par que, contra las apuestas del subjetivismo y el objetivismo, instituye una filosofía del encuentro. La escritura es el testimonio de ese encuentro, especialmente en el diario íntimo, que anota peripecias y tribulaciones en un ejercicio por el cual el Yo, aun-

---

<sup>34</sup> Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, op. cit., p. 46

que implícito, puede reconstituirse, recuperar el aliento para afrontar la próxima jornada.

No puede sorprender demasiado, por tanto, que décadas más tarde, ya afincado en Cuba, Martínez Estrada desplegara una idea muy distinta de los Estados Unidos. Si en su *Diagrama* desecha la definición de Estados Unidos como nación imperial,<sup>35</sup> en *El verdadero cuento del tío Sam* el relato, acompañado por los dibujos de Siné, acusa la continuidad entre la política exterior de los Estados Unidos, el colonialismo esclavista y el fascismo. Cuando Viñas anota despectivamente el contraste entre el elogio de la desmilitarización de la vida civil expresado en el *Diario* y la posterior denuncia del intervencionismo norteamericano en América Latina, haríamos bien en recordar que esta duplicidad no hace más que expresar una nota fundamental de los Estados Unidos: la de contar con un gobierno federal cuya debilidad interior encuentra su contrapeso en una política exterior agresiva.<sup>36</sup>

Para comprender a un Estado bifronte había que pararse a ambos lados de la frontera. A diferencia de la perspectiva, el método estradiano dependía de la movilidad del órgano de percepción. Una nación, como un rostro, se conoce por la yuxtaposición de sus perfiles.

## VI.

En la primera década del siglo XX, Macedonio Fernández, Jorge Guillermo Borges, padre de Jorge Francisco Isidoro Luis, y Julio Molina y Vedia, traductor de Thoreau, fantasearon con la creación de una colonia anarquista en el Paraguay. El experimento no pasó de la ensoñación.

<sup>35</sup> “La teoría de Monroe expresa muy bien esta mirada de ‘lordland’ al mundo, sin que la grosera opinión generalizada de que ha sido un país imperialista tenga otra razón de veracidad que la de tratarse, en efecto, de un país que ha puesto en acción fuerzas y contenido de civilización imperialista, que no quiso emplear a fondo. Por lo que diríamos que es el país menos imperialista de la historia en cuanto a su destino, su fatum, era la expansión natural de sus sistemas al orden mundial”. Ezequiel Martínez Estrada, *Panorama de los Estados Unidos*, op. cit., p. 153. Alexis de Tocqueville, intérprete ilustre de la sociedad norteamericana del siglo XIX, también creyó percibir tal fatum geográfico y vaticinó que los Estados Unidos dominarían, algún día, la mitad del mundo. La otra mitad, presagiaba, quedaría en manos de Rusia.

<sup>36</sup> Para una formulación reciente de esta caracterización, ver el libro de Thomas Bender *Historia de los Estados Unidos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

---

Horacio Quiroga, que era uruguayo, desmontó una hectárea de selva misionera en la década del '30, reservada para su amigo Ezequiel, que nunca se decidió a la mudanza y, al momento de abandonar Buenos Aires, optó por centros urbanos en el extranjero. En 1956, durante una visita a Montevideo, el propio Martínez Estrada fundó, de palabra, la República de la Tierra Púrpura, refugio de la imaginación ante los inicios poco promisorios de la Revolución Libertadora.<sup>37</sup>

Esa reticencia a pasar al acto resume bien la distancia con la corriente literaria norteamericana, admirada pero en última instancia ajena. Ciertamente es que la colonia trascendentalista de Brook Farm, inspirada en el pensamiento de Charles Fourier, terminó con un incendio devastador. Thoreau, por su parte, abandonó la cabaña a orillas del lago Walden luego de un par de años. El punto final, sin embargo, requiere del de partida.

Ese fervor pragmático explica en parte la fortaleza y fisonomía de la literatura norteamericana, sistema de relevos en el que la escritura preserva secretos prácticos. Aunque cerca de la revelación, Martínez Estrada se figuró como olvidado un legado que, en realidad, permanecía en estado de incorporación. Probablemente no fuera fácil descubrir esa presencia en los museos o las visitas oficiales, pues la posición del extranjero, tan encomiada epistemológicamente, tiene sus albures. Siempre está el riesgo de devenir turista.

Más allá de la exageración, el episodio norteamericano de Martínez Estrada coloca en el centro de la escena el hiato entre ambas geografías intelectuales. En otras palabras, entre una crítica asentada en la diatriba lacerante, la gimnasia retórica, la reclusión amarga, y otra afirmada sobre prácticas de desviación, periódicamente renovadas. Después de todo, las modalidades del disenso integran el patrimonio nacional, como currículum oculto de sus valores nodales y sus formas de dominación.

---

<sup>37</sup> Sobre este particular, el lector puede remitirse a la notable biografía de Christian Ferrer sobre Martínez Estrada, *La amargura metódica*, Buenos Aires, Sudamericana, 2014. Allí consta también que Quiroga le recordaba a Jack London, por su pericia en la arte de la navegación.

Tal cuestión recuerda una insistencia de Martínez Estrada: la del peso del pasado sobre el porvenir, la de los invariantes históricos que se manifiestan en la reintroducción sibilina de lo pretérito, la de las pretensiones despóticas de lo que fue sobre lo que es. Su diario estadounidense es, en parte, la crónica de un encuentro imposible con sus maestros. Es también, lugar de confirmación del talante argentino de Martínez Estrada, de su propia fatalidad.

La tarea de leer a Martínez Estrada, de interpretarlo y discutirlo, no escapa a estos influjos.

Inicialmente, sus profecías e imprecaciones se nos ofrecen como una revelación. Nos reconocemos en ella. Comprendemos, al cabo, que se trata de una maldición.



## Fantasy y horror en el pasado reciente argentino

Paula Guitelman\*

*El lenguaje es el misterio que define al hombre, [...] en éste su identidad y su presencia histórica se hacen explícitas de manera única.*

George Steiner

Toda escritura está habitada por fantasmas. Este trabajo, entonces, se propone indagar en los espectros que habitan en las publicaciones de literatura fantástica (y de ciencia ficción) que circularon y se consumieron en los kioscos durante la vida cotidiana de la última dictadura cívico-militar y la transición democrática argentina. Específicamente, nos abocaremos a la revista *El Péndulo*, que Ediciones de La Urraca publicó con Marcial Souto como jefe de redacción en sus tres etapas de vida (primera época, 1979; segunda época, 1981-1982; tercera época, 1986-1987).

Ahora bien, no hablaremos aquí de productos con una finalidad de intervención política pensada como condición de posibilidad. De ser así, no hubiera sido posible que el *fantasy* durante la dictadura se hubiera pensado, propuesto, puesto en página, impreso, vendido y consumido en los kioscos de cualquier esquina. Precisamente, por ser considerado un producto “menor” es que pudo sortear el ojo de la censura, de la persecución, de la represión. Esto nos ubica frente a una materialidad que no se proponía informar sobre lo que acontecía en un período de horror ni reponer, explicar, denunciar, referir a él. Sin embargo, que sus discursos no pretendieran *representar* el horror no significa que éste no estuviera presente en sus páginas.

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

---

## La subversión del *fantasy*

Pasemos ahora a explicitar mejor algunos de los presupuestos de nuestra reflexión. Toda construcción discursiva privilegia ciertas cosmovisiones como horizontes de percepción de una época, matrices de sensibilidad e imaginarios sociales, subjetividades y patrones de relación particulares con los otros seres humanos y determinadas formas de habitar el mundo. En este sentido, es posible inferir, de algún modo, el horizonte de sentidos presentes en un período histórico a través del análisis de los discursos que circulaban en él. Y, al interior del universo discursivo, la ficción representa un espacio proclive a absorber aquellas constelaciones significantes que ligan con lo obturado, lo reprimido y lo traumático. Y también con lo *siniestro*. Lo cual conecta ineludiblemente con lo indecible e incommunicable.

Cuando se hable aquí de *fantasy*, nos estaremos refiriendo a la literatura fantástica en general y a uno de sus subgéneros protagónicos, la ciencia ficción. Por un lado, la ciencia ficción o “ficción especulativa” es un género que ha sido definido como “parábola sobre nuestro propio mundo, observado desde una perspectiva distanciada” (Capanna, 2007: 50). Y como factor recurrente los analistas han afirmado que “en la ciencia ficción madura, el futuro no es más que un expediente para extrapolar ciertas conclusiones que surgen de una problemática actual” (Capanna, 2007: 45), o bien que la “ciencia ficción interpela porque su ficción se nos impone como nuestro real” (Link, 1994: 12). En este sentido, se coincide en que el futuro al que se alude oficia de foco para que desde allí retorne un movimiento que vuelva la mirada hacia el presente, el mundo actual y su realidad.

Así, en esta también llamada “literatura de anticipación”, los escritores no tienen por objeto realizar pronósticos ni profecías sino más bien advertencias “para que sus distopías no se materializaran nunca” (Capanna, 2007: 200)<sup>1</sup>. Es por ello que se ha señalado una función pe-

---

<sup>1</sup> Dentro de las taxonomías relativas al género, el término “distopía” proviene del término “utopía” acuñado por Thomas More, a partir del cual se refiere a esa construcción de una sociedad ideal. De éste se desprendieron dos términos, ya sea que se pensara en una utopía positiva (eutopía) o en una utopía negativa. Véase Capanna, 2007: 200.

dagógica en el género, ya que “la ciencia ficción, por encima de todo, es ficción humana, y esto le lleva continua e ineludiblemente a examinar los símbolos que están en la base de la concepción que tenemos de nuestro mundo y de nosotros mismos” (Scholes y Rabkin, 1982: 195). Precisamente por ello, “no hay obras sin tendenciosidad y donde la ciencia ficción no se permite la tendenciosidad deliberada se filtra la tendenciosidad involuntaria” (Lev en Link, 1994: 60).

Por otro lado, para nuestro análisis, uno de los aportes más sugerentes dentro de los estudios sobre el género fantástico es el libro que Rosemary Jackson publicara en 1981 bajo el título *Fantasy: literatura y subversión* (1986). Allí, Jackson señala que el término *fantasy* fue aplicado a toda literatura que no diera prioridad a una representación realista y que en todo caso representaba “otros” territorios, diferentes del “humano”. Se caracteriza por ser un género que muestra cierta hostilidad frente a las unidades discretas y estáticas, por lo que yuxtapone lo incompatible y se resiste a la fijación. De este modo, afirma, el *fantasy* no es ni enteramente “real” ni enteramente “irreal”. Es un género, dirá, cuya etimología ya indica cierta ambigüedad, motivo por el cual lo compara con la idea del fantasma, en tanto no está vivo ni muerto, dando lugar a una suerte de definición del género como una “presencia espectral suspendida entre el ser y la nada” (Jackson, 1986: 18).

En tanto habilita la irrupción de lo que podría resultar inadmisibile en otros planos, el *fantasy* entrega una narrativa cuya estructura está fundada en contradicciones y, en consecuencia, su tropo básico es el oxímoron. En la medida en que transforma una realidad contraria a la realidad en sí, la autora le adjudica al género una función que denomina “subversiva” y transgresora. Aunque dicha función, aclara, no está dada por sus temas sino por su estructura formal. “Sus imposibilidades proponen ‘otros’ significados o realidades latentes detrás de lo posible o lo conocido. Al romper ‘verdades’ simples y reduccionistas, lo fantástico traza un espacio dentro del marco cognoscitivo de una sociedad. Introduce verdades múltiples y contradictorias: se vuelve polisémico” (Jackson, 1986: 21).

---

Y así, presentando lo que no puede ser pero es, manifiesta una voz que habla de los bordes y los límites de lo real. Pero no porque sea ajeno a lo real sino porque, manifiesta la autora, introduce un diálogo con éste, lo incorpora como parte de su estructura, pero para ponerlo bajo interrogación. Se constituye como la cara negativa de las categorías realistas, brindando espacio para que emerjan lo im-posible, in-forme, in-visible, in-decible, des-conocido, i-rreal.

En sintonía con las reflexiones de Jackson, Irène Bessière, en *Le récit fantastique. La poétique de l'incertain* (1974), vuelve a situar la raigambre cultural de la literatura fantástica, de la cual dirá que no hay lenguaje fantástico en sí mismo sino que éste supone una “lógica narrativa” que refleja las metamorfosis culturales de la razón y del imaginario colectivo. En esta ineludible ligazón con el ámbito cultural se basa para aseverar que “la ficción fantástica fabrica otro mundo con palabras, pensamientos y realidades que pertenecen a este mundo” (Bessière, 1974: 3), es decir, que se nutre de lo cotidiano, con la consecuente yuxtaposición y contradicción de diversos verosímiles que dan lugar a su carácter esencialmente paradójal.

La literatura fantástica, más que extraer su argumento de la derrota de la razón, lo hace de la alianza de la razón con lo que ésta rechaza habitualmente. Por ende, concentra aquello que no puede decirse en la literatura oficial, introduciendo en la narración elementos significativos pero acallados de la cultura. Es precisamente el hecho de que acerque la verdad a los “monstruos reales”, expresa la autora, la que la vuelve “hija de la historia”.

En definitiva, “como representación de un cuestionamiento cultural, impone formas de narraciones particulares ligadas siempre a los elementos y al argumento de las discusiones –históricamente fechadas– sobre el estatuto del sujeto y de lo real. No contradice las leyes del realismo literario; muestra que esas leyes se transforman en las de un irrealismo cuando la actualidad se vuelve totalmente problemática” (Bessière, 1974: 3). Según las épocas, es leída como el reverso de otros discursos hegemónicos que ella desarma desde adentro.

## Un péndulo entre la realidad y la ficción

La revista, cabe mencionar, publicaba no sólo autores extranjeros sino también escritores argentinos, cada vez en mayor medida conforme la dictadura iba llegando a su fin. Su *staff* elegía enmarcar cada uno de los cuentos escogidos en el marco metacomunicativo de un epígrafe de cuño propio, que a nuestros intereses importan tanto por la construcción de series de insistencias y redundancias como por su contundencia indiciaria.

Para ilustrar someramente la política editorial de *El Péndulo* y su posición de enunciación pasemos ahora a mencionar algunos de los epígrafes que la redacción elegía para anteceder cada una de las historias. Independientemente de los cuentos a los que cada uno de los siguientes encabezados refiera, su puesta en contigüidad permite que decanten sentidos que delimitan ciertos marcos de interpretación: “no es fácil adaptarse a una sociedad”; “cada paraíso esconde un secreto”; “todo consiste en pasar de las geografías irremediables a las que no lo son”; “¿ha visto algún ser humano últimamente?”; “de un experimento extremo sólo se pueden esperar resultados extremos”; “nada peor que caer en manos de monstruos”; “duele ser diferente, en todas las épocas”; “la soledad es violenta... y la compañía...”.

Ya de lleno en la narrativa seleccionada, el primer número de la segunda época de la revista incluía un cuento de la argentina Doris Pischerchia titulado “El derecho a la muerte” (EP N° 1, 1981). Está situado en un futuro en el que mediante la cirugía médica se reemplazan los órganos deteriorados por otros artificiales, a los que denominan “motores”. Sin embargo, dichas partes instaladas en los hombres tienen más sobrevida que éstos y se activan ante distintos estímulos externos, generando la existencia de cadáveres pululantes que indignan a las vecinas del barrio, porque “el mundo quería que los muertos estuvieran muertos, tiosos y mudos, y no que conservaran falsos síntomas de vida”. Ante esta situación, se convoca a un científico para que oficie de encargado de desconectar sus motores. Pero cuando se dispone a hacerlo ocurre un incendio, y cuando ingresan los bomberos en sus tareas de rescate,

---

confunden a los cadáveres con vivos y, en cambio, el frío aspecto del científico desmayado da lugar a que lo tomen por muerto. Por eso lo dejan allí, salvando al resto de cuerpos destrozados plagados de motores injertados. Límites y fronteras que se desdibujan y nos convocan a preguntas tales como ¿qué es un ser humano, qué es un muerto, qué es un vivo? ¿Hasta dónde es capaz la técnica de llegar con el cuerpo de un vivo y con el de un muerto? Tal vez por eso resuena tan problemático el epígrafe del cuento “cuando los cadáveres se nieguen a morir, nada costará más que saber a quién hay que enterrar”.

En el cuento “En las cataratas” (Harry Harrison, EP N° 2, 1ª época, 1979) se lee: “observar las cataratas era como espiar un holocausto acuático, un infierno frío”. Reiteradamente caen de la cima de éstas barcos con pasajeros espantados que gritan de miedo. El agua se vuelve color sangre. Un periodista se dirige a dialogar con un hombre que ha vivido siempre junto a ellas. “Tiene que haber un mundo allá arriba, un mundo que desconocemos”, piensa el periodista, “algo terrible ocurre. Y nosotros ni siquiera sabemos qué es”. En una oportunidad el “hombre de las cataratas” logra hacerse de un pedazo de papel que contiene un mensaje escrito proveniente de la cumbre. Como no comprende el lenguaje le resta importancia y se deshace de éste tirándolo al fuego. Comienza la entrevista, “sé todo acerca de las cataratas, pregunte lo que quiera”. En el trozo de papel, ya deshecho por el fuego, estaba escrita la palabra “auxilio”.

Uno de los cuentos más potentes de la revista tal vez sea “Cesarán las lluvias” (EP N° 10, 1982), del argentino Carlos Gardini. En él, llueven muertos. Caen sin cesar, no matan a nadie pero horrorizan a quienes son testigos de lo que ocurre, generando un espanto que se expresa en asco. “Caen desnudos, en el barro, con las bocas abiertas en rictus espasmódicos, al cabo de unos días se les desmigajan las carnes y se van como derritiendo en el suelo. Los hay enteros y mutilados, escaldados y descuartizados”. Un viejo ha dicho que son “los muertos de la historia”. En las ciudades los muertos caen sobre el cemento y la carne no se funde con la tierra, se pudren más despacio y hieden generando un “tufo inaguantable”. En el campo la lluvia de muertos abona la tierra. La gente desconoce la explicación de este suceso, pero no intentan averiguar al

respecto, huye de los muertos, emigra, “busca lugares donde el sonido de los cuerpos chocando contra el suelo no les quite las ganas de comer y de amar”. Todos esperan que algún día cesen las lluvias. Como evidencia del material que ha nutrido a esa tierra, los árboles dan frutos con formas de órganos humanos, tal vez en señal del atípico fertilizante que les ha dado origen, cuya excepcionalidad se hace presente en esas formas particulares que adquieren las llamadas “plantas de muerto”. Mientras tanto, la gente se alimenta de ellas. Al cabo de los años, los personajes advierten que no han envejecido y que no se ha visto morir a nadie desde que comenzaron las lluvias. Tampoco nadie nace.

Pasa así el tiempo, hasta que un día la protagonista del cuento le dice a su marido, desconsolada, que está embarazada. El marido le pregunta el por qué de su llanto, cuando es un hecho que habría que celebrar, y que podrían hacerlo con un grupo de gente que tienen cerca. Ella le advierte que probablemente no estén de ánimo para festejos, ya que están enterrando a alguien. En ese momento, acaricia la mano de su pareja “como un objeto infinitamente frágil”. El trastocamiento ha finalizado, ha cesado la lluvia y con ello, han vuelto a su condición de meros mortales. Las “lluvias de muertos” resultan la condición de posibilidad para que mientras dura el fenómeno el resto de los personajes no envejezcan ni mueran. Por esto mismo el epígrafe que antecede el relato, advertía: “cuando el combustible de la Historia se acabe, usaremos nuestro tiempo”.

Asimismo, la revista publica un cuento en el que Úrsula Le Guin escribe sobre una sociedad con escasas normas y leyes, “se arreglan sin monarquía ni esclavitud, también prescinden de la bolsa de valores, la publicidad, la policía secreta, y la bomba”. Tampoco tienen clero ni soldados. Viven en Los Omelas, “la capital de la felicidad”. Reina allí la pura alegría. Pero en el sótano de un edificio público vive un niño, un “débil mental”, a quien se lo tiene encerrado en condiciones inhumanas, recibiendo lo mínimo indispensable para comer, sentado en sus propios excrementos. Como está prohibido hablarle, él paulatinamente va dejando de hacerlo. Y menos aún se permite dirigirle una sola palabra de cariño. Todos los habitantes saben que está allí y algunos hasta han ido a verlo. En ocasiones los espectadores se escandalizan y en otras se asquean.

“Esta es la paradoja atroz de la ciudad”. Toda la felicidad, salud, belleza y sabiduría de la sociedad dependen de la abominable desdicha de ese niño. Para que la ciudad tuviera tanta “luz”, se lee en el cuento, toda la “sombra” debía concentrarse en un solo sitio. Esa ciudad, para salvaguardar su perfección, requería condensar todo el sufrimiento posible y mantenerlo encerrado. Para garantizar la más alegre de las existencias –la de la mayoría–, resultaba inherente esa cuota de inhumanidad focalizada en un solo ser. Esta “paradoja atroz” no sólo es conocida sino naturalizada y hasta justificada. La gran mayoría no se permite sentir culpa. “Las lágrimas vertidas por esa atroz injusticia se secan cuando empiezan a entender la terrible justicia de la realidad. Esas lágrimas y esa furia, la generosidad puesta a prueba y la aceptación de la impotencia, son tal vez la verdadera fuente de esplendor de sus vidas”, se explica. Sin embargo, en ocasiones, algunos de los que van a ver al niño guardan silencio, comienzan a caminar y abandonan la ciudad para no regresar más, ellos son “Los que abandonan los Omelas” (EP N° 3, 1981).

De este modo, entre los habitantes de Los Omelas, están los que van a verlo y, una vez finalizada la “excursión” al horror se quedan en la ciudad, continúan con sus vidas; y están también los que no toleran la situación y se marchan de allí para ya no regresar. Sin embargo, nadie en el cuento intenta liberar a ese niño –él mismo excepcional– para rescatarlo finalmente del martirio del que es objeto. El epígrafe, sugestivamente, interroga: “viven en la capital de la felicidad, ¿por qué se van?”. Este cuento tal vez condense una posible representación de la idea de la *excepción*, como aquella zona al interior de otra que opera sustrayéndose de aquella que la contiene y que al mismo tiempo es condición de posibilidad de lo que queda por fuera. En otros términos, se pone de manifiesto en el relato la excepción necesaria, conocida, cotidiana. La excepción con la que se convive. Escondida pero paradójicamente visible.

Por otra parte, “Quiramir” es el nombre del cuento de Eduardo Abel Giménez (EP N° 10, 1982). En él se narra la historia de la ciudad homónima. “El que llega a Quiramir ve primero lo que la ciudad quiere mostrarle, según espere gustarle o no”, se lee. El guardián de la ciudad, cuando explica su tarea, enuncia: cuando llegan extraños viajeros al lugar “a

veces los lastimo, o los obligo a hacer algo que no les gusta. A veces llego un poco más lejos y no vuelven a viajar nunca más”. Así, “absorbe sus conocimientos, ideas y su fuerza para mejorar los suyos”. Se cuenta que Quiramir fue construida en tiempos de guerra, todo allí es artificial, no se respira aire verdadero, ni tiene una frontera clara. “Puede ser tu propia ciudad”... advierte el narrador. Complementando esta serie, “En una tierra de colores claros” (EP N° 2, 1981) cuenta sobre un planeta extraño en el cual “los espejos no reflejan lo que tienen delante y las palabras son usadas de forma oblicua y hay cosas que no se preguntan”.

“Azul pensar” es el título del primer cuento que publica *El Péndulo* en el mes de mayo de 1981, cuyo autor es Cordwainer Smith. En él, un personaje le dice a otro: “te voy a hacer cosas que nadie hizo nunca en el espacio, y luego arrojaré tu cuerpo al vacío. Pero dejaré que Trece vea todo antes de matarlo a él también [...] voy a cortarte y quemarte y estrangularte y reanimarte con remedios y cortarte y estrangularte y lastimarte otra vez, mientras tu cuerpo resista. Y cuando tu cuerpo deje de funcionar, me pondré un traje de emergencia y arrojaré tu cuerpo muerto al espacio con Trece. Él puede ir vivo, no me importa”. El narrador, por ello mismo, precisa: “La naturaleza puede transmitir la muerte pero sólo el hombre comete crímenes”.

“Bajo la vieja tierra”, de Cordwainer Smith, (EP N° 4, 1981) cuenta que en la superficie de cierto mundo “los ciudadanos eran felices. Tenían que ser felices. Si descubrían que eran desdichados los calmaban y drogaban y cambiaban hasta que eran felices de nuevo. La Instrumentalidad gobierna, y bajo sus reglas los infelices son corregidos, adaptados o muertos”.

En otro de los relatos de Gardini (Minotauro N° 3, 1983), titulado “Los muertos”, la historia transcurre en un hospital en el cual hay cada vez menos enfermos, mientras se multiplican los muertos que, contradictoriamente, son inmortales y se dedican al acecho de los vivos que habitan el recinto hospitalario. El narrador expresa: “A veces nos despertábamos de noche por miedo a que algún muerto hubiera entrado en el pabellón de los enfermos. Entraban y se quedaban mirándote con esa cara de rencor y odio, aunque en realidad no te miraban, claro, porque

---

estaban muertos, pero te clavaban esos ojos vidriosos y te dejaban con ganas de estar muerto también, para olvidarte del terror, y el cuerpo se te afloja y parecía que te ibas en cualquier momento pero nunca te ibas, nunca estabas muerto y el muerto seguía horrorizándote”. Como tampoco logran enterrarlos, “nunca faltaba un muerto que viniera a perturbar la paz y el orden y a causar revuelo”. El narrador, ya fallecido, contempla la posibilidad de que los vivos un día se acostumbren a ellos, pero también es posible que “se harten de tantos muertos y empiecen a quemarlos para no vernos caminar por los pasillos”.

Por último, cabe ilustrar nuestras reflexiones a través del cuento “Reclutamiento forzoso”, de Robert Silverberg (EP N° 11, 1986), publicado ya durante la transición democrática. En él se narra acerca de una sociedad en guerra en la cual los dirigentes logran devenir inmortales y permanecer en el poder gracias al trasplante de órganos al que el resto de la sociedad está obligada. Terminan siendo “ensamblajes ambulantes de partes humanas de segunda mano, mezcladas aquí y allá con órganos de reemplazo sintéticos o mecánicos”. El narrador, que conoce su destino, dice de sí: “para ellos no soy más que una reserva de órganos saludables, esperando para servirlos [...] la convocatoria suele tardar un par de meses. En otoño me empezarán a trinchar. Come, bebe y sé feliz, pues pronto el cirujano llamará a tu puerta [...] a la larga nos atraparán a todos para hacernos pedazos. Tal vez quieran eso, de todos modos. Librarse de los miembros más jóvenes de la especie, siempre tan molestos, canibalizándonos para obtener repuestos, y reciclándonos, pulmón por pulmón, páncreas por páncreas, en sus cuerpos decadentes. [...] Hubo en tiempo en que podíamos abrigar la esperanza de que nuestros locos y viejos dirigentes murieran o al menos se retiraran por razones de salud [...] pero ahora continúan en sus puestos, inmortales y dementes [...] conozco a gente que ha pedido asilo [...] pero no quiero vivir en el exilio. Me quedaré aquí para luchar [...] ¿Mi resistencia al reclutamiento se basa en un arraigado repudio abstracto por la tiranía en todas sus formas o en el mero deseo de mantener mi cuerpo intacto? ¿En ambas cosas, tal vez? ¿Necesito acaso una racionalización idealista? ¿No tengo un derecho inalienable a andar por la vida usando los riñones con los

que nació?”. El cuento, a pesar de todo, finaliza con el protagonista aceptando el reclutamiento y la donación. Al fin de cuentas, se pregunta, “¿qué es un riñón? Todavía tengo otro”. Tal vez por ello, la revista haya elegido encabezar el relato con el epígrafe que lo enmarca: “La vida se paga con monedas de carne”.

### Algunas reflexiones

Los ejemplos elegidos, entendemos, construyen una materialidad discursiva de gran problematicidad, cuyo valor y potencia estaría dado por haber puesto en circulación textos con gran carga crítica en su construcción de mundos en clave distópico-siniestra, ya sea en un contexto de horror, o bien en una coyuntura signada por sus secuelas, traumas y síntomas. Pero, como ha quedado en evidencia, no se ha realizado un análisis de las voluntades y decisiones que conscientemente o inconscientemente llevaron a cabo los integrantes del *staff* de *El Péndulo*. No importan los motivos, ni el recuerdo de las decisiones llevadas a cabo sino el hecho, en sí mismo, de que todas las aristas de su discurso que se ha analizado, y sus correspondientes constelaciones de sentido e implicancias, se imprimían, publicaban, circulaban, vendían, compraban y leían *durante* la dictadura y la transición democrática. En ese espacio de vida cotidiana que pervivió a pesar de ella. *Ese* discurso, sencillamente, existió en *ese* contexto y en consecuencia, visibilizó, circuló y difundió modos de pensar, percibir, sentir y actuar.

Así las cosas, desde la perspectiva analítica e interpretativa, nuestro corpus de investigación se circunscribe en un punto intermedio que se traza en la trayectoria pendular que va, en un extremo, de pensar que las publicaciones *representaban* el horror (ya sea consciente o inconscientemente); y, en el otro, de sostener que meramente las revistas se ocuparon de publicar sus temáticas usuales sin ningún tipo de vinculación con su coyuntura. En este sentido, el *fantasy* del pasado reciente argentino se ubica en un punto que nos enfrenta al estatuto de la *indecibilidad*. Justamente, tal vez no sea posible determinar en qué medida estaba teniendo lugar o no una alusión elíptica, metafórica o indirecta del horror dicta-

---

torial y simplemente tengamos que conformarnos con afirmar que las revistas hicieron emerger un discurso crítico sin por ello tener al horror dictatorial por “referente”, respetando así la ambigüedad y la propia oscilación pendular entre la realidad y la ficción que las revistas analizadas pusieron en movimiento.

En cualquiera de los casos, las publicaciones en cuestión habilitan reflexiones respecto del horror y acerca del vínculo entre memoria, trauma y ficción, y sus indisociables mediaciones. Todo ello, sin desconocer que miramos retrospectivamente un objeto de estudio construido como tal y que nuestra indagación no se propone realizar un análisis en clave semiótica, ni historiográfica, ni desde la crítica literaria sino desde una perspectiva crítico-interpretativa de la cultura que entiende que la ficción permite inferir cosmovisiones, matrices de percepción y de sensibilidad. Y que en la literatura tal vez es posible encontrar precisamente aquello que se escabulle de la representación, que no se deja nunca decir, aprehender, ni captar en su plenitud, pero que de algún modo *adviene*. Así, el *fantasy* dota de voz y, por qué no, de cuerpo a lo que se escabulle de ser dicho, inclusive a lo indecible del horror.

#### Referencias bibliográficas

- Bessière, Irène (1974). *Le récit fantastique. La poétique de l'incertain*. París, Larousse.
- Capanna, Pablo (2007). *Ciencia Ficción. Utopía y mercado*. Buenos Aires, Cántaro.
- Jackson, Rosemary (1986). *Fantasy: literatura y subversión*. Buenos Aires, Catálogos.
- Link, Daniel (1994). *Escalera al cielo. Utopía y ciencia ficción*. Buenos Aires, La Marca.
- Scholes, Robert y Rabkin, Eric (1982). *La ciencia ficción. Historia, ciencia, perspectiva*. Madrid, Taurus.

**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**

**Facultad de Ciencias Sociales**

**Decano**

Lic. Glenn POSTOLSKI

**Vicedecana**

Dra. Patricia FUNES

**Secretario de Gestión Institucional**

Lic. Gustavo BULLA

**Secretaria Académica**

Lic. María Isabel BERTOLOTTO

**Secretaria de Estudios Avanzados**

Dra. Mercedes DI VIRGILIO

**Secretaria de Cultura y Extensión**

Lic. Stella Maris ESCOBAR

**Secretario de Hacienda**

Lic. Horacio ROVELLI

**Secretario de Proyección Institucional**

Lic. Pablo HERNÁNDEZ

**Directores de Carrera**

Ciencia Política: Lic. Elsa LLENDERROZAS

Ciencias de la Comunicación: Lic. Diego DE CHARRAS

Relaciones del Trabajo: Mg. Hernán SANDRO

Sociología: Dr. Hugo LEWIN

Trabajo Social: Lic. Nicolás RIVAS

**Institutos**

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Dra. Carolina MERA

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe

Dra. Mabel THWAITES REY

SECRETARÍA DE PROYECCIÓN INSTITUCIONAL  
**UBA Sociales**  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES